n.V.

N hc 62/3
n.v.
Walch

II a 28

41.9.7

Der
Hiſtoriſchen und Theologiſchen
Einleitung
In die
Religions-Streitigkeiten
Der
Evangeliſch-Lutheriſchen Kirche
Dritter Theil.

Bibliothek
-theol.

119.527642

Staatl. Bibliothek Passau

Des fünfften Capitels
Von den
gegen das Ende des ſiebenzehenden Seculi bis auf ietzige Zeiten entſtandenen Streitigkeiten
Fünffte Abtheilung
Von
einigen andern particulair-Streitigkeiten.

Innhalt

Innhalt dieſer Abtheilung §. I.

In welcher erzehlet werden die Controverſien des Herrn Thomaſii, und, nachdem man eine Nachricht von ſeinem Leben gegeben, §. II.

Wird angeführet, was er vor Streitigkeiten gehabt, als er noch in Leipzig geweſen, §. III. IV.

Und nachgehends, als er nach Halle kommen, und zwar vor der Inauguration der Univerſität daſelbſt, §. V.

Und nach der Inauguration derſelbigen, von welcher Zeit an folgende mit ihm vorgefallene Streitigkeiten erzehlet werden, als wegen des Poirets, deſſen Parthey er genommen, §. VI.

Wegen ſeiner confeſſionis doctrinæ, §. VII.

Wegen der Diſputation vom Recht Evangeliſcher Fürſten in Mittel-Dingen, §. VIII.

Von dem Verbrechen der Ketzerey, §. IX.
Von dem Recht der Regenten in Kirchen-Sachen, §. X.
Wegen ſeines Tractats vom Weſen des Geiſtes, §. XI.
Wegen ſeiner Meynung vom Laſter der Zauberey, §. XII.
Wegen ſeiner Lectionen über die Bücher Moſis, §. XIII.
Jngleichen in der Materie von dem Binde-Schlüſſel, §. XIV.
Von dem Begnadigungs-Recht eines Fürſten bey einem begangenen Tod-Schlag, §. XV.
Von der Kebs-Ehe, §. XVI.
Nach dieſem berührt man die Controverſien des Herrn Strykens, als vom Recht des Sabbaths, §. XVII. XVIII.
Von den Reliquien des Sacraments in Ehe-Sachen, §. XIX.
Wie nicht weniger die Controvers von der Ehe-Scheidung, welche durch eine zu Halle gehaltene Diſputation veranlaſſet worden, §. XX.
Des Herrn Willenbergs wegen der Polygamie, §. XXI.
Den Streit von der Ehe mit der verſtorbenen Frauen Schweſter, §. XXII.
Nach Erzehlung dieſer Streitigkeiten, welche ſonderlich die Materie vom Eheſtand betroffen, folgen noch andere, als wegen der Worte: Gott ſelbſt liegt todt, §. XXIII.
Wegen der Zulaſſung der unbußfertigen zur Beicht und Abendmahl zwiſchen Titio und Töllnern, §. XXIV.
Wegen des Löſe-Schlüſſels und Abſolution der Glaubigen, §. XXV.
Wegen der geiſtlichen Vereinigung der Gläubigen mit Gott, die der Herr Müller zu Augſpurg gehabt, §. XXVI.
Wegen der Frage: ob die heilige Schrifft Gott ſelbſt; oder eine Creatur ſey? worüber mit dem Herrn Nitſchen controvertiret worden, §. XXVII.
Welchen beygefüget wird die Erzehlung der Controver-

troverſien des Herrn Kraffts, beſonders wegen der teutſchen Uberſetzung Lutheri und deren Hiſtorie, §. XXVIII.
Eines gewiſſen Predigers: ob die Exordien in den Predigten beyzubehalten, §. XXIX.
Wegen des Rangs der Prediger, §. XXX.
Worauf gleich folgt die Controvers des Herrn Probſt Müllers mit dem Herrn Reineccio wegen des Concordien-Buchs, §. XXXI.
Der in Holſtein entſtandene Streit: ob man unter des Geſetzes Wercken und guten Wercken einen Unterſchied machen könnte? §. XXXII.
Ingleichen die Controvers über die Frage: ob die Seeligen im Himmel vor ihre hinterlaſſene auf Erden insgemein und insonderheit beten? §. XXXIII.
Ferner: ob man die Tauffe der Papiſten ſo ſchlechthin heilig nennen könne? §. XXXIV.
Ob ſie als ein Sacrament des neuen Teſtaments gewiſſermaſſen aus dem Judenthum zu leiten? §. XXXV.
Zum Beſchluß werden weitläufftig die Controverſien, die mit dem ſeeligen Arnden vorgefallen, erzehlet, §. XXXVI - - LIV.
Auch noch einige andere über gewiſſe Schrifften berühret, §. LV - LVII.

IN der Erzehlung und Vorſtellung der neuſten Streitigkeiten ſind wir nunmehro ſo weit gekommen, daß noch die Anführung der letzten Abtheilung rückſtändig, darinnen wir einige particulair-Controverſien, welche entweder nur unter einigen Gelehrten geführet worden; oder gantz beſondere Materien betroffen, durchzugehen und zu erzehlen, uns vorgenommen haben. *

* Wir haben oben in dem erſten Theil dieſes Wercks zu dem fünften Capitel von den gegen das Ende des ſiebenzehenden Seculi bis auf ietzige Zeit entſtandene Streitigkeiten fünf Abtheilungen ausgeſetzet. In der erſten iſt gehandelt worden von den neuſten, ſonderlich ſo genannten Pietiſtiſchen Streitigkeiten an ſich ſelbſt überhaupt; in der andern von den neuſten ſtreitigen, ſonderlich ſo genannten Pietiſtiſchen Puncten überhaupt; in der dritten von den Chiliaſtiſchen, Fanatiſchen, Indifferentiſtiſchen und andern dergleichen Streitigkeiten; in der vierten von den Terminiſtiſchen Controverſien. Nachdem dieſes alles erzehlet und vorgeſtellet worden, ſo wollen wir nunmehro in der fünften Abtheilung noch einige particulair-Streitigkeiten durchgehen, da denn verſchiedene vorkommen werden, welche zwar einige Rechts-Gelehrte veranlaſſet haben: ſie haben aber ſolche Materien betroffen, die in gewiſſe theologiſche Puncten und Kirchen-Sachen eingeſchlagen, und dabey auch Theologen ſich in Schrifften eingelaſſen.

§. II.

Hier machen wir den Anfang von den Controverſien des Herrn Thomaſii, welcher in verſchiedenen Puncten, ſo in die Theologie einſchlagen, ſeine beſondere Meynungen hatte, und, indem er ſelbige in Schrifften vortrug, wurde ihm von den Theologen und andern widerſprochen, daß er dahero manche Controvers gehabt, und dabey zuweilen groſſe Bewegung veranlaſſet.

* Wir haben ſchon oben in der erſten Abtheilung §. 21. pag. 588. des erſten Theils von des Herrn Thomaſii

Thomaſii Leben einige Umſtände, wiewol gantz kurtz angeführet; weil er aber nach der Zeit mit Tod abgangen, als ienes bereits gedruckt geweſen, ſo wollen wir noch ein und die andere Umſtände aus dem Lebens-Lauff, welcher der auf ihn gehaltenen und zum Druck beförderten Leichen-Predigt beygefüget iſt, hinzu ſetzen. Es war der Herr Thomaſius zu Leipzig 1655. den 1. Januarii gebohren. Sein Herr Vater iſt der berühmte Philologus und Philoſophus, Jacobus Thomaſius, geweſen. Er bediente ſich in der Philoſophie unter andern der Unterweiſung des Alberti, Menckenii, Rechenbergs, und erlangte 1672. die Magiſter-Würde, worauf er 1675. nach Franckfurt an der Oder ging, und ſeine Studien in der Rechts-Gelehrſamkeit unter der Anführung des Herrn Strykens und Herrn Johann Friedrich von Rhez weiter fortſetzte, unter welchem letztern er auch 1679. zweymal diſputiret. Hierauf begab er ſich wieder nach Leipzig zurück, hielte von 1680. bis 1690. mit nicht geringem Beyfall in der Philoſophie und Rechts-Gelehrſamkeit Collegien, und edirte verſchiedene Schrifften. Als er in beſagtem Jahr 1690. von Leipzig weg gehen mußte, wendete er ſich nach Halle, nachdem er von dem damaligen Chur-Fürſten von Brandenburg den Caracter eines Raths erhalten, und legte gleichſam den Grund zu der nachgehends aufgerichteten Academie zu Halle, wie er denn in gemeldetem 1690. Jahr am Sonntag Quaſimodogeniti das erſte Programma zu Halle publicirte, und den Montag nach Trinitatis den Anfang mit öffentlichen und privat-Lectionen machte. Bey der 1694. erfolgten Inauguration der Hälliſchen Univerſität erhiele er die profeſſionem iuris ordinariam, nebſt dem Seniorat in der Juriſten-Facultät. Im Jahr 1709. wurde er Königlicher Preußiſcher geheimder Rath,

nachdem er ſchon 1708. dieſe Stelle bey dem Her-
zog zu Sachſen-Zeitz, Moritz Wilhelm, begleitet;
nach erhaltenem Ordinariat aber in der Juriſten-
Facultät, als 1710. der Herr Stryck mit Tod abging,
wieder niedergeleget. Sein Ende iſt den 23. Septem-
ber 1728. erfolget. Von ſeinen vielen Schrifften iſt
ein beſonderer Catalogus gedruckt worden, derglei-
chen ſich auch bey vorerwehnter Leichen-Predigt
befindet.

§. III.

Der Herr **Thomaſius** hat auf dem Theatro der gelehrten Welt und bey den vorgefallenen Streitigkeiten keine geringe Perſon vorgeſtellet. Wollen wir aber ſeine Controverſien von ihrem Anfang und aus ihrem rechten Grund herholen, ſo mogte er wol Anfangs nicht auf theologiſche Dinge gedacht haben; ſondern hatte ſich nur vorgeſetzet, in der Philoſophie ein und die andere Verbeſſerung vorzunehmen, und ſich den Vorurtheilen entgegen zu ſetzen. Er bediente ſich gleich Anfangs einer beiſſenden und ſatyriſchen Schreib-Art, und reitzte die Gemüther einiger Theologen wider ſich. *

* Was ſich im Anfang ſeiner Streitigkeiten, da er noch in Leipzig geweſen, zugetragen, beſteht in folgenden. Er edirte von Anno 1688. **freymüthige, luſtige und ernſthaffte, iedoch Vernunfft- und Geſetz-mäßige Gedancken; oder Monaths-Geſpräche über allerhand; vornemlich aber neue Bücher**, worinnen ſein Haupt-Zweck war, die Vorurtheile und Pedantereyen unter den Men-

ſchen

ſchen durchzuziehen; indem er aber dieſes mit einer beiſſenden und ſatyriſchen Schreib-Art that, auch einige von den Theologen angrieffe, beſonders Herrn D. **Johann Benedict Carpzoven** und Herrn D. **Auguſt Pfeiffern**, ſo machte er ſich damit, wie leicht zu erachten iſt, viele Verdrieslichkeit. Unter andern zerfiel er ſonderlich darüber mit dem berühmten Coppenhagiſchen Theologo **Hector Gottfried Maſio** und kam mit ihm in einen harten Streit. Dieſer hatte ſein Buch de intereſſe principum circa religionem euangelicam heraus gegeben, dawieder **Thomaſius** in den gedachten **Monaths-Geſprächen** und zwar im Monath Decembr. 1688. pag. 734. harte Erinnerungen gethan und unter andern wieder Maſium die Frage unterſuchet: ob die Maieſtät eines Fürſten unmittelbahr von Gott ſey? welches er läugnete. Nun hatte wohl **Thomaſius** in der Sache an ſich ſelbſt mehr Recht, als **Maſius**, daß man nemlich mit Beſtand der Wahrheit den Urſprung der Maieſtät nicht unmittelbahr von Gott herführen könne; die Cenſur aber war freylich etwas hart und anzüglich in ihrer Art eingerichtet. Die gantze Sache verdros **Maſio** gewaltig, welcher auch den König von Dännemarck dahin vermochte, daß ſelbiger 1689. im Monath Junio ſich bey dem Churfürſt von Sachſen über **Thomaſium** beſchwerte; ihm auch im Monath Julio von dem Ober-Conſiſtorio zu Dresden ſeine Verantwortung zu thun, auferlegt wurde, welches er im Monath September that, worauf die Sache liegen blieb. Zu Coppenhagen wurden ſo gar einige ſeiner Schrifften verbrand, welches ihm Anlas gab, daß er unter dem Nahmen **Attilä Friedrich Frommholds** herausgab: **Rechtsgegründeter Bericht, wie ſich ein ehrliebender Scribent zu verhalten habe, wenn eine auswärtige Herrſchafft ſeine ſonſt**

adprobirte Schrifften durch den Hencker ver-brennen zulaſſen, von einem Paßionirten verleitet worden, welcher Bericht ſich befindet in den kleinen teutſchen Schrifften pag. 377. Seine bittere Schreib-Art hat er nachgehends in den ſogenannten Oſter-Gedancken vom Zorn und der bittern Schreib-Art wieder ſich ſelbſt, welche ſich in ſeinen allerhand bisher publicirten kleinen teutſchen Schrifften pag. 641. befinden, bereuen wollen; es ſcheint aber aus einigen ſeinen letztern Schrifften, daß er ſeinen Vorſatz, nichts mehr ſatyriſch zu ſchreiben, geåndert habe. Hiezu kamen damahls die Pufendorffiſchen Streitigkeiten. Unter denen, welche ſich Pufendorffen entgegen ſatzten, war einer der vornehmſten Herr D. Valentin Alberti, welcher 1676. das compendium iuris naturæ orthodoxæ theologiæ conformatum heraus gab und die Pufendorffiſchen Principien über einen Hauffen werffen; hingegen das Recht der Natur aus dem Stand der Unſchuld leiten und denſelbigen zu einer Richtſchnur des Zuſtands in gegenwårtigen Leben machen wolte. Thomaſius nahm ſich des Pufendorffens wieder Alberti an: edirte 1688. ſeine inſtitutiones iurisprudentiæ diuinæ und wie ſelbige eine ſeiner beſten Schrifften ſind; alſo unterſuchte er darinnen und in dem vorgeſetzten Programmate die Meynung des Herrn D. Alberti vom Stand der Unſchuld genau und zeigte gar gründlich, was vor ein Unterſcheid zwiſchen dem Stand der Unſchuld und dem ietzigen Stand nach dem Fall ſey; ingleichen, daß man den Stand der Unſchuld zu keiner Richtſchnur des Rechts der Natur ſetzen könne, weil es nicht möglich, daß wir durch die Natur den geringſten Grad von der verlohrnen Vollkommenheit erlangen könnten; auch im beſagten Stand willkührliche Geſetze geweſen und ſich darinnen Dinge befun-

befunden, die im gegenwärtigen nach dem Fall nicht mehr anzutreffen und hingegen aus dem verderbten Stand Sachen entſtanden, die dorten nicht ſtatt gehabt. Es wäre das Recht der Natur den Heyden ins Hertz geſchrieben und gleichwol hätten ſie von dem Stand der Unſchuld nichts wiſſen können. Von dieſer Controvers was weiter anzuführen, ſchickt ſich hier nicht. Denn obwohl die Sache einigermaſſen mit zur göttlichen Rechtsgelehrſamkeit, wie ſie in der theologiſchen Moral abgehandelt wird, gehöret, ſo war es doch eigentlich eine philoſophiſche Controvers. Man kan davon nachleſen **Thomaſium** in pleniore hiſtoria iuris naturalis cap. 6. §. 23. 31. ſqq. und **Ludovici** hiſtoriam iurisnaturæ §. 62. pag. 105. Es hat auch der Herr Thomaſius dem Tractat von dem **Recht Evangeliſcher Fürſten in theologiſchen Streitigkeiten** eine ſummariſche Anzeige und kurtze Apologie wegen der vielen Anſchuldigungen und Verfolgungen, damit etliche Chur-Sächſiſche Theologen zu Dresden, Wittenberg und Leipzig etliche Jahr her ihn beleget und diffamiret, beygefüget und darinnen ſeine in Leipzig gehabte Streitigkeiten umſtändlich erzehlet; was aber daſelbſt pag. 241. kurtz berühret, das hat er nachgehends in den **ernſthafften, aber doch muntern und vernünfftigen Gedancken und Erinnerungen über allerhand auserleſene Juriſtiſche Händel** part. III. pag. 1. weiter ausgeführet.

§. IV.

Indem der Herr Thomaſius mit ſeinen Monats-Geſprächen ſich viele Feinde erwecket, auch die Parthey des Pufendorffens ſonderlich wieder Alberti ergrieffen hatte, ſo entſtunden eben zu Leipzig die Unruhen des ſogenann-

nannten Pietiſmi, worein er auch verwickelt wurde, daß man ihn ſo gar einen Advocaten der Pietiſten nennte. *

* Bey dieſen Leipziſchen Unruhen des ſogenannten Pietiſmi wegen wurde wieder den ſeeligen Herrn Profeſſor Francken, wie wir oben in dem erſten Theil umſtändlich erzehlet, eine Inquiſition angeſtellet. Nachdem nun ſolche Inquiſition zu Ende, wurden gedachtem ſeeligen Herrn Francken von dem Rectore und Concilio die Acten zu ſeiner Verantwortung gegeben, worauf er eine Apologie aufſatzte; die theologiſche Facultät aber verfertigte eine Gegen-Apologie und ſchickte ſie nach Dresden, wovon dem ſeeligen Herrn Francken weiter Communication zu thun, vor bedencklich geachtet wurde. Inzwiſchen lies er ſich von dem Herrn Thomaſio ein Reſponſum geben, welcher darinnen zum Grund legte, man hätte wieder Francken eine Criminal-Inquiſition angefangen und wären in dem Proceß viele Nullitäten. Er grief die theologiſche Facultät an und machte ſich damit neuen Verdrus. Dieſes Thomaſiſche Bedencken iſt nebſt einigen andern Schrifften, welche gedachte Inquiſition betrafen, 1692. zu Franckfurt am Mayn unter folgendem Titul herauskommen: **Gerichtliches Leipziger Protocoll in Sachen die ſogenannte Pietiſten betreffend, ſamt Herrn Chriſtian Thomaſii rechtlichen Bedencken darüber und zu Ende beygefügter Apologia; oder Defenſions-Schrifft Herrn M. Auguſti Herrmanns Franckens an Ihro Churfürſtliche Durchl. zu Sachſen.** Dieſe und andere Urſachen gaben nun damahls Anlas, daß man *Thomaſium* einen Advocaten der Pietiſten nennte; wiewohl ſich nachgehends die Sache gantz umgekehret hat. Im Anfang hielte ers mit den Herrn Theologen zu Halle; nachge-

nachgehends wendete er ſich gäntzlich von ihnen ab. So lang er noch in Leipzig war, brachte er die Theologen jemehr und mehr wieder ſich auf, indem er allerhand Dinge vornahm, welche ihnen nicht anſtunden. Er edirte 1690. **rechtmäßige Erörterung der Ehe- und Gewiſſens-Frage: ob zwey Fürſtliche Perſonen im Römiſchen Reich, deren eine der Lutheriſchen, die andere der Reformirten Religion zugethan iſt, einander mit guten Gewiſſen heyrathen können?** Die Gelegenheit dieſer Schrifft war folgende. Als der Hertzog von Sachſen Zeitz, Moritz Wilhelm, ſich mit des vorigen Königs in Preuſſen Frau Schweſter reformirter Religion vermählte, ſo kam eine Schrifft unter dem Titul: **der Fang des edlen Lebens durch frembde Glaubens-Ehe** zum Vorſchein, welche Herr D. **Philipp Müller**, geweſener Probſt zu unſerer lieben Frauen zu Magdeburg und Profeſſor der Theologie allhier verfertiget hatte; darüber aber in Arreſt genommen und nach Spandau gebracht wurde. Dieſes Tractätlein wiederlegte der Herr **Thomaſius** in ſeiner vorerwehnter Schrifft. In dem erſten Capitel erklärt er unter andern den ſtatum controuerſiæ, wie die Rede nur ſey von den Lutheranern und Reformirten und zwar von Fürſtlichen Perſonen im Römiſchen Reich, ob ſelbige einander mit guten Gewiſſen heyrathen könnten? und weil er nur von dem guten Gewiſſen rede, ſo betrachte er die Sache nicht nach der politiſchen Klugheit. In dem andern Capitel von den Fundamenten, aus welchen die Frage müſſe erörtert werden, zeigt er, daß man dabey erſtlich auf das natürliche; hernach auf das allgemeine geoffenbahrte göttliche Geſetz ſehen müſſe; das Moſaiſche Ceremonialiſche und Policey-Geſetz aber präiudicire denen Chriſten nicht und der codex Theodoſianus und Iuſtinianeus könnten

Fürſt-

Fürſtlichen Perſonen nicht im Weg ſtehen; noch die Meynungen der Theologen ihre Gewiſſens-Freyheit binden. Hierauf beantwortet er im dritten Capitel die Frage: ob Fürſtliche Perſonen im Römiſchen Reich, deren eine Lutheriſch; die andere reformirt iſt, einander mit guten Gewiſſen heyrathen können? mit ia, aus der Urſach, weil ſolches in göttlichen Geſetzen, ſo die Fürſten angiengen, nicht verbothen; noch den Pflichten, mit welchen ſie dem Römiſchen Reich verwand wären, zuwieder ſey. Dieſer Meynung ſtünde nach dem Recht der Natur nichts im Wege. Was man aus der Schrifft alten Teſtaments einwende, ſey unter andern ſo beſchaffen, daß es nur die Iſraeliten angegangen, daß ſie ſich mit den Heyden in keine Gemeinſchafft einlaſſen ſolten und man werde ia nicht von den Heyden auf die Reformirten ſchlieſſen, welches auch auf einige Sprüche neues Teſtaments, die man dahin zöge, zu antworten ſey. In dem vierdten Capitel wird das vorhergedachte Büchlein **Fang des edlen Lebens** unterſuchet. Dieſe Thomaſiſche Schrifft befindet ſich auch in dem zweyten Theil ſeiner **auserleſenen und dazu gehörigen Schrifften.** Sie wolte nicht allen anſtehen, weil er alzugelind und geneigt von den Reformirten geſchrieben. Er hatte darinnen den Herrn D. **Caſpar Löſcher** zu Wittenberg cap. 3. §. 13. pag. 73. deswegen angegrieffen, weil er den Reformirten Schuld gegeben, als hielten ſie das vor ihren einigen Troſt, daß Chriſtus nicht vor ſie geſtorben. Die Wittenbergiſchen Theologen verklagten ihn deswegen zu Dresden. Indem er unter andern auch noch ein Collegium ohne Entgeld von den Vorurtheilen hielte und darinnen vieles vorbrachte, ſo dieienigen auf ſich zogen, die ſich damahls den ſogenannten Pietiſten entgegen ſatzten, und alſo eines zu dem andern kam, ſo lief die

Sache

Sache endlich in Leipzig mit Thomaſio ſo ab, daß er ſich genöthiget ſahe, ſich wegzumachen, wie wir ſolches bereits oben in dem erſten Theil pag. 589. ſqq. erzehlet haben.

§. V.

Von Leipzig machte ſich der Herr Thomaſius nach Halle und obwohl daſelbſt noch keine Univerſität war, hielte er doch Collegia, diſputirte und verfertigte unterſchiedene Schrifften; womit man aber nicht durchgehends zufrieden geweſen und verſchiedene bedenckliche Dinge dabey bemercket; obwohl an ſich ſelbſt darüber eben keine ſonderliche Controvers entſtanden.*

* Es geſchahe im Jahr 1690. daß ſich der Herr Thomaſius von Leipzig nach Halle begab. Noch vor der Inauguration der Academie hielte er verſchiedene Diſſertationes. Die erſte 1692. handelte de felicitate ſubditorum Brandenburgicorum ob emendatum per edicta electoralia ſtatum eccleſiaſticum & politicum, welche auch in den **auserleſenen und in teutſch noch nie gedruckten Schrifften**, die 1705. herauskommen ſind, gleich im Anfang zu finden. Nachdem er darinnen voraus erinnert, daß alle drey Haupt-Stände einer guten Reformation von nöthen hätte und hiebey der Anfang vornemlich von dem geiſtlichen Stand müſte gemacht werden, weil die Geiſtlichen über den weltlichen Stand auch eine Gewalt und zwar eine geiſtliche Bothmäßigkeit hätten, die weit gröſſere Ehrerbietung, als weltliche Gewalt erwecken, auch durch ihren Misbrauch viel böſes verurſacht werden könne, ja der Herrn Geiſtlichen ihre Ehrſucht Geitz und ſonderlich theologiſcher Haß und Feindſchafft

ſchafft andere Laſter weit übertreffe, ſo will er zeigen, wie von dem Durchlauchtigſten Chur-Hauſe Brandenburg dergleichen Verbeſſerung vorgenommen worden. Denn wie der geiſtliche Stand durch böſe Gewohnheit einer eingebildeten Infallibilität und daraus entſpringenden Eyffers diejenigen, ſo anders geſinnet, zu verleumden, verderbet, ſo ſey dieſes durch Friedrich Wilhelm den Groſſen in den Brandenburgiſchen Landen verbeſſert worden. Unter andern hätte dieſer Churfürſt in einem Edict 1664. erwieſen, daß er gleiche Gnade und Liebe ſo wohl gegen Lutheraner; als Reformirten trage und ſich erkläret, daß ſo wenig man könnte geſchehen laſſen, daß die Reformirten von den Lutheranern mit dem Zunahmen der Calviniſten, Zwinglianer, Maieſtäts Feinde, Sacramentirer, Sacraments-Schänder, Manichäer und dergleichen verunglimpffet und ihnen gottloſe Folgerungen angedichtet würden, ſo wenig könnte man leiden, daß die Reformirten die Lutheriſchen mit dem Nahmen der Ubiquitiſten, Flacianer, Pelagianer und dergleichen belegten; oder ihnen allerhand Conſequentien, ſo aus dem Gewäſch der Ariſtoteliſchen Schul-Philoſophie hergeleitet würden, beymeſſen wolten. Hieraus leitet der Herr Thomaſius die Glückſeeligkeit der Churfürſtlichen Unterthanen, welche eben aus dieſer Verbeſſerung entſprungen. Dergleichen hätte man auch in dem weltlichen Stand durch ein ſcharffes Mandat wieder die Duelle vorgenommen, die bishero durch ſo viele Edicten nicht wären zu dämpffen geweſen, welches daher kommen, daß man ſich fälſchlich eingebildet, als ob die Duelle recht wären; daß man ſie nur auf den Univerſitäten und nicht auch an den Höfen verbothen; daß man die dictirten Straffen nicht allezeit ausgeübet und daß man den beleidigten keine Satisfaction geſchafft. Dieſe Diſſertation hat

hat hie und da einigen Anſtos gegeben, weil der Herr **Thomaſius** gegen den geiſtlichen Stand einen wiedrigen Affect blicken laſſen und ſich gegen die Reformirten geneigt bezeiget. Nebſt dem hielte er noch verſchiedene andere Diſputationes, davon einige zuſammen unter dem Titul: quæſtionum promiſcuarum hiſtorico-philoſophico-iuridicarum dodecas herauskommen; edirte auch die **Einleitung** und **Ausübung der Sitten-Lehre**, daran man unter andern hat ausgeſetzet, daß er davor gehalten, man könne aus dem Licht der Natur die Nothwendigkeit des äuſſerlichen Gottesdienſtes nicht beweiſen und im Anhang die **Matth.** V. beſchriebene Seeligkeiten faſt naturaliſtiſch erkläret. Er ſchrieb überdies die hiſtoriam ſapientiæ & ſtultitiæ in drey Theilen, ingleichen die **Hiſtorie der Weisheit und Thorheit** auch in drey Theilen, welches zwey beſondere Wercke ſind und darinnen ſich auch verſchiedenes befindet, ſo nicht allen anſtändig geweſen. Zu Leipzig hielte Herr M. **Rothe** 1693. eine Diſputation de trinitate Platonica, worüber der Herr **Thomaſius** Anmerckungen verfertigte; weswegen er aber angefochten wurde, weil er ſich unter andern an den Terminis, deren man ſich bey dem Artickel von der Dreyeinigkeit bedienet, als eſſentia, geſtoſſen hatte, welches nun gantz ohne Noth bey ihm geſchahe. Man leſe hiebey ſeine vorher angeführte hiſtoriam ſapientiæ & ſtultitiæ tom. III. pag. 108. Als im beſagten Jahr 1693. der beruffene **Unfug der Pietiſten** ans Licht trat und der Herr **Thomaſius** darinnen auch mit angegrieffen wurde, ſo ſchrieb er zu ſeiner Vertheidigung **kurtze Abfertigung derer in der ausführlichen Beſchreibung des Pietiſten-Unfugs enthaltenen Läſterungen**, welche man in den **allerhand bisher publicirten kleinen teutſchen Schrifften** pag. 562. und 563. findet.

Mit dem Herrn D. Mayer hatte er damahls ebenfals einen Streit. Nachdem Herr D. Mayer im Nahmen des Miniſterii zu Hamburg eine Schrifft wieder den Herrn D. Spenern herausgegeben hatte, ſo kam faſt zu gleicher Zeit ein Brieff eines ungenannten zum Vorſchein, deſſen Titul war: **eines berühmten vornehmen Theologi zu N. Sendſchreiben an den vortrefflichen Auctorem, der im Nahmen E. E. Miniſterii zu Hamburg verfertigten Beantwortung auf Herrn D. Speners theologiſches Bedencken über etliche Fragen**, Wittenberg 1691. Man ſtunde in den Gedancken, es wär dieſer Brieff aus der Feder des Herrn **Thomaſii** gefloſſen und das hatte man in der Schrifft, die 1692. unter dem Titul Nicolai de pio Zelo **wohlgemeynte Abfertigung** ans Licht kommen war pag. 5. nicht undeutlich zu verſtehen gegeben. Als nun der Herr **Thomaſius** 1692. edirte: **weitere Erläuterung durch unterſchiedene Exempel des ohnlängſt gethanen Vorſchlags wegen der neuen Wiſſenſchafft anderer Menſchen Gemüther erkennen zu lernen auf Anleitung der nöthigen und gründlichen Beantwortung derer vielfältigen und über drey Jahr hero continuirten Zunöthigungen Herrn M. W. E. Tenzels publiciret**, richtete er deswegen die Dedication an Herrn D. Mayern, und wie dieſer eine Schrifft unter dem Titul: **der ſich ſelbſt verurtheilende Chriſtian Thomaſius, daß er ein Calumniante und Ehren-Dieb ſey**, ans Licht ſtellte, ſo verfertigte **Thomaſius** darüber Anmerckungen, welche man in der vorher angeführten Sammlung der **kleinen Schrifften** pag. 464. findet. Die Dedication nebſt den Anmerckungen iſt ſehr hart und beiſſend eingerichtet. Der Herr Thomaſius hat es ſelbſt in der vorerwehnten **kurtzen Abferti-**

gung

gung der Beſchreibung des Pietiſtiſchen Unfugs geſtanden, wie er nicht läugne, daß die Dedication mit mehrerer Sanfftmuth und Glimpff hätte können geſchrieben werden; er hätte aber damahls die Erkänntnis nicht gehabt, die er ietzo habe. Er hoffe, es ſolte beſagte Schrifft und was der anhängig, mit Gottes Hülffe ſeine letzte Thorheit geweſen ſeyn. Die Sache ſelbſt, dadurch er mit Mayern in einen Streit kam, betraf eigentlich die damahlige Unruhe in Hamburg wegen des ſo genannten Pietiſmi, da es hies, Thomaſius ſey der Speneriſche Vorfechter.

§. VI.

Nachdem die Hälliſche Univerſität inauguriret war, ſo war das erſte, womit Thomaſius einige Bewegungen verurſachte, mit, daß er die Parthey des Poirets ergrieff, von ihm groſſen Staat machte und denſelbigen zu vertheidigen ſuchte, darüber auch der Herr D. Baier, welcher bey dieſer neu angelegten Univerſität der erſte Pro-Rector war, mit ihm einige Verdrieslichkeit bekam. *

* Bey der Inauguration lies der Herr Thomaſius eine Schrifft in teutſcher Sprache drucken, darinnen er ſich ſelbſt nach Auſſage ihres Tituls über der von Ihro Churfürſtlichen Durchlauchtigkeit bey ſolcher Inauguration den geſammten Profeſſoren ſo theuer anbefohlenen Einigkeit eine nachdrückliche und ſcharffe Lection leſen und gleiche Einigkeit der ſtudirenden Jugend recommendiren wolte. In dieſe Schrifft waren verſchiedene Dinge und Redens-Arten eingefloſſen, die damahls bey ein und dem andern ein Aufſehen machten. Man findet ſie in den allerhand bisher publicirten Kleinen

nen teutſchen Schrifften pag. 601. Was aber den Poiret betrifft, deſſen wir gedacht, ſo hat bey ihm und der Myſtic der Herr Thomaſius eine zweyfache Perſon vorgeſtellt und ſich als einen Freund und Feind bezeuget. Im Anfang machte er einen groſſen Staat von Poiret, daß als ſein Werck de eruditione ſolida, ſuperficiaria & falſa heraus kam, wurde ſolches zu Halle wieder gedruckt und Thomaſius fügte eine Diſſertation vor, die dergeſtalt myſtiſch eingerichtet war, daß es dahin ſteht, ob er von allem, was er damahls geſchrieben, einen deutlichen Begrieff gehabt. Als ſich aber nachgehends die Sache umkehrte; ſo änderte Thomaſius hierinnen ſeine Begrieffe, Vorſtellungen und Urtheile. Er wurde nunmehr ein Feind der Myſtic. Unb wie vorher gedachtes Buch des Poirets de eruditione wieder ſolte gedruckt werden, ſatzte er eine andere Vorrede vor, die wie ſie von der erſtern an ſich gantz unterſchieden; alſo war ſie auch viel begreifflicher und verſtändlicher. Indem er aber noch mit der Liebe gegen die Myſtic und gegen Poiret eingenommen war, ſo geſchahe es, daß der Herr D. Baier kurtz vor ſeinem Abſchied aus Halle 1695 indem er nur ein Jahr da geweſen und nachgehends nach Weimar beruffen wurde, eine Diſſertation de Monarchianis antitrinitariis, antiquis & recentioribus ad articulum primum Auguſtanæ confeſſionis herausgab, darinnen er Poirets Meynung in ſeinen cogitationibus de Deo; anima & malo, als könnte das Geheimniß der Dreyeinigkeit auch aus der Vernunfft bewieſen werden, wiederleget und gezeigt hatte, daß ſich Poiret des Sabellianiſmi theilhafftig gemacht hätte. Nun ging Baier von Halle nach Weimar; ſtarb auch bald daſelbſt; gleichwohl kam wieder ihn eine Schrifft unter dem Titul heraus: Petrus Poiret defenſus adverſus Io. Wilhelmi Baieri du-

ram ſententiam, qua Poiretum inter Sabellianos diſponere conatus eſt.

§. VII.

Als ſich der Herr Thomaſius einsmahls entſchloſſen, mit mehrerer Demuth und Einfalt, als er vorher gewohnt geweſen, die Schrifft zu leſen, und daraus allein die Weisheit zu lernen, ſo hat ihm dieſes Gelegenheit gegeben, eine Bekånntnis von den erſten Grůnden ſeiner Lehre aufzuſetzen. Dieſe wurde ohne ſein Vorbewuſt und Erlaubnis gedruckt, daher er eine beſondere Erinnerung deswegen herausgab. *

* Hier kommen wir auf die Schrifft, welche den Titul hat: Chriſtiani Thomaſii confeſſio doctrinæ ſuæ. Wie ſich damit die Sache verhalte, erzehlt er in der desfals heraus gegebenen Erinnerung auf folgende Art. Nachdem er erkannt, daß alle wahre Weisheit in der heiligen Schrifft enthalten, habe er ſelbige mit mehrerer Demuth und Einfalt; als er ſonſt gewohnt geweſen, geleſen, und befunden, daß in den drey erſten Capiteln des erſten Buch Moſis alles, was zu aller heilſamen, ſowohl geiſtlichen; als weltlichen Erkånntnis nôthig, enthalten ſey. Er ſey bey dieſer Arbeit ſo weit kommen, daß er geſpůret, es beſtehe das Centrům aller Weisheit auf hertzlicher Erkånntnis dieſer vier Dinge, Gottes, des geſchaffenen Geiſtes, der Materie und des Menſchen und bey allen dieſen vier Puncten in genauer; aber doch einfåltiger und demůthiger Entſcheidung der Natur und Gnade. Hievon håtte er gewiſſe Theſes entworffen, deren im Anfang hundert geweſen und wie er hierauf ſelbige in einem Collegio über die Kirchen-Hiſtorie

wieder vor die Hand genommen, ſo vermehret, daß ſelbiger über dritthalb hundert worden. Auf Veranlaſſung einiger Freunde habe er den Kern davon in eine Tabelle auf einen Bogen gebracht, ſelbigen unter andern einer gewiſſen Perſon nebſt denen Theſibus communiciret, welchem er, ſo viel ihm noch erinnerlich, den Titul confeſſionis de fundamentis primis doctrinæ meæ gegeben, da man ſie denn unter ſeinem Nahmen ohne ſein Vorbewuſt und Erlaubnis drucken laſſen. Er gab daher die vorerwehnte **Erinnerung wegen einer gedruckten Schrifft, deren Titul:** Chriſtiani Thomaſii confeſſio doctrinæ ſuæ, heraus, darinnen er erinnert, wie dieſe fundamenta doctrinæ noch vieler Auspolirung, Beſſerung brauchten und er ſich ſelbige zu ediren, noch lange Zeit nicht würde entſchloſſen haben. Es ſey dieſe Confeßion und Tabelle ohne ſein Vorbewuſt gedruckt, die er auch wegen der vielen Druckfehler nicht vor die ſeinige erkenne. Doch fügt er wegen ein und anderer Oerter darinnen eine kurtze Erklärung an, damit aller Misverſtänd möge gemieden werden. Es iſt dieſe **Erinnerung** in den **allerhand bisher publicirten kleinen teutſchen Schrifften** pag. 677. anzutreffen.

§. VIII.

Es kam die Materie vom Recht Evangeliſcher Fürſten in Mitteldingen für. Denn davon wurde unter dem Herrn Thomaſio eine beſondere Diſputation gehalten und weil man darinnen wieder das Anſehen des geiſtlichen Standes ziemlich hart geredet hatte, auch ſonſt andere bedenckliche Dinge eingefloſſen waren, ſo entſtunde darüber eine Controvers. *

* Dieſe

* Dieſe Diſputation de iure principis circa adiaphora wurde 1695. gehalten, dabey die Stelle eines Reſpondenten Herr **Enno Rudolph Brenneyſen** vertrat, der nachgehends auch berühmt worden, und deſſen wir noch mehrmahl zu gedencken, Gelegenheit haben werden. Es iſt ſelbige auch ins teutſche gebracht und unter dem Titul: **Abhandlung vom Recht Evangeliſcher Fürſten in Mitteldingen; oder Kirchen-Ceremonien, Thomaſii auserleſenen und in teutſch noch nie gedruckten Schrifften** pag. 76. einverleibet worden. In dem erſten Capitel dieſer Diſſertation wird von den Grund-Lehren des Rechts Evangeliſcher Fürſten in Mitteldingen; oder Kirchen-Ceremonien gehandelt. Nachdem man erinnert, daß nach der natürlichen Religion aller äuſſerlicher Gottesdienſt frey gelaſſen wäre; in der geoffenbahrten aber alten Teſtaments derſelbige verordnet geweſen und Chriſtus im neuen Teſtament einen gantz einfältigen Gottesdienſt eingeführet, ſo will man zeigen, durch was Gelegenheit nach der Apoſtel Zeiten die Ceremonien ins Chriſtenthum eingeführet worden. Man verſteht hier durch die Mitteldinge diejenigen Gebräuche und Ceremonien, welche in chriſtlichen Zuſammenkünfften bey äuſſerlichen Gottesdienſt gebraucht würden und die weder von Gott; noch von Chriſto gebothen; oder verbothen worden, als da wären der Gebrauch gewiſſer Kleider, der Exorciſmus u. ſ. w. wobey man ſpöttiſch von der formula concordiæ ſchreibet. In Ausführung des Fürſten-Recht in geiſtlichen Sachen beruffe man ſich plump und unvorſichtig auf die Exempel der Iſraelitiſchen Königen, weil unſere Fürſten mehr Recht und Macht hätten, als jene, und noch plumper ſey es gethan, wenn man das Exempel Conſtantini, Theodoſii und anderer Kayſer anführe, indem der Juſtinianiſche Codex

ſelbſt bezeüge, daß wenig Geſetze in geiſtlichen Sachen gefunden würden, da der Antichriſt nicht hervor gucke. Im neuen Teſtament fände man keinen eintzigen Spruch, darinnen ihnen eine Regel in Ausübung ihrer Rechte vorgeſchrieben wäre, daraus man vielmehr ſchlieſſen müſte, daß man alle Rechte chriſtlicher Fürſten, ſo fern ſie als Fürſten betrachtet würden, aus den Grund-Regeln des natürlichen Rechts und aus der rechten Art und Eigenſchafft des höchſten weltlichen Regiments erlernen müſſen. Aus dem Endzweck der Republiquen erhelle, daß ein Fürſt Macht habe, diejenigen in Zwang zuhalten, welche unter dem Vorwand der Religion den äuſſerlichen Frieden ſtöhren wolten und daß einem Fürſten eine allgemeine Aufſicht über das Thun und Laſſen ſeiner Unterthanen ſowohl in weltlichen; als geiſtlichen Dingen zukomme und daß alles Thun ſeiner Unterthanen, welches in ihren freyen Willen beſtehe, ſeiner Gewalt unterworffen ſey. Auf ſolche Weiſe hätte der Fürſt auch das Recht in Mitteldingen, er möge ſeyn von welcher Religion er wolle, daher auch ein Päbſtiſcher Fürſt ſeinen Lutheriſchen Unterthanen verbiethen könne, daß ſie nicht ſingen ſolten und ſteure des Pabſtes Mord. Ein Fürſt könne ſolche Mitteldinge ändern, welche in allgemeinen Concilien verordnet, z. e. das Oſter-Feſt. Hierauf antwortet man auf die Beweis-Gründe derer, welche den Fürſten das Recht in Mitteldingen abſprechen, als daß auf ſolche Art den Fürſten vermöge ihrer hohen Landes-Herrſchafft die Gewalt über die Mitteldinge zukäme; die chriſtliche Freyheit gekräncket würde, die allen Chriſten gemein ſey; daß man damit dem Regenten eine Herrſchafft über die Gewiſſen beylege; daß die Kirche nicht allein aus dem Fürſten; ſondern aus allen dreyen Ständen beſtünde und käme daher das Recht, Mitteldinge zu

ändern,

ändern, nicht allein dem Fürſten; ſondern der gan-
zen Kirche zu und daß Gott die Iſraelitiſche Kö-
nige hart geſtraffet, da ſie aus eigener Macht und
Gewalt, ſich etwas in Kirchen-Sachen zu ändern,
angemaſſet hätten. Das andere Capitel erwegt
die Art und Weiſe, wie das Recht in Kirchen-Ce-
remonien auszuüben und handelt einige beſondere
Fragen ab. Vorher wird überhaupt erinnert,
ein Fürſt müſſe ſich hüten, daß er dieſes Recht
nicht zur Unzeit misbrauche und ſich dahin befleiſ-
ſigen, daß er wiſſe, was Mitteldinge ſeyn, oder
nicht, auch andere Leute mit zu Rathe ziehen und
dahin trachten, daß ärgerliche Kirchen-Ceremonien
abgeſchafft würden. Diejenigen Dinge, die zur
Erbauung dienten; oder den Endzweck chriſtlicher
Verſammlungen wo nicht nothwendig; doch zufälli-
ger Weiſe beförderten, wären faſt ſo gut, als wenn
ſie in der chriſtlichen Religion gebothen; die aber
im Gegentheil die Erbauung und den Gottesdienſt
verhinderten, wären faſt ſo gut, als verbothen;
daher jene löblicher eingeführet; dieſe aber abge-
ſchafft würden. Zur Klugheit eines Fürſten ge-
höre, daß er den Predigern beyzeiten befehle, daß
ſie das Volck offt und viel von der Art und Natur
der Mitteldinge unterrichteten. Insbeſondere geht
man hierauf einige Exempel durch und behauptet,
daß ein Evangeliſcher Fürſt den Gregorianiſchen
Calender in ſeinem Lande einführen könnte; daß
die Inſtrumental-Muſic, die in der Kirchen ge-
braucht werde, unter dem Fürſten-Recht ſtehe;
daß die beſondere Kleider-Tracht der Prieſter unter
die Mitteldinge zu rechnen und keinesweges vor
was heiliges auszugeben, folglich auch hierinnen
ein Fürſt gewiſſe Verordnungen machen könne;
daß er zu befehlen habe, wie es mit den Bildern
ſolte gehalten werden; daß er die lateiniſche Ge-
ſänge abſchaffen könne; daß der Exorciſmus als

 ein

ein Mittel-Ding ſeiner Gewalt unterworffen, und daß er die privat-Beichte und das Beicht-Geld zu ändern befugt ſey. Zu Ende hat der Herr **Thomaſius**, weil die Diſputation ſelbſt von dem Herrn **Brenneyſen** aufgeſetzet, einige Erinnerungen beygefügt, darinnen er unter andern auch gar verächtlich und ſpöttiſch von der formula concordiæ ſchreibet, welches daher ohne Anſtoß nicht hat abgehen können. Er nennt ſelbige verächtlich ein heiliges Buch. Einige Lutheriſche Geiſtliche hätten heimliche Staats-Streiche geſpielet, dadurch es geſchehen, daß dieſes Buch den Fürſten und Ständen untergeſchoben worden, als wäre es höchſt nöthig zur Seeligkeit, da es doch nichts als Friedens-Stöhrerey im geiſtlichen und weltlichen Stande bishero geſtifftet. Er nennt ſolches weiter ein paladium; oder heydniſches Götzen-Bild der Lutheriſchen Kirche, und billiget dabey des Hospiniani concordiam discordem, welches Urtheil, wie es an ſich ungegründet, indem niemand die formulam concordiæ an ſich vor höchſt nöthig zur Seeligkeit ausgegeben; und in der Lutheriſchen Kirche keine Abgötterey damit getrieben wird; alſo iſt es auch in ſeiner Art nicht nach der chriſtlichen Beſcheidenheit, die man billig, wenn man was zu erinnern hat, in acht nehmen muß, eingerichtet. Von gemeinen und weltlichen Dingen ſpöttiſche und ſatyriſche Urtheile fällen, ſtehet einem nicht an; geſchweige in ſolchen Sachen, welche die Glaubens-Bücher einer Kirche betreffen. Es erinnert der Herr **Thomaſius** weiter, weil man in der Diſputation den Unterſcheid unter innerlichen und äuſſerlichen Kirchen-Sachen verworffen, ſo brauche dieſes eine ausführlichere Erklärung. Und in der That hatte man es wol darinnen verſehen, daß man ſo ſchlechthin von ſolchem Unterſcheid, der doch an ſich ſeinen Grund hat, und richtig kan er-

klären

klåret werden, nichts wiſſen wollen. Dieſe Diſputation wurde, nebſt dem von dem Herrn Thomaſio edirten Monzambano, confiſciret, wie ſolches der Herr Thomaſius ſelbſt in der Summariſchen Anzeige und Apologie wider etliche Chur-Såchſiſche Theologen, die ſich bey ſeinem Tractat von dem Recht Evangeliſcher Fürſten in theologiſchen Streitigkeiten befindet, pag.254. ſeqq. anführet. Er bekam den Herrn D. Johann Benedict Carpzoven zu Leipzig darüber zum Gegner, welcher die Diſſertation nicht nur auf der Canzel angriff; ſondern auch ſeine Diſputation im Jahr 1696. de jure decidendi controuerſias theologicas dawider einrichtete; und weil darinnen Thomaſius mit ſeiner Diſſertation angegriffen war, ſaß er dabey nicht ſtille, und nahm ſeine Vertheidigung wider Carpzoven vor. Er ließ das vorerwehnte Werck drucken, welches den Titul hat: das Recht Evangeliſcher Fürſten in theologiſchen Streitigkeiten, gründlich ausgeführet, und wider die Papiſtiſchen Lehr-Såtze eines Theologi zu Leipzig vertheidiget von Chriſtian Thomaſen, P. P. und Licent. Enno Rudolph Brenneyſen, benebenſt einer Summariſchen Anzeige und kurtzen Apologie wegen der vielen Anſchuldigungen und Verfolgungen, damit etliche Chur-Såchſiſche Theologen zu Dresden, Wittenberg und Leipzig nun etliche Jahre her beſagten D. Thomaſen beleget und diffamiret. In dem erſten Theil dieſer Schrifft iſt man bemühet, nach den Gründen des allgemeinen Chriſtenthums und nach den Regeln des allgemeinen natürlichen Rechts die Lehre von dem Recht eines Fürſten in Religions-Streitigkeiten, und wie weit ſich daſſelbige erſtrecke, zu erklåren, und in gewiſſe Såtze zu bringen. Man behauptet demnach, zur Ruhe und Friede in dem gemeinen Weſen ſey nicht nöthig,

daß

daß die Unterthanen einerley Religion zugethan wären; in Religions-Streitigkeiten ſey das beſte Mittel die Tolleranz der Diſſentirenden; die Pflicht eines Fürſten, als Fürſten, beſtehe darinnen, daß er den äuſſerlichen Frieden in ſeinem Staat erhalte, und gehe nicht dahin, ſeine Unterthanen recht tugendhafft zu machen, und er ſey noch viel weniger verbunden, um dero Seeligkeit zu ſorgen; noch ſelbige, wenn ſie einer falſchen chriſtlichen Religion zugethan wären, zu der wahren ſeeligmachenden zu bringen und zu führen. Was die theologiſchen Controverſien beträfe, ſo komme keinem Menſchen, und alſo auch nicht einem Fürſten, vermöge ſeines Fürſten-Rechts, zu, von der Wahrheit derer durch ſelbige in Streit gezogenen geiſtlichen Dinge, durch einen Reichs-Spruch zu urtheilen, und hätten Miniſteria, theologiſche Facultäten, Synodi, Concilia kein Recht, Religions-Streitigkeiten ſo zu ſchlichten, daß ſie andern ihre Meynungen aufdringen wollten, um ihre Concepte darnach einzurichten. Ein kluger Regent müſſe ſich wohl inacht nehmen, daß er die Deciſiones der Theologen, ſie mögen von theologiſchen Miniſteriis, Facultäten; oder Concilien gemacht ſeyn, nicht gewaltſamer Weiſe iemand aufdringe. Aus dieſen wird gefolgert, daß in theologiſchen Streitigkeiten allen und ieden, ſie ſeyn von was Stand ſie wollten, das iudicium deciſiuum; oder Entſcheidungs-Urtheil, ſo viel eines ieden eigene Perſon und Seeligkeit beträfe, zukomme; ein Fürſt aber habe Recht, mit gebührenden Zwangs-Mitteln zu verhindern, daß die Streitigkeiten den äuſſerlichen Frieden nicht turbirten; woraus denn auch folge, daß, wenn ein Prediger bey ſeiner Gemeinde ärger und mit der Confeßion der Zuhörer nicht überein kommenden Lehre beſchuldiget werde, ein Fürſt die Sache durch unpartheyiſche Leute könne unterſuchen, und nach

Befinden

Befinden derſelben ihn ſeines Dienſtes erlaſſen; oder dabey ſchützen. Wenn aber einer; oder mehr von den Zuhörern von den bisher angenommenen Meynungen abgehen ſollten, müſſe ein Fürſt nicht geſchehen laſſen, daß man ihn ſo bald deswegen aus der Gemeinde ſtoſſe; oder excommunicire; gleichwie auch ein Fürſt das Recht habe, daß, wenn iemand in ein; oder anderer Meynung, von der bisherigen Erklärung gewiſſer Oerter in der Schrifft abgehe, und ein Miniſterium ihm deswegen allen Verdruß anthue, und mit neu gemachten Confeßionen beſchweren wolle, ſolches zu verhindern, und den erſten bey ſeiner Gewiſſens-Freyheit zu ſchützen. Wenn aber die Streitigkeiten groß würden, daß viele daran wollten Theil nehmen, könne ein Fürſt durch Fried-liebende Leute verſuchen, ob er ſie vergleichen könne, daß ſie einerley Meynung annähmen, und wenn iede Parthey bey ihrer Meynung bliebe, müſſe der Fürſt einem ieden die Gewiſſens-Freyheit laſſen; aber dabey mit Ernſt gebiethen, daß, wenn die Streit-Fragen unter andern auf die Cantzeln ſollten gebracht werden, dabey die Beſcheidenheit und chriſtliche Moderation nicht vergeſſen werde. Um äuſſerlichen Frieden zu erhalten, und dieienigen, die gern Unruhe anfangen wollten, zu ſtillen, könne ein Fürſt offtmals was verbieten, das ſonſt die natürliche Freyheit zulaſſe; und wenn iemand offenbar auf eine ketzeriſche Meynung verfiele, könne er deswegen mit einer weltlichen Straffe nicht beleget werden. Doch ſey einem Fürſten vergönnet, wenn er meyne, es ſey vor ſeine Unterthanen beſſer, daß Ketzer nicht im Lande blieben, denſelbigen anzubefehlen, daß ſie ſich weg begeben, und anderswo ihre Wohnung aufſchlagen ſollten. Dieſes alles wird in dem erſten Theil ſolcher Schrifft ausgeführet. In dem andern iſt die Carpzoviſche Diſputation de iure deci-

dendi

dendi controuerſias theologicas unterſuchet. Der Innhalt derſelbigen iſt: das Recht, theologiſche Streitigkeiten durch ein End-Urtheil zu entſcheiden, ſey urſprünglich bey der gantzen Kirche; nach der Ausübung aber nur bey der Obrigkeit und dem Miniſterio, indem iene die Deciſion äuſſerlich befördern; dieſes aber die weſentliche Deciſion mache, worinnen denn das gemeine Volck einſtimmen, und daſſelbige billigen müſſe. Daß das Recht, das End-Urtheil in theologiſchen Streitigkeiten zu machen, urſprünglich bey der chriſtlichen Kirche ſey, hat er daher beweiſen wollen, weil der Commiſſarius des heiligen Geiſtes die Kirche, welcher der heilige Geiſt die heilige Schrifft als die Richtſchnur dieſer Deciſion anvertrauet habe, damit ſelbige das End-Urtheil, ſo gemacht worden, publiciren möge; weswegen er ſich auf Matth. XVIII, 17. 1. Timoth. III, 15. Röm. III, 2. beruffet. Die Deciſion der gantzen Kirche unterſcheidet er von dem privat-Urtheil eines ieden Glieds in der Kirche. Die Macht der Obrigkeit ſey nur äuſſerlich, als womit ſie nur zur Erhaltung der Religion, zur Beſtellung des Miniſterii, Zuſammenruffung der Concilien, Bezwingung und Beſtraffung der Ketzer, und zu andern Handlungen, die zum Regiment der Kirche gehörten, äuſſerlich concurrire; welche Macht ſie aber nur mit Einrathen des Miniſterii ausüben dörffte, weil ſie einmal ſelbige nicht allein; ſondern zugleich mit dem Miniſterio habe; hernach aber ſolche Handlungen meiſtentheils ſo beſchaffen, daß ſie eine Unterſuchung desienigen, was zur innerlichen Macht gehöre, erforderten, dahero ein Fürſt hier mit Fleiß auf zwey Stücke zu ſehen, davon das eine ſey, daß er mit der äuſſerlichen Macht zufrieden, und ſich ia nicht die innerliche Macht ſo dem Miniſterio allein zukomme, anmaſſe; das andere aber, daß er auch in der Ausübung der

äuſſer-

äuſſerlichen Macht das Miniſterium um Rath frage, ſo offt eine ſchwere Sache vorzunehmen, ſo die gantze Kirche angehe. Er verbindet auch den Fürſten dazu, daß er in Ausübung des äuſſerlichen Rechts, als in Mittel-Dingen, dem Rath des Miniſterii folgen ſollte. Dieſe und andere Puncten werden nun von dem Herrn Thomaſio unterſuchet. Er ließ auch die Carpzoviſche Diſputation de iure decidendi controverſias theologicas cum ſcholiis wieder drucken, welche mit denſelbigen zu Halle 1701. heraus kommen. So hieß es denn bey dieſem Streit auf der einen Seite, Thomaſius räume den weltlichen Potentaten in theologiſchen Sachen zu viel ein; auf der andern aber: die Theologen ſchränckten nach Papenzenden Principien ihre Gewalt zu enge ein. Und allerdings iſt hier gehörige Behutſamkeit zu brauchen, daß man der Sache weder zu viel; noch zu wenig thue. Man muß nicht alles vor Reliquien des Pabſtthums anſehen; aber auch keine ſolche päbſtiſche Principien annehmen, die in der That den Rechten eines Evangeliſchen Fürſten in Kirchen-Sachen nachtheilig ſind.

§. IX.

Es trug ſich ferner zu, daß der Herr Thomaſius von der Ketzerey diſputirte, ob ſelbige ein ſtraffbares Verbrechen, und wie ſich das Recht Evangeliſcher Fürſten gegen die Ketzer verhalte, wobey er abermal zu weit ging, und wie er die Beſchaffenheit der Ketzerey unrichtig angab; alſo redete er auch den Ketzern das Wort, und ließ nicht weniger einen widrigen Affect gegen unſere Theologen ſehen. *

*Hievon

* Hievon hat der Herr Thomaſius zwey Diſputatio-nes 1697. gehalten, und zwar die erſte den 14 Julii, an hæreſis ſit crimen? die andere den 11. Novemb. de iure principis circa hæreticos. Beyde findet man auch in teutſcher Sprache in ſeinen auserleſenen und in teutſch noch nie gedruckten Schrifften, und zwar die erſte unter dem Titul: **Erörterung der Juriſtiſchen Frage: ob Ketzerey ein ſtraffbares Verbrechen ſey?** pag. 210. die andere: **Abhandlung vom Recht Evangeliſcher Fürſten gegen die Ketzer** pag. 308. Von beyden iſt überhaupt und kurtz der Innhalt dieſer: man treibt mit der Ketzerey ſein Geſpött, und mocquiret ſich über die Orthodoxen. Was insbeſondere die erſte: **ob Ketzerey ein ſtraffbares Verbrechen ſey?** betrifft, ſo iſt ſelbige in Form eines Geſprächs eingerichtet, welches er deswegen gethan zu haben vorgiebt, weil die gemeine Lehre, wider welche er diſputirte, ſo ſehr in den Gemüthern der Lehrer und Zuhörer überhand genommen, daß er die widrig Geſinnten hefftig wider ſich würde erbittert haben, wenn er ſeine Meynung gleich heraus und poſitiv geſagt hätte. Es iſt aber nicht ſchwer, zu erkennen, wo er hinaus will. Die Beſchreibung der Ketzerey, daß ſie ſey ein halsſtarriger Irrthum im Grund des Glaubens bey einem Menſchen, welcher ein Gliedmas der Kirche iſt; oder geweſen, wird als dunckel verworffen und verſpottet. Es ſey undeutlich, das Wort **Kirche**; dunckel und unverſtändlich das Wort **Grund des Glaubens**, welchen er in der Liebe ſetzet, und ſagt: **der Grund des Glaubens iſt die Liebe Gottes und des Nächſten, und der Haß und Verachtung ſein ſelbſt. Alle Irrthümer nun, die dawider ſtreiten, die greiffen den Grund meines Glaubens an; die andern Irrthümer**; **ſonderlich von den Geheimniſſen göttlichen Weſens**, gehen meinen und

und anderer Chriſten und Evangeliſcher Leute ihren Glauben nicht an, wenn man nun nach dieſer meiner Meynung ſagen ſoll, was ein Ketzer iſt, ſo befürchte ich, daß viele von den Allerrechtglaubigſten, unter welchem Namen ich alle diejenigen verſtehe, die den ſeeligmachenden Glauben an die Formeln und Bekenntniſſe binden, in die Ketzer-Rolle müſſen geſchrieben werden. Es ſey ferner unverſtändlich das Wort **Glaube**, und da wären unſere Lehrer unbeſtändig, wenn ſie ſagen ſollten, was vor Dinge zum Glauben erfordert würden. Ein anders ſey der Glaube des Verſtandes im Gehirn, den auch die Teufel haben könnten; ein anders der Glaube des Willens im Hertzen, ſo die Liebe, und das ſey der allein ſeeligmachende Glaube. Man könne eigentlich nicht wiſſen, welche Ketzer **halsſtarrig** wären; oder nicht; und denn ſey auch noch unverſtändlich, was ein **Irrthum im Glauben** ſey. Es ſey kein Richter da, der da ſagen könne, welcher Theil recht; oder unrecht habe. Diejenigen, ſo die heilige Schrifft vor den Richter der Streitigkeiten in Glaubens-Sachen ausgeben wollten, ſetzten im Werck ſelbſt die Auslegungen an ſtatt der Schrifft. Nachdem man auf ſolche Weiſe mit dieſer Beſchreibung der Ketzer nicht zufrieden ſeyn wollen, und dabey viele anſtößige Dinge angebracht, ſo heißt es weiter: ſo lange man nicht ſagen könne, was Ketzerey vor ein Ding ſey, könne man auch die Ketzerey vor kein ſtraffbares Verbrechen ausgeben. Die Schrifft brauche das Wort hæreſis in einem andern Verſtande, als es heut zu Tage insgemein gebraucht werde. Daſelbſt wären ſchismata; oder Spaltungen, und hæreſes; oder Rotten, einerley, und bedeute das Wort Ketzerey allezeit ein Laſter des Willens; das Wort hæreticus aber in concreto bedeutte gleichfals in der

Schrifft keinen Irrenden im Verſtande. Daß die Ketzerey kein ſtraffbares Verbrechen ſeyn könnte, ſehe man daher, weil es ein Irrthum ſey, und zwar ein ſolcher Irrthum, der theils ein Werck des Verſtandes; theils ein Werck des Willens, und, indem ein anders ein Laſter; ein anders ein ſtraffbares Verbrechen wäre, ſo könnten nicht alle Laſter geſtraft werden. Die Ketzerey ſey kein Laſter der Beleidigung göttlicher Maieſtät, deſſen Beſtraffung auch Gott den Fürſten nicht befohlen. Es ſchmecke nach dem Pabſtthum, wenn man in unſerer Kirche lehre, daß man die Ketzer unehrlich machen, mit Lands-Verweiſung, Gefängniß und dergleichen ſtraffen könne. Der Bann ſey auch was Päbſtiſches. Wollte man ſagen, ein Fürſt könne doch einen Ketzer im Zaum halten, daß er ſeine irrige Lehre andern nicht beybrächte und ausbreite, ſo wären das Ausbreiten und das Lehren Wercke des Willens, und lieſſen ſich nicht von allen Wercken des Willens Geſetze geben. Es ſey moraliſch unmöglich, daß ein Menſch von Sachen nicht reden ſollte, die er vor wahr und recht halte; oder daß einer anders davon reden ſollte; als er glaube. Man könne von etlichen Dingen, die moraliſch unmöglich wären, Geſetze gäben; es ſey aber doch dieſes auf die Ausbreitung der Religion nicht zu ziehen, durch welche auch der Republic kein Schade zugefügt werde; wohl aber durch den Gewiſſens-Zwang. Endlich hält man noch davor, es werde die gemeine Lehre, daß man die aufrühriſchen und gotteslaͤſterlichen Ketzer am Leben ſtraffen möge, dem gemeinen Gebrauch nach ſo weit ausgedehnet, daß die Ketzermacher mit allen, die es nicht mit ihnen halten, machen könnten, was ſie wollten. In der andern Diſſertation, die das Recht Evangeliſcher Fürſten gegen die Ketzer vorſtellen ſoll, verfährt man eben ſo, wie in der erſten. Man hält

ſich abermal bey der Beſchreibung und Beſchaffenheit der Ketzerey auf. Indem man unter andern verwirſt, wenn man ſie vor einen Irrthum wider den Glaubens-Grund ausgiebt, ſo heißt es, auch dieſes ſey dunckel. Sagte man, der Glaubens-Grund beſtünde in der Lehre von der Gnade Gottes in Chriſto, wie ſie in der Schrifft geoffenbahret, die Geheimniſſe von göttlichem Weſen, die in der Schrifft geoffenbahret wären, und ſo fern ſie geoffenbahret wären, folglich erkannt werden könnten, nicht ausgeſchloſſen, ſo ließ ſich dabey noch viel diſputiren, indem insgemein zwiſchen den Ketzern und Rechtgläubigen geſtritten werde: ob die Geheimniſſe von Gottes Weſen in dieſem; oder jenem Spruch geoffenbahret, und ob ſie ſo; oder anders zu verſtehen wären? Er meynt, das ſey eine rechte Beſchreibung der Ketzerey, die man mit den Sinnen begreiffen könne, und leichtlich auf alle Fälle zu appliciren, die ſich bisher zugetragen, und dabey die Frage geweſen, was das Recht eines Fürſten gegen die Ketzer ſey. Die Theologen und die Ketzermacher, wie er redet, mögtens ausmachen, was ein Ketzer ſey, er wolle eine Juriſtiſche Definition davon machen. Dieſe beſtehet darinn, daß die Ketzerey eine Abweichung von der herrſchenden Religion ſey. Die vornehmſte Urſach der Ketzermacherey wären die Geiſtlichen; die weltliche Obrigkeit aber verhielte ſich dabey nur als ein Werck-Zeug. Nach dieſem erklärt man das Fürſten-Recht ſelbſt gegen die Ketzer, welches man aus beyderley Rechten, nemlich dem Kayſerlichen und Päbſtiſchen Recht auszuführen geſucht. Man war Willens, noch zwey andere Diſputationes von dieſer Materie zu ſchreiben, und das Recht Evangeliſcher Fürſten gegen die Ketzer auch zu unterſuchen, ſo wohl nach dem Wort Gottes, vornemlich nach dem neuen Teſtament; als auch nach der in den Landen

proteſtirender Fürſten eingeführten Praxi; welches aber, ſo viel uns wiſſend iſt, unterblieben. Man kan leicht erachten, was dieſe Thomaſiſche Diſſertationes vor ein Aufſehen unter den Theologen gemacht. Auf der Hälliſchen Univerſität ſelbſt hielte man vor nöthig, denſelbigen öffentlich zu widerſprechen, welche Arbeit der Herr Abt **Breithaupt** übernahm, und eine Diſputation unter dem Titul: obſeruationes de hæreſi entgegen ſatzte, worinnen er zwar erinnerte, es ſey leider dahin kommen, daß man aus einem unbeſonnenen Eyfer und widrigen Affect viele ohne Urſach als Ketzer erkläre; er zeigte aber auch, wie es eine gar ſchwere Sache ſey, wenn man mit der Ketzerey ſein Geſpött treiben wollte. In den **unſchuldigen Nachrichten** 1702. pag. 173. findet man auch eine, wiewol kurtze Cenſur wider die Diſputation de crimine hæreſeos, nachdem man vorher geurtheilet, daß des Herrn **Thomaſii** Schrifften dem Naturaliſmo und Verachtung aller geoffenbahrten Wahrheiten und Gottes-Dienſt Thür und Thor öffneten, daß faſt alles darinnen aus der Frantzöſiſchen und Holländiſchen Atheiſten, Scepticorum, Naturaliſten und Socinianer Schrifften gezogen; daß in ſelbigen um der Mißbräuche willen faſt alle gute Ordnungen gar verworffen; nicht aber gebeſſert würden; daß nichts darinnen gebauet; ſondern nur umgeriſſen werde, und daß das Chriſtenthum auf ein moraliſches Raiſoniren gezogen, und das Werck Gottes in uns zur Raiſon gemacht werde. Es hatte **Thomaſius**, wie wir oben angemerckt, als er in der Diſſertation, an hæreſis ſit crimen? auf die Materie vom Grund des Glaubens kommen war, behauptet, man müſſe denſelbigen in der Liebe gegen Gott und gegen den Nächſten und in dem Haß gegen ſein ſelbſt ſuchen. Da nun dieſes mit der Lehre unſerer Theologen nicht überein kam,

die

die vielmehr mit dem Wort Gottes lehren, daß das fundamentum ſubſtantiale des Glaubens Chriſtus, und das doctrinale die heilige Schrifft ſey, ſo entſtund über dieſen Punct eine beſondere Controvers. Ein Ungenannter gab heraus: repetitionem doctrinæ orthodoxæ ad amicos quosdam ſcriptam de fundamento fidei occaſione cuiusdam disputationis Halenſis, de quæſtione: an hæreſis ſit crimen? worinnen er erſtlich zeiget, welches der wahre Grund des Glaubens; hernach, mit verſchiedenen Gründen Thomaſii Meynung widerleget, daß derſelbige in der Liebe nicht könne geſuchet werden, auch auf ſeine angebrachte Beweis-Gründe antwortet, da er vorgegeben, es ſey nicht möglich, daß man zu einem ein Vertrauen haben könne, wo man ihn nicht liebe; auch alles Vertrauen des Willens eine Art der Liebe ſey; oder wenigſtens aus der Liebe entſtünde. Der Auctor davon, der ſich nicht genennet, ſoll Mörl heiſſen, der ſich damals in Halle aufgehalten, und nachgehends zu Nürnberg Prediger worden. Auf dieſe repetitionem doctrinæ orthodoxæ antwortete der Herr Thomaſius in dem inaugural-Programmate 1697, welches der andern Diſſertation von dieſer Materie, die vom Recht Evangeliſcher Fürſten gegen die Ketzer handelt, beygefüget. Er mercket an, wenn er geſagt, der Grund des Glaubens wäre die Liebe zu Gott und der Haß ſein ſelbſt, ſo habe er, wie der Context ſeines Diſcurſes ausweiſe, nicht reden können vom gerechtmachenden Glauben und vom Grund der Rechtfertigung; ſondern habe nur vom Glauben geredet, ſo fern er ein Bekänntniß von einem Symbolo; oder Syſtemate bedeute, deſſen Artickel in fundamentales und non fundamentales eingetheilet würden. Er halte nur davor, daß der Mittel-Punct und die Richt-Schnur aller Streitigkeiten, und alſo auch der Grund und der End-Zweck, wohin ſich

alles bey einem Glaubens-Bekänntniß beziehen müſſe, die Liebe Gottes und der Haß ſeiner ſelbſt ſey, alſo, daß er die Irrthümer, welche von beyden; oder doch von einem unter dieſen beyden Dingen abgingen, vor Grund-Irrthümer und vor die gefährlichſten hielte; hingegen ſähe er in dem Glaubens-Bekänntniß diejenigen Irrthümer nicht als Grund-Irrthümer an, welche von der Liebe Gottes den Menſchen nicht abführten, und den Haß; oder die Verleumdnung ſein ſelbſt nicht verhinderten. Mit einem Wort, diejenigen Irrthümer, die uns von der lebendigen Erkänntniß des Geheimniſſes vom göttlichen Willen nicht abwendig machten, könnte man nicht vor gefährlich halten, wenn man dabey gleich in mancherley Geheimniſſen des göttlichen Weſens irrte, welche ohnedem unerforſchlich, und über allen, auch erleuchteten Verſtand, wären. Als dieſes geſchehen war, ſo edirte der vorher ungenannte Auctor defenſionem repetitionis doctrinæ orthodoxæ de fundamento fidei aduerſus ea, quæ clariſſimus Thomaſius in nupero programmate diſputationi inaugurali D. L. Rubii annexo adtulit; in welcher Vertheidigung der Auctor gar wohl angemerckt, wie das Wort **Glaube** zwar auf zweyerley Art genommen werde, daß es ſo wohl den gerecht- und ſeeligmachenden Glauben; als auch die Glaubens-Lehre bedeute; es habe aber der Herr **Thomaſius** dieſen Unterſcheid nicht recht adpliciret. Denn der gerechtmachende Glaube und die Bekänntniß des Glaubens wären nicht ſo unterſchieden, daß eine jede Art einen eigenen und beſondern Grund habe. Wäre Chriſtus der Grund von dem gerecht- und ſeeligmachenden Glauben, ſo wäre er auch der Grund von der Glaubens-Lehre, und darnach müßte man beurtheilen, was ein Grund-Irrthum ſeyn ſollte; oder nicht. Hierauf ließ ſich zwar der Herr **Thomaſius** ſelbſt weiter nicht ein;

es kam aber 1698. zum Vorſchein: epiſtola amici ad Chriſtianum Thomaſium ſuper ſcripto cuiusdam anonymi de fundamento fidei non ita pridem aduerſus eiusdem diſputationem: an hæreſis ſit crimen? publicato, worinnen man des Herrn Thomaſii Meynung vom Grund des Glaubens zu vertheidigen geſucht. Dieſem Brief ſatzte der Auctor der repetitionis doctrinæ orthodoxæ entgegen: disquiſitionem de fide, eius natura, generatione, adiunctis atque fundamento occaſione epiſtolæ cuiusdam amici ad Chriſtianum Thomaſium ſcriptæ inſtitutam, & ad vindicandam repetitionem doctrinæ orthodoxæ de fundamento fidei huiusque defenſionem publicatam 1698. Es kam auch in dieſen Streit Herr Magiſt. Albrecht Chriſtian Rotthe, damaliger Prediger zu Leipzig, und zwar, auf folgende Art. Als die erſte Schrifft bey dieſer Controvers; oder die repetitio doctrinæ orthodoxæ de fundamento fidei wider den Herrn Thomaſium zum Vorſchein kommen war, ſo ſtunde dieſer in den Gedancken, als wäre ſie von dem gedachten Herrn Rotthen verfertiget und aufgeſetzet worden, und gab dieſes in dem vorher erwehnten Programmate, worinnen er ſich dawider vertheidigen wollte, nicht undeutlich zu verſtehen. Hiedurch wurde der Herr Rotthe veranlaſſet, folgende Schrifft heraus zu geben: publica προσφώνησις ad clariſſimum virum D. Chriſtianum Thomaſium, qua programma ipſius ad diſputationem de iure principis circa hæreticos ex parte illuſtratur 1698. Der Herr Andreas Stübel ließ zwar drucken: lectionem monitoriam ad M. A. C. Rotthium propter eius προσφώνησιν ad Thomaſium 1698. wer aber die Umſtände, darinnen dieſer Mann geſtanden, weiß, der wird leicht urtheilen können, wie der Herr Thomaſius an ihm keinen groſſen Vertheidiger gefunden. Inzwiſchen hat der Herr Thomaſius durch dieſe Diſputation

von der Ketzerey und durch ſeine Meynung vom Grund des Glaubens ſonderlich Anlaß gegeben, daß man ihn des Indifferentismi beſchuldiget, wie er denn von dem Herrn D. **Fechten** in hiſtoria & examine nouæ theologiæ indifferentiſticæ cap. 4. §. 7. pag. 47. und von dem Herrn Doct. **Wernsdorff** in commentatione de indifferentismo religionum pag. 81. unter diejenigen geſetzet worden, bey denen eine Religion ſo viel gilt, als wie die andere. In den ernſthafften; aber doch muntern und vernünftigen Gedancken und Erinnerungen über allerhand auserleſene Händel ſoll pag. 269. der ſechſte Handel grobe Brocken des politiſchen Pabſtthums unter Evangeliſchen Predigern in Puncto der Ketzermacherey vorſtellen, da denn §. 3. p. 292. eine Erinnerung gethan wird, daß nicht die Ketzerey; ſondern die Ketzermacherey, eine Miſſethat ſey. Man kan auch ſeine Noten über den Lancelottum pag. 1970. ſeqq. leſen.

§. X.

Zu ſelbiger Zeit kam auch die Controvers von dem Recht der Regenten in Kirchen-Sachen auf die Bahn, die nachgehends zu vielen Schrifften Gelegenheit gegeben. Es kam eine gewiſſe Schrifft zum Vorſchein, worinnen man weiſen wollte, wie die Proteſtantiſche Kirche könnte vereiniget und dergeſtalt verbeſſert werden, daß ſie der erſten Apoſtoliſchen Kirche gleich zu ſchätzen. Hiewider hielte nicht nur der Herr **Thomaſius** eine Diſputation; ſondern ſtellte auch Lectiones darüber an. *

* Im Jahr 1698. kam folgender Tractat in teutſcher Sprache heraus: **einfältige Anweiſung, wie die** Pro-

Proteſtantiſche Kirche unter ſich zu vereinigen, und in allen Dingen dermaſſen zu verbeſſern, daß ſie mit Wahrheit der erſten Apoſtoliſchen Kirche gleich geachtet werden könnte. Der Auctor, der ſich nicht genennet hatte, bemühte ſich, zu zeigen, wie nicht nur die Lutheraner und Reformirten zu vereinigen; ſondern auch die Kirche dermaſſen zu verbeſſern, daß ſie der Apoſtoliſchen gleich käme. Bey der Verbeſſerung der Kirche hielte er unter andern vor nöthig, dahin zu ſehen, daß die Prediger in beſſere Umſtände; als ſelbige bishero geweſen, geſetzt würden. Denn daß ſich die Kirche in einem ſchlechten Zuſtand befände, käm unter andern mit daher, daß die Geiſtlichen theils ſchlecht verſorgt; theils verächtlich gehalten würden; daher nöthig ſeyn wollte, ſie in einen ſolchen Stand zu ſetzen, daß ſie ſo wohl ein gröſſeres Anſehen; als auch ein reicheres Auskommen hätten. Aber hierauf gab der Herr **Thomaſius** 1699. eine Diſputation unter dem Titul: vindiciæ iuris maieſtatici circa ſacra aduerſus auctorem ſimplicis conſilii, quomodo eccleſiæ proteſtantium ſint vniendæ, heraus; las auch öffentlich darüber, und führte die Sache weiter aus. Der Auctor der **einfältigen Anweiſung** ſuchte, ſich dagegen zu vertheidigen, und edirte apologiam regiminis ieſu chriſti, welche aber der Herr **Thomaſius** in den darüber angeſtellten Lectionen widerlegte, und wurde dasjenige, was er dabey erinnert, nebſt den dazu gehörigen Schrifften 1701. unter dem Titul zuſammen gedruckt: **dreyfache Rettung des Rechts Evangeliſcher Fürſten in Kirchen-Sachen.** In dieſer Sammlung iſt enthalten des Herrn **Thomaſii** vorher erwehnte Diſputation vindiciæ iuris maieſtatici circa ſacra aus dem Lateiniſchen ins Teutſche überſetzet; ferner: **weitere Unterſuchung, wie die Proteſtirende Kirche zu vereinigen;**

ingleichen: **Vertheidigung des Regiments der Kirchen Jeſu Chriſti aus dem Lateiniſchen überſetzet, und durch ſtete Anmerckungen beantwortet**; welche beyde letztere aus des Herrn **Thomaſii** lectionibus publicis waren zuſammen getragen worden, und zwar von **Johann Gottfried Zeidler**, der ſolches mit Bewilligung des Herrn Thomaſii gethan. So viel muß man geſtehen, daß bey dieſem Punct der Herr **Thomaſius** gar gründlich gezeiget, daß das Recht eines Fürſten über Kirchen-Sachen demſelbigen nicht als höchſten Biſchoff; ſondern als Fürſten zukomme; obwol viele Theologen anderer Meynung ſind, und daher hierüber viel controvertiret worden. Es iſt wol eine ausgemachte Sache, daß, wenn ein Regent die Maieſtät; oder die höchſte Gewalt über alles in ſeinem Staat haben ſoll, er auch als Regent die Gewalt über die Kirche haben müſſe, indem, wenn er deren beraubt wäre, man nicht ſagen könnte, daß er die höchſte Gewalt; oder die Maieſtät hätte. Wie dieſes ein ſo richtig Principium, und der daher geleitete Schluß ſo veſt iſt, daß man mit Grund der Wahrheit nichts dawider einwenden kan; alſo iſt weiter zu bedencken, daß, wenn der Fürſt hier als höchſter Biſchoff anzuſehen; das Recht aber über die Kirche ein imperium in ſich faſſe, man behaupten müſſe, daß einem Biſchoff eine Herrſchafft über die andere zukomme, welches wol nach dem Pabſtthum ſchmeckt; der heiligen Schrifft aber ſchnurſtracks entgegen iſt. Dieſes an ſich hat nun der Herr **Thomaſius** gründlich gewieſen, und den Grund der höchſten Gewalt über die Kirchen wohl unterſuchet; was aber ſeine Schlüſſe und Applicationes hiebey betrifft, da er der Sache bisweilen zu viel gethan, deren macht man ſich nicht theilhafftig, ob man ſchon nach der Wahrheit geſteht, das Principium bey dieſer Materie

ſey

ſey von ihm richtig erkläret und gezeiget worden.

§. XI.

Wir müſſen auch billig des Herrn Thomaſii Verſuchs vom Weſen des Geiſtes gedencken, darinnen er viele beſondere und ſeltſame Meynungen vorgetragen. Denn obwohl derſelbige eigentlich eine philoſophiſche Schrifft, die zur Phyſic; oder Metaphyſic gehöre, zu ſeyn ſcheinet, ſo faßt ſie doch ſolche Sachen in ſich, welche mit der Schrifft und der Theologie eine groſſe Verwandſchafft haben, daß wenn die Principien, die man darinnen behauptet, ihre Richtigkeit hätten, manche Materie in der Theologie anders, als bishero geſchehen, müſten eingerichtet werden. *

* Des Herrn Thomaſii Verſuch vom Weſen des Geiſtes iſt 1699. herauskommen und nachgehends 1709. zu Halle wieder aufgelegt worden. Es ſtehen darinnen manche gute Sachen, zumal was wieder die pur Mechaniſche Philoſophie erinnert worden; ſo klein aber das Werck iſt, ſo voll iſt es von beſondern und ſeltſamen Meynungen, die zum Theil auch ſo beſchaffen, daß man ſie nicht nur als leere Einbildungen; ſondern auch als gefährliche Sätze anſehen kan. In dem erſten Capitel wird der Grund zur Wiederlegung der Mechaniſchen Philoſophie und inſonderheit der Carteſianer geleget; in dem andern kommen die Grund-Sätze von den Geiſtern vor; in dem dritten ſucht er zu beweiſen, daß ein Geiſt in allen leiblichen Weſen und auſſer denſelbigen ſey, welches geiſtliche Weſen der Materie ihr Seyn und Daurung gebe, ſie ausſpan-

ne,

ne, zertheile, vereinige, zuſammen drücke, bewege, den Raum erfülle, darinnen die Materie bewegt werde, die Anziehung verurſache, von ſich ſtoſſe, die Bewegungs-Krafft der Materie ſey. Hieraus ſchließt er in dem vierdten Capitel, daß der Geiſt ein thätiges Weſen ſey, gleichwie die Materie ein leidendes und macht folgende Beſchreibung von dem Geiſt: **der Geiſt iſt eine Krafft, das iſt, ein Ding, welche ohne Zuthuung der Materie beſtehen kan, in welchen alle materialiſche Dinge bewegt werden und welches auch dieſen die Bewegung giebt, ſie ausſpannet, zertheilet, vereiniget, zuſammen druckt, anziehet, von ſich ſtöſſet, erleuchtet, erwärmet, erkältet, durchdringet, mit einem Wort, in die Materie würcket und ihr die gehörige Geſtalt giebt.** Dieſen Geiſt theilt er in einen oberſten und dienſtbahren. Der dienſtbahre ſey entweder ein wärmender, oder ein kalter und iener ein männlicher; dieſer aber ein weiblicher Geiſt. Die Materie ſey gleichſam die Frucht. In dem fünfften Capitel will er darthun, daß dieſe Geiſter in der Natur anzutreffen: Gott ſey der oberſte Geiſt: Licht der männliche und Lufft der weibliche Geiſt. Durch das Licht verſteht er dasienige, was zwar in der Materie z. e. der Sonne ſey, aber doch nicht Materie ſey; ſondern auſſer derſelben abſonderlich beſtehe, z. e. die Sonnen-Strahlen. Durch die Lufft verſteht er dieſelbige in ihrer höchſten Reinigkeit ohne Abſehen auf die darinn ſchwebenden irrdiſchen wäſſerigen; oder feurigen Dünſten, worauf er denn ferner beweiſen will, daß Lufft und Licht Geiſter; daß das Weſen der Geſchöpffe, die uns Menſchen bekannt wären, aus Licht, Lufft und Materie; oder Erde beſtehe. Nachdem er im ſechſten Capitel den Nutzen dieſer Lehre zeigen will, ſo handelt er in dem ſiebenden von dem Geiſt des

Menſchen,

Menſchen, der ſowohl aus der Miſchung des Lichts und der Lufft; als anderer irrdiſchen Cörper beſtehen ſoll. Der Menſch ſoll einen zweyfachen Geiſt, einen guten und böſen haben. Wer ſich von dem guten regieren laſſe, ſey der Art nach ein anderer Menſch, als ein Unwiedergebohrner. In ſolchem guten Geiſt ſey auch eine Dreyfaltigkeit, Gott, Chriſtus und der heilige Geiſt; oder Liebe, Demuth und Keuſchheit. Bey dieſen Thomaſiſchen Geiſter-Syſtemate iſt es ohne Wiederſpruch nicht abgegangen. Es ſatzte ſich demſelbigen entgegen Herr **M. Albrecht Chriſtian Rotthe**, welcher atheiſtica Thomaſiana e ſcriptis Thomaſianis illuſtrata & confirmata propoſita menſe febr. 1698. ediret; wieder welchen aber Herr **Andreas Stübel** obſeruationes ad Rotthii atheiſtica Thomaſiana, ingleichen extremum laborem circa Rotthii anti-Thomaſiana extrema 1698. geſchrieben und auch dieſen Punct vom Weſen des Geiſtes mit berühret. Ferner ſind hierinnen wieder **Thomaſium** herausgekommen **Eliä Camerarii kurtze Anmerckungen über Thomaſii Verſuch** 1701. wiewohl er ſeinen Nahmen dabey nicht genennet; **Realis de Vienna**, oder wie ſein eigentlicher Nahme iſt, **Gabriel Wagners Prüfung des Verſuchs vom Weſen des Geiſtes** 1707. welcher letztere aber von einem, der ſich Iucundum de Laboribus genennet, in den **freyen Gedancken von Realis de Vienna Prüfung des Verſuchs vom Weſen des Geiſtes** 1709. eine Antwort bekommen. Doch mus man ſich wundern, das ſich niemand über dieſen Thomaſiſchen **Verſuch vom Weſen des Geiſtes** dergeſtalt gemacht, daß er denſelbigen ausführlich und gründlich unterſucht und wiederleget hätte, zumal ſolches gar leicht hätte geſchehen können, auch nicht nur an ſich ſelbſt; ſondern auch wegen anderer Controverſien mit dem Herrn Thomaſio

maſio nöthig geweſen wäre. In dem Streit mit demſelbigen von der Hexerey iſt ſo viel wieder ihn geſchrieben worden, ohne daß man auf den rechten und eigentlichen Punct kommen, welches eben daher geſchehen, daß man nicht vorher ſeine Meynung von dem Weſen eines Geiſtes und inſonderheit, daß die Lufft ein Geiſt ſey, unterſuchet und wiederleget hat. Denn ſo lang dieſes nicht geſchahe, konnte **Thomaſius** allezeit drauf beſtehen, der Teuffel kan keinen Leib annehmen, indem dieſes vermittelſt der Lufft geſchehen müſte; die aber kein Cörper; ſondern ein Geiſt ſey. Es haben auch die Theologen inſonderheit faſt gar nicht; oder doch mit wenigen dieſen Thomaſiſchen Lehrſätzen vom Weſen des Geiſtes wiederſprochen, da doch ſelbige, wo nicht mehr; doch eben ſo viel auf ſich haben, als ſeine andere Hypotheſes, welche in einem Streit gezogen, und wo es nöthig geweſen, billig wiederleget worden. Was der Herr **Thomaſius** vom Weſen des Geiſtes vorgetragen, hat in vielen Stücken eine genaue Verwandſchafft mit verſchiedenen Materien aus der Theologie, welches man leicht begreiffen wird, wenn man erweget, was er vor eine Beſchreibung von einem Geiſt machet; wie ſolche Beſchreibung auf Gott gedeutet werde; wie die menſchliche Seele aus Licht und Lufft beſtehen ſoll; wie gleichwohl auch alle Leiber aus Geiſt und Materie zuſammen geſetzet; wie in einem ieden Menſchen ein guter und böſer Geiſt ſeyn ſoll u. ſ. w. Doch müſſen wir auch dieſes berühren, daß der Herr Thomaſius in den fundamentis iuris naturæ & gentium lib. I. cap. I. §. 6. pag. 30. die Meynung von den drey Theilen des Menſchen fahren laſſen. Man leſe dabey auch ſeine cautelas circa præcognita iurisprudentiæ cap. 12. In den **unſchuldigen Nachrichten** 1702. pag. 424. hat man einige Erinnerungen wieder den

Thoma-

Thomaſiſchen Verſuch vom Weſen des Geiſtes gethan. In der Vorrede dieſes Verſuchs §. 7. 8. thut er folgendes Bekänntnis von dem ſeeligen Herrn D. Spenern: ich habe Herrn D. Spenern iederzeit vor ein ſonderlich Werckzeug Gottes gehalten, dadurch er ſehr viel gutes in ſeiner Kirche geſtifftet und noch ſtifftet; ich habe aber dabey allezeit wahrgenommen, daß wie Gott unterſchiedene Gaben des Geiſtes unterſchiedlich austheile; alſo brauche er auch unterſchiedene Werckzeüge zu Beförderung ſeiner Ehren und Weisheit und müſſe ein iedes auf ſich ſelbſt acht haben, wozu es berufſen ſey; nicht aber dem andern Werckzeüg nachäffen. Und ob ich wohl die guten Vermahnungen, die nur Herr Spener in Sachſen gegeben, da ich noch in der Thorheit der Satyriſchen Schrifften ſtacke, Lebenslang mit Danck rühmen werde, ob ich es wohl damahls nicht begrieffe, auch ſein Gebet, das er für mich thut, mir lieber iſt, als groſſe Ehre und Geſchencke eines mächtigen Fürſten, ſo muß ich doch in der Erkäuntnis der Wahrheit wie von aller menſchlichen Auctorität; alſo auch von der ſeinigen abſtrahiren und demienigen folgen, was mir ſelbſt von Gott in Leſung heiliger Schrifft und Betrachtung der geſchaffenen Natur gezeiget wird; ingleichen: ſo bin ich auch der beſtändigen Meynung, daß Herr D. Spener nie in Willens gehabt, eine Secte zumachen; noch von iemand prätendirt habe, daß man ſich zu ihm bekennen ſoll; glaube auch nicht, daß es ihm gefallen ſolte, wenn ſich iemand vor einen Spenerianer ausgeben wolte.

§. XII.

§. XII.

Nicht weniger hat der Herr Thomaſius ein groſſes Aufſehen mit ſeiner Meynung vom Laſter der Zauberey gemacht, als er ſelbige, ſo fern ſie auf ein leibliches Bündniß mit dem Satan beruhe, geläugnet. * Nachdem ſich viele dieſer Meynung widerſetzet, und Thomaſius nebſt einigen Anhängern ſelbige gleichwol vertheidigen wollen, ſo ſind bey dieſem Streit viele Schrifften von beyden Theilen heraus kommen. **

* Die erſte und vornehmſte Schrifft des Herrn Thomaſii in dieſer Sache iſt ſeine 1701. gehaltene Diſputation de crimine magiæ, welche hierauf von Johann Gottfried Zeidlern ins Teutſche überſetzet, und 1703. mit einem Anhang aus des Auctoris Erinnerungen wegen ſeiner Winter-Lectionen auf das Jahr 1702. ediret wurde. Nicht lange hernach kam eine neue Verſion mit allerhand Zuſätzen an das Licht, unter dem Titul: Kurtze Lehr-Sätze von dem Laſter der Zauberey aus dem Lateiniſchen accurat überſetzet, und aus Meyfarti, Naudäi, und andern gelehrten Schrifften erläutert, und mit einigen beygefügten actis magicis vermehret von L. Johann Reichen, und 1717. iſt dieſe Schrifft unter folgendem Titul teutſch heraus kommen: Chriſt. Thomaſii kurtze Lehrſätze von dem Laſter der Zauberey mit deſſen eigenen Vertheidigung vermehret, wobey Johann Kleins Juriſtiſche Unterſuchung, was von der Hexen-Bekänntnis zu halten, daß ſolche aus ſchändlichen Beyſchlaff mit dem Teufel Kinder gezeuget. In dieſer Diſſertation läugnet nun der Herr Thomaſius das Laſter der Zauberey, welche auf einem leib-

lichen

lichen Bunde mit dem Satan beruhet. Auf dieſe Meynung ſoll er gebracht worden ſeyn, nachdem er des **Naudäi Apologie derjenigen, die man fälſchlich der Zauberey beſchuldiget**, nebſt dem Auctore cautionis criminalis, und ſonderlich in dieſem das zwanzigſte Dubium mit Aufmerckſamkeit geleſen, wie er ſelbſt in der Vorrede zu **Webſters Unterſuchung der vermeynten und ſo genannten Hexereyen** berichtet. Der vorerwehnte Auctor der cautionis criminalis iſt der Jeſuit Pater Spee, welcher weiſen wollen, was man vor Behutſamkeit bey den wider die Hexen vorgenommenen peinlichen Proceſſen macht zunehmen, welches zwar **Thomaſius** damals, als er die Diſputation geſchrieben, nicht gewußt; ſondern erſt nachgehends erfahren. Die Gründe, warum er das Laſter der Zauberey, die auf einem leiblichen Bunde mit dem Satan beruhe, läugnet, ſind folgende: 1) habe der Teufel niemals einen Leib angenommen; könne auch ſolchen nicht annehmen, und alſo habe er auch leiblicher Weiſe kein Bündniß ſchlieſſen können, könne auch dergleichen niemals ſchlieſſen, vielweniger habe er ſich ſelbſt zur Wolluſt brauchen laſſen; oder Hexen und Zauberer dazu gebraucht; oder ſelbige unter einer Bocks-Geſtalt auf den bekannten Blocks-Berg geführet: 2) wenn es an dem wäre, daß der Teufel einen Leib an ſich nehmen könnte, ſo würde Chriſti Ausſpruch falſch ſeyn, daß ein Geiſt weder Fleiſch; noch Bein habe; ja Chriſti Beweis-Grund, damit er die Jünger eben glaubend machen wollte, daß es ſein eigener Leib wäre, den ſie ſahen, wäre ſodann ungeräumt geweſen, und hätte ſich, etwas gegen die Jünger zu beweiſen, nicht geſchickt: 3) könne der Teufel nicht die Krafft und die Ordnung der unſichtbaren Natur hindern und aufheben, ſo werde er auch einen Leib anzunehmen, einen Menſchen durch die

Lufft zu führen, nicht im Stande ſeyn: 4) hänge keinesweges zuſammen, was man von des Teufels Macht und einer ſolchen Ohnmacht, daß er auch durch einen bloſen Wind des Leibes zu vertreiben ſey, und nicht das geringſte aus der Bibel nehmen könne, rede: 5) ſey weder auf Seiten des Teufels; noch des Menſchen, der geringſte Nutzen von einem ſolchen Bündniß zu erwarten. Bey dieſer Diſputation hat es der Herr Thomaſius nicht bewenden laſſen. Er edirte 1702. **Erinnerung wegen ſeiner künftigen Winter-Lectionen**, worinnen er pag. 13. ſeqq. folgendes Bekänntniß, was er in dieſer Sache glaube, gethan. Nemlich, gleichwie er 1) den Teufel glaube, und ihn 2) vor eine allgemeine Urſach des Böſen, folglich auch 3) des Sünden-Falls der erſten Eltern halte; alſo glaube er 4) auch, daß Zauberer und Hexen ſeyn, die den Menſchen und Vieh auf verborgene Weiſe Schaden zufügten, und daß 5) Cryſtallen-Seher, Beſchwerer und die mit abergläubiſchen Sachen und Seegenſprechen allerhand wunderliche Dinge verrichteten, wären; giebt auch 6) zu, daß von dieſen Leuten etliche Dinge verrichtet würden, die nicht vor Gauckeleyen und Betrügereyen zu halten, auch nicht den verborgenen Würckungen der natürlichen Cörper und Elementen füglich könnten zugeſchrieben werden; ſondern muthmaslich vom Teufel herkämen; wie denn auch 7) zuweilen etliche Dinge vorkämen, da man nicht anders ſagen könnte, als daß ſie von einer höheren; als menſchlichen Macht herkämen, und doch Gott und ſeinen guten Engeln nicht könnten zugeſchrieben werden, als wenn aus dem menſchlichen Leibe allerhand natürliche; ſonderlich aber künſtliche Dinge, als Zwirn, Stecknadeln, Scherben, Haare, Hecht-Zähne, und zwar in groſſer Menge, aus Oertern, ſo dieſelbige nicht faſſen könnten, z. e. aus den Oh-

ren hervor kämen: 8) lobe er auch, daß man die Cryſtallenſeher, Beſchwerer, Seegenſprecher, u. ſ. w. in einer wohlbeſtellten Republic nicht dulte; ſondern daraus veriage, auch wol nach Gelegenheit ſchärffer ſtraffe: 9) lobe er gleichfals, daß man dieienigen Zauberer und Hexen, die den Menſchen auch nur auf eine verborgene Weiſe ſchaden thäten, am Leben ſtraffe, wenn auch ſchon der Schade vermittelſt ſonſt unbekannter und geheimer Kräffte der Natur geſchehen; oder wenn auch würcklich kein Schade darauf erfolget wäre; ſondern nur die Zauberer und Hexen, ſo viel an ihnen geweſen, mit ihren Beſchwerungen und Gauckeleyen ſich Schaden zu thun bemühet hätten. Aber er läugnet 10) beſtändig, und könne es nicht glauben, daß der Teufel Hörner, Klauen und Krallen habe, daß er wie ein Phariſäer; oder ein Mönch; oder ein Monſtrum; oder wie man ihn ſonſt abmahle, ausſehe; wie auch, daß er 11) könne einen Leib annehmen, und in einer von dieſen; oder andern Geſtalten den Menſchen erſcheinen: 12) daß er Pacta mit den Menſchen aufrichte, ſich von ihnen Handſchrifften geben laſſe, bey ihnen ſchlaffe, ſie auf den Blocks-Berg auf dem Beſen; oder Bock hole, u. ſ. w. So glaube er 13) daß dieſes alles Erfindungen von müßigen Leuten wären; oder falſche Erzehlungen derer, die andere betrügen wollten, ſich dadurch ein Anſehen zu machen; oder Geld von ihnen zu bekommen; oder melancholiſche Einbildungen; oder durch den Hencker erpreßte Ausſagen. Er glaube 14) daß die gemeine gegentheilige Meynung dadurch nichts gewinne, wenn er gleich zugebe, daß durch Aberglauben und Seegenſprechen allerhand wunderliche Sachen geſchehen: 15) daß die gemeine Meynung nichts gewinne, wenn er ferner zugebe, daß etliche Kranckheiten vom Teufel herrührten, und von den Zauberern durch Hülffe des

Teufels zuwege gebracht würden. Er halte 16) dafür, daß, wie der bisherige Hexen-Proceß nichts getaugt, da man das Bündniß mit dem Teufel zum Grund des Proceſſes gelegt habe, quod non ſit in rerum natura; alſo auch ſehr behutſam müſſe verfahren werden, wenn man die Leute beſchuldigen wolle, daß ſie durch Hexerey Schaden gethan, indem viel Beweis dazu gehöre, und die gemeinen Indicia auch die, ſo in der peinlichen Halsgerichts-Ordnung vorgeſchriebeu worden, nicht richtig wären. Sonderlich aber gehörten 17) bey den wunderlich und übernatürlich ſcheinenden Kranckheiten groſſe Unterſuchungen dazu, ob nicht ein Betrug dahinter ſtecke; welchem nicht entgegen, daß viele gelehrte und glaubwürdige Leute die Sache bezeugten, wenn es auch gleich Doctores der Medicin wären. Denn es würden glaubwürdige und gelehrte Leute ſo wohl, wo nicht eher, betrogen, als andere. Er glaube gewiß, daß 18) unter denen ausgegebenen übernatürlichen Kranckheiten die meiſten mit Betrügerey vergeſellſchafftet wären; müſſe auch 19) bekennen, daß, obſchon, wenn er ſähe, daß z. e. aus eines Menſchen Ohr nach einander eine gantze Schüſſel voll Hecht-Zähne gezogen würden, er ſelbſt anfänglich nicht anders ſagen würde, als daß die Sache durch Hülffe des Teufels und Hexerey zugegangen wäre; dennoch wenn die Sache ſcharff getrieben werden ſollte, wüßte er nicht, was er einem antworten wollte, der ihm obiicirte, daß man dergleichen Kranckheit deswegen nicht vor natürlich hielte, weil es eine Contradiction ſey, daß das menſchliche Gehirn ſolche Dinge, und zwar in ſo groſſer Menge in ſich faſſen könne. Nun könne ja auch der Teufel nicht contradictoriſche Dinge zuwege bringen, weil die göttliche Allmacht ſelbſt zwar alles; aber keine Contradictoria darſtellen könnte. Bey ſolchen Umſtänden wollte

er

er lieber ſagen, er wüßte nicht, wie die Sach zugienge, als daß er ſprechen ſollte, der Teufel thäte es. Geſetzt auch, es ſey ausgemacht, die Sache käme vom Teufel her, ſo ſehe er doch 20) nicht, daß dadurch der Hexen-Proceß gegründet wäre. Denn es ſey nun hier wieder die Frage: wer der Hexenmeiſter ſey, der dem Patienten die Kranckheit zuwege gebracht habe, und auf was vor Art ein Richter deſſen gewiß ſeyn könnte? Es ſey zwar freylich nicht ſchwer, bald ein Bekänntniß durch den Hencker heraus zu bringen; aber das ſey nicht genug. Mit einem Wort, er halte davor, daß die Hexen-Proceſſe gar nichts taugten. Die Sache wäre eine bloſſe Erfindung der Päbſtiſchen Pfaffen. Damit hatte zwar der Herr **Thomaſius** ſein Bekänntniß gethan; er berührte aber doch die Sache, nachdem ſich Gelegenheit dazu an die Hand gab, von neuen, und wiederholte ſeine Meynung. Es geſchahe dieſes in den cautelis circa præcognita iurisprudentiæ cap. 12. §. 68. ſeqq. worinnen er nochmals bey ſeiner Meynung bleibet, es gebe keine ſolche Hexen und Hexenmeiſter, die mit dem Teufel ein Bündniß machten; oder ſich fleiſchlich mit ihm vermiſchten. Im Jahr 1712. gab er die Diſputation de origine & progreſſu proceſſus inquiſitorii contra ſagas heraus, welche auch hernach ins Teutſche überſetzet worden, und darinnen mit groſſem Fleiß eine weitläufftige Nachricht von den Scribenten dieſer Materie gegeben worden. Er ließ ferner 1719. **Johann Webſters Unterſuchung der vermeynten und ſo genannten Hexereyen** aus dem Engländiſchen ins Teutſche überſetzen, drucken, und fügte eine weitläufftige Vorrede bey, in welcher er nicht nur verſchiedene Umſtände, ſo dieſe Controvers erläutern, angeführet; ſondern auch nochmals bekennet, daß er nicht glaube, daß iemals der Teufel mit einem Menſchen Pacta gemacht,

macht, ſich mit ihnen vermiſchet; noch auf den Blocksberg geführet; glaube auch nicht, daß ihm Gott ſolches zulaſſe; noch die Krafft gegeben, daß er dergleichen Dinge, vermittelſt ſeiner natürlichen Kräffte thun könnte. Als 1721. **Johann Beaumonts Tractat von Geiſtern, Erſcheinungen, Hexereyen und andern Zauber-Händeln** in teutſcher Sprache heraus kam, hatte der Herr Thomaſius auch eine Vorrede zu demſelbigen verfertiget; desgleichen ebenfals geſchehen bey **Franciſci Hutchinſons Verſuch von der Hexerey**, in einem Geſpräch zwiſchen einem Geiſtlichen, einem Schottländiſchen Advocaten und Engländiſchen Geſchwornen, ſo 1726. in teutſcher Sprache ans Licht getreten. Was der Herr Thomaſius in den Noten ad Lancellotti inſtitut. iuris canonici lib. IV. p. 1975. erinnert, gehöret auch hieher; ingleichen was davon in ſeinen **ernſthafften; aber doch muntern und vernünftigen Gedancken und Erinnerungen über allerhand auserleſene Juriſtiſche Händel** vorkommt, als part. I. pag. 197. ſeqq. part. II. pag. 300. ſeqq. part. III. pag. 221. ſeqq.

** Wider die Thomaſiſche Diſputation de crimine magiæ ſatzten ſich viele. Einige thaten dieſes in den Recenſionen derſelben; andere nahmen in ihren theologiſchen, iuriſtiſchen, mediciniſchen und philoſophiſchen Schrifften Gelegenheit, ſeine Meynung zu widerlegen; noch andere verfertigten beſondere Tractaten und Academiſche Diſputationen dawider, von welchen letztern wir folgende anführen, als 1) **Antwort an einen guten Freund, welcher Unterricht ausgebeten von der neulich zu Halle gehaltenen Diſputation** 1703. worinnen der Auctor aus Gottes Wort erweiſen will, daß Hexerey keine Fabel; daß die Hexen und Zauberer einen Bund mit dem Teufel machten, und wer ſolches

läugne,

läugne, bahne den Weg zur Atheiſterey: 2) unpartheyiſche Gedancken über die kurtzen Lehr-Sätze von dem Laſter der Zauberey von einem membro des collegii naturae curioſorum in Teutſchland 1703. Der Auctor will ſelbſt nicht alles glauben, was man insgemein von der Hexerey vorgiebt, daher man auch die Teufels-Reiſen der Hexen auf einem Bock, Ofen-Gabel vor Träume hält. Auf dieſe Schrifft kam folgende Antwort heraus: gründliche Abfertigung der unpartheyiſchen Gedancken eines ungenannten Auctoris, die er von der Lehre de crimine magiæ des hochberühmten Herrn D. Chriſtian Thomaſii neulichſt heraus gegeben, geſtellet von Hieronymo a ſancta Fide 1703. 3) Peter Goldſchmids verworffener Hexen und Zauberer Advocat 1705, welcher Auctor auch 1698. den hölliſchen Morpheus ediret; beyde aber hat der Herr Thomaſius in der Vorrede zu des Websters Unterſuchung der vermeynten und ſo genannten Hexereyen ſcharff herum genommen: 4) Carl Friedrichs Romani ſchediaſma polemicum expendens quæſtionem: an dentur ſpectra, magi & ſagæ? 1710 und 1717, worinnen der Auctor die Gründe, welche Thomaſius wider das Laſter der Zauberey angeführet, unterſuchet, denſelbigen andere entgegen geſetzet, auch eine hiſtoriſche Nachricht von dem, was in dieſer Sache unter den Gelehrten vorgegangen, beygefüget: 5) kurtze Unterſuchung vom Kobold, in ſo ferne gewiſſe Phänomena unter dieſem Nahmen dem Teufel zugeſchrieben werden, auf Veranlaſſung einer beſondern Begebenheit, wobey überhaupt von denen ſichtbaren Würckungen des Teufels in und durch die natürlichen Cörper gehandelt, auch hiernächſt gezeiget wird, wie der Herr Auctor derer Lehr-Sätze von dem Laſter der Zauberey etliche hieher gehö-

rige Schrifft-Stellen zur Ungebühr verdrehet, und überdies ſeine gantze Meynung de pacto auf unbündige Paralogismos gegründet, von einem nach Engeland reiſenden Paſſagier, 1719. Die Einwürffe, die man hier dem Herrn Thomaſio gemacht, hat einer, der ſich Gottlieb Wahrlieb genennet, zu beantworten geſuchet, welche Beantwortung deſſen deutlichen Vorſtellung der Nichtigkeit der vermeynten Hexereyen und des ungegründeten Hexen-Proceſſes beygefüget. Der Herr Thomaſius gedenckt in der Vorrede des erſten Theils ſeiner Gedancken und Erinnerungen über allerhand auserleſene juriſtiſche Händel dieſer Schrifft vom Kobold auch, und bezeugt, wie er ſich daraus nichts gemacht, und vielmehr andern ſelbige zu leſen angerathen habe. In dieſen ietzt angeführten Schrifften wider die Thomaſiſche Diſputation vom Laſter der Zauberey hat man die Sache auf unterſchiedene Art angegriffen, und bald dieſes; bald ienes auf die Gründe, womit man dieſes Laſter läugnen wollen, geantwortet, welches hier zu berühren; oder in einen Auszug zu bringen, unnöthig iſt, zumal, da wir dieſes bereits in dem Philoſophiſchen Lexico, und zwar in den Artickeln von der Hexerey und Zauberey gethan haben. So viel erinnern wir hier nur überhaupt, einmal, daß man die eigentliche Meynung des Herrn Thomaſii recht einſehen müſſe, welche nicht dahin gehet, als habe der Teufel auf Erden keine Macht und Würckung, wie Balthaſar Bekker davor gehalten, maſſen er ausdrücklich bekennet, er glaube einen Teufel; halte ihn vor die allgemeine Urſach des Böſen, folglich auch des Sünden-Falls der erſten Menſchen; er gebe Hexen und Zauberer zu, die Menſchen und Vieh Schaden zufügten, und ſolche Dinge vornähmen, die vermuthlich vom Teufel herkämen; es mag nun dieſes

Thoma-

Thomaſius im rechten Ernſt gemeynt haben; oder nicht. Genug, daß er ſolches öffentlich bezeuget, und wir Menſchen eine Sache nicht anders, als nach dem äuſerlichen Vorgeben, beurtheilen können. Vielmehr iſt ſeine Meynung, daß eine ſolche Zauberey und Hexerey eine leere Einbildung, welche im Pabſtthum ausgehecket worden, ſey, die auf ein leibliches Bündniß mit dem Satan beruhe. Hat man in ſo weit des Herrn **Thomaſii** Meynung recht gefaſſet, ſo ſind weiter ſeine Gründe ordentlich zu unterſuchen und zu beantworten. Er bringt derſelben verſchiedene vor, wie aus dem obigen zu erſehen; die aber nicht alle von gleichem Werth ſind, maſſen einige darunter ſo beſchaffen, daß man deren Ungrund gar bald erkennet. Das Haupt-Werck, darauf er ſich ſtützet, iſt, daß der Teufel, ſeiner Meynung nach, keinen Leib könne annehmen, welches man vornemlich hätte unterſuchen, und das Gegentheil beweiſen ſollen. Man hat wol dieſes Umſtandes wegen verſchiedenes wider ihn erinnert; es ſcheint aber, daß man die Sache nicht an dem rechten Ort angegriffen. Denn da ſagte man wol, der Teufel könnte einen Cörper aus der Lufft formiren, und alſo einen Leib annehmen; man bedachte aber nicht, daß bey dem Herrn **Thomaſio** das corpus aërum eine contradictio in adiecto ſey, nachdem er die Lufft vor einen Geiſt hielte; mithin hätten ſeine Gegner vorhero in den Principiis vom Weſen des Geiſtes mit ihm ſollen einig werden, und ſeinen **Verſuch vom Weſen des Geiſtes** unterſuchen, ehe ſie auf die Materie von der Zauberey kommen wären. So lange dieſes dem Herrn **Thomaſio** eingeräumet worden, daß die Lufft kein Cörper; ſondern ein Geiſt, ſo hat man keinen Grund haben können, daraus zu erklären geweſen wäre, wie der Teufel einen Leib annehmen könne. Doch ſo contradictoriſch es Tho-

maſio geſchienen, wenn man von einem corpore aëreo geredet; ſo contradictoriſch iſt es in der That, wenn man ſagt, die Lufft ſey ein Geiſt, und daher iſt dieſer Punct wider ihn auszumachen, und man hat damit einen Grund, daraus man zeigen kan, wie es anginge, daß der Teufel einen Leib könne annehmen. Geſetzt, wir könnten dieſes gar nicht begreiffen, ſo iſt doch genug, daß ſolches die Schrifft ſagt. Drittens iſt es hier von einigen darinnen verſehen worden, daß man die haupt-Sache, ob nemlich der Teufel ein Bündniß mit den Menſchen machen könne, von den neben-Dingen, die freylich auf leere Einbildungen der Menſchen beruhen, z. e. daß der Teufel Hörner und Krallen habe, ſich mit den Hexen fleiſchlich vermiſche, mit ihnen einen Tantz anſtelle, u. ſ. w. nicht vorſichtig genug unterſchieden. Denn da man alles, auch die ungeräumteſten und abgeſchmackteſten Fabeln, was der Teufel mit den Hexen vornehmen ſoll, behaupten und vertheidigen wollen, ſo hat man nur damit dem Gegentheil zu fernerm Geſpött Gelegenheit gegeben, und der haupt-Sache, die doch ihre völlige Richtigkeit hat, mehr geſchadet; als genutzet.

§. XIII.

Es hielte ehmals der Herr Thomaſius Lectiones über die Bücher Moſis, worinnen er viele anſtößige und ärgerliche Dinge vorbrachte, daß ihm auch, ſelbige weiter fortzuſetzen, von hoher Obrigkeit verboten wurde. Er machte ſelbſt einige Puncte, die er dabey behauptet, durch den Druck bekannt, daher man ihm auch deswegen öffentlich widerſprach. *

* Was wegen dieſer Lectionen des Herrn **Thomaſii** vorgegangen, davon können wir die beſondern Umſtände nicht anführen, und bleiben daher nur bey dem, was in öffentlichen Schrifften davon bekannt worden. Es gedenckt der Herr **Thomaſius** dieſer Sache in ſeiner **Erinnerung wegen ſeiner künftigen Winter-Lectionen**, und erzehlet ſelbſt, was er vor Fragen abgehandelt, z. e. ob die Kinder Iſrael zu der Zeit, da ſie aus Egypten gegangen, dumme und unwiſſende Leute geweſen? wie die Anſchläge des Königs in Egypten, die Kinder Iſrael zu dämpffen, deutlich aus den Regeln der teutſchen Staats-Politic zu verſtehen, auch dasjenige, was Moſes davon ſchreibe, aus andern Hiſtoricis, als **Marshami** canone chronico, zu erläutern? wie es bey der Auferziehung Moſis an dem Hofe des Pharaonis hergegangen? ob die Egyptiſchen Zauberer Hexen-Meiſter geweſen? was von den Wundern Moſis zu halten? Er bekennet frey, wie er die Eintheilung in Sitten- Ceremonial- und Bürgerliche Geſetze verworffen, welche weder einen Grund in heiliger Schrifft; noch Nutzen in der Lehre habe; ſondern vielmehr zu vielen Verwirrungen Anlaß gebe; wie nicht alle Gebote des Rechts der Natur; noch weniger aber alle Gebote, die doch die Schul-Lehrer zu den Sitten-Geſetzen rechneten, in den Zehen Geboten enthalten; wie die Lehrer nicht mit zum vierten Gebot gehörten; die Einſetzung des Sabbaths ein blos Jüdiſch Werck ſey, ſo die Chriſten im neuen Teſtament an ſich nicht verbinde. Nachdem er dieſes in der **Erinnerung wegen der Winter-Lectionen** angeführet, ſo kommt er auf ſeine Diſputation vom Laſter der Zauberey, und weil man ihn beſchuldiget, als glaubte er keine Teufel, ſo nimmt er Gelegenheit, hievon ſeine Erklärung zu thun, welches eben dasjenige iſt, was wir ſchon

oben aus dieſer Schrifft angeführet; zuletzt aber macht er ſich über die Schrifft, welche unter dem Titul: **die allerglückſeeligſte und vollkommenſte Regiments-Verfaſſung der ganzen Welt, entdecket durch Treuhertz von Wahrmund**, heraus kommen war, und ſtellt darüber eine Cenſur an. Indem er aber dieſem Auctori ſeine Mängel weiſen will, wie ſeine vorgeſchlagene Republic, darinnen man in der vollkommenſten Liebe ohne Geld leben ſollte, nicht practicable, ſo nimmt er Anlaß, auf allerhand Dinge zu ſticheln, die Wäyſen-Häuſer durchzuziehen, die Reformation Lutheri zu tadeln, und ſonſt verſchiedene bedenckliche Dinge anzubringen. So heißts pag. 36. alle Reformationes, ſo die Lehrer angefangen, ſind der Kirche und dem gemeinen Weſen ſchädlich geweſen; ia ſo bald ſie ſich nur darein gemiſchet, hätten ſie alles bisherige Gute verderbt, gehindert; oder doch in das Stecken gebracht. Auguſtinus, Hieronymus, Bernhardus und andere wären groſſe Lehrer geweſen, ihre Anſtalten hätten groſſen Applauſum gefunden; es wäre aber nichts anders daraus worden, als Kloſter-Mönche, ia das dickſte und finſterſte Pabſtthum. So lange Friedrich der Weiſe und Spalatinus Lutheri all zu hitzigen Eyfer mit Glimpf zurück gehalten, und der Chur-Fürſt Gott reformiren, und alles fein gelinde gehen laſſen, wäre alles wohl von ſtatten gangen, wenn gleich Lutherus noch ſo ſehr geſcholten, und ſeinen Kützel zu reformiren vor einen ſtarcken Glauben; des Fürſtens Klugheit aber vor eine politiſche Kleinglaubigkeit ausgegeben. So bald Lutherus aus ſeinem Gefängnis gelauffen, und ſich in das Reformations-Werck gemiſchet, auch die Händel mit Carlſtadt und ſonſten angefangen, ſo ſey daraus das Unglück entſtanden, das die Proteſtirenden im Römiſchen Reich; ia in Europa, noch nicht verwinden könn-

könnten. So hat Thomaſius ausdrücklich von der Reformation Lutheri geſchrieben. Er weiß auch hier ſeinen Affect gegen die Wäyſenhäuſer nicht zu verbergen, und braucht dabey ſeine ſatyriſche und beiſſende Schreib-Art, nachdem es ſo weit gekommen war, daß er mit den Theologen zu Halle war zerfallen. Sein Rath iſt hier, zu dergleichen Anſtalten, da man die Leute nach gewiſſen Regeln wollte fromm machen, ſollte man nicht eines Groſchen werth geben; noch im geringſten ſich dergleichen Dinge annehmen, weil man ſonſt was beytrüge, daß das Land mit Mönchen, das iſt, mit einem dem Staat und Fürſten ſelbſt höchſt gefährlichen und heuchleriſchen rebelliſchen Volck beſetzet werde. Es ſey viel nützlicher, und brächte auch mehr Seegen von Gott, zur Ausſtattung einer armen Bauer-Magd zehen Thaler anzulegen, als viel tauſend Thaler zu einem ſolchen Geſtiffte zu verſchwenden. Es wäre ſehr gut geweſen, wenn bey dem Reformations-Werck Lutheri, nebſt den Klöſtern, auch die Hoſpitäle, Wäyſen-Häuſer und dergleichen ſo genannte piæ cauſſæ mit eingezogen, und in Zucht-Häuſer verwandelt worden wären. Denn ein einziges Zucht-Haus thäte einer Republic mehr Nutzen; als tauſend Hoſpitäle; oder Wäyſen-Häuſer. Wider dieſe **Erinnerung wegen der künftigen Winter-Lection** kam heraus: **nothwendige Gewiſſens-Rüge an den Hälliſchen Profeſſor. Juris, Herrn Chriſtian Thomaſium, wegen ſeines abermaligen Unfugs, ſo er im neulichſten teutſchen Programmate ſeiner künftigen Winter-Lectionen angerichtet, nach der Wahrheit und Liebe ohne Schmähungen angeſtellet von einem Diener des göttlichen Worts in der Marck Brandenburg.** Der Auctor dieſer Schrifft iſt der Herr **D. Joachim Lange**, welcher alles dasjenige, ſo

in der offt erwehnten Erinnerung wegen der Winter-Lectionen als anſtößig und bedencklich anzutreffen, anzeiget, und ſolches dem Herrn Thomaſio zu Gemüthe führet, daß er bedencken mögte, wie er dieſe und dergleichen Dinge vor Gott wollte verantworten. Dieſe Gewiſſens-Rüge ließ man wieder drucken, und fügte Anmerckungen bey, deren Auctor ſich auf dem Titul einen **Freund der Wahrheit** genennet. Unter andern heißt es in ſolchen Anmerckungen pag. 41. daß, wenn der Herr Thomaſius wollte Profeſſor der Theologie werden, ſo hätte er tauſendmal mehr Tüchtigkeit dazu, als die gemeinen Theologen. Die zwey erſten Capiteln der Grund-Lehren, ſeine confeſſio doctrinæ, die Vorrede zum Poiret, nebſt den andern Schrifften, zeigten deutlich genug, was er vor eine groſſe Erkänntniß in der Theologie und heiligen Schrifft habe. Niemand habe die Natur der Straffen und der göttlichen Geſetze ſo wohl unterſucht, die Hiſtorie des Falls ſo vernünftig und zuſammen hängend erkläret; das haupt-Principium in der Theologie, daß der Wille den Verſtand regiere, ſo gründlich und deutlich erwieſen; von der Beſchaffenheit des äuſſerlichen Gottes-Dienſts, vom Glauben, von den Geheimniſſen ſo gründliche Ausführungen gemacht, als der Herr Thomaſius. In dem folgenden, und zwar pag. 45. kommt er auf die Syſtemata der Theologie zu reden, und verwirfft ſolche aus folgenden Urſachen: weil alle Syſtemata, die vom Anfang bis zu unſern Zeiten heraus wären, ſich auf eine Secte gründeten; alles Sectiriſche Weſen aber Gott nicht gefallen; noch mit dem wahren Chriſtenthum beſtehen könne: weil alle Syſtemata in einem ieden Artickel Irrthümer hätten, falſche Auslegungen der Schrifft mächten, unnütze Controverſien berührten, und gleichwol in allen Secten als eine Norm des Glaubens müßten

ange-

angeſehen werden: weil alle Syſtemata ſich auf das haupt-falſche Principium gründeten, daß der Glaube ein Werck des Verſtandes mit ſey, und der Verſtand den Willen beſſere, weswegen man auch ſo viele Glaubens-Artickel darinnen abhandele: weil ſich ferner der Syſtematiſche Vortrag zur Theologie nicht ſchicke, als welche keine Wiſſenſchafft ſey, die ihre Demonſtrationen habe; ſondern nur auf den Glauben und in Anſehung der Auslegung heiliger Schrifft auf Muthmaſſungen beruhe. Dieſen Punct hat man lateiniſch hingeſetzet, und lauten die Worte alſo: theologia non eſt ſcientia, quia caret demonſtrationibus; ſed nititur fide & coniecturis reſpectu interpretationis ſcripturæ, welche letztere Worte beſonders höchſt anſtößig ſind, als wenn man bey Erklärung der Schrifft und Unterſuchung des Verſtandes derſelbigen ſich nur mit Muthmaſſungen behelffen müßte, und keine Gewißheit haben könnte. Iſt dieſes von der gantzen heiligen Schrifft, von einer ieden Stelle derſelbigen, die gewiſſe Glaubens-Artickel betrifft, zu verſtehen, ſo fällt damit aller Glaube, die gantze Theologie, über einen Hauffen. Man führt noch mehrere Urſachen an, warum die theologiſchen Syſtemata nichts taugen ſollten. Es müßten nemlich die moraliſchen Diſciplinen, ſonderlich die Theologie, paränetiſch abgehandelt werden, weil ſonſt keine Krafft und Safft darinnen, und alles nur auf eine eitele Speculation und Ausbeſſerung des Verſtandes ankomme. In ſolchen Syſtematen werde die Scholaſtiſche Theologie fortgepflantzet, und wären ſelbige mit Metaphyſiſchen und Scholaſtiſchen Terminis, lächerlichen Diſtinctionen durch und durch angefüllet, die nothwendig Anlaß zu zancken gäben, auch iederzeit in der Kirche gegeben hätten. Man hätte im alten Teſtament keine Syſtemata gehabt. Chriſtus und die

die Apoſteln hätten ſich dergleichen nicht bedienet; ſondern paränetiſch die Theologie vorgetragen. Die erſte Kirche hätte davon auch nichts gewußt, bis endlich faſt mitten im Pabſtthum Johannes Damaſcenus vielleicht aus Angeben des Pabſts, als ein Ertz-Grillenſänger, das erſte Syſtema zur Welt gebracht. Wider dieſe Gründe, die man wider die theologiſchen Syſtemata auf ſolche Art angebracht, hat man in den **unſchuldigen Nachrichten** 1703. pag. 666. einige Erinnerungen gethan. Noch weiter wird in dieſen Anmerckungen pag. 54. von dem Herrn Thomaſio als was löbliches angeführet, daß er libertatem philoſophandi in die Theologie und heilige Schrifft gebracht; pag. 121. weiß man faſt nicht, wie hart man Lutherum und ſeine Reformation durchhecheln ſoll. Es heißt: Huß und Lutherus wären zwar groſſe Lehrer der Wahrheit geweſen; hätten ſich aber, zu reformiren, nicht geſchickt. So bald ſich Lutherus in die Reformation gemiſchet, ſey eben daraus das Unheil entſtanden, daß die Reformirten und Lutheraner in Teutſchland bisher ſo weit getrennet worden. Die vielen ſchönen Anſchläge des Land-Grafen zu Heſſen und anderer wären durch Lutheri all zu hitziges und eigenſinniges Verfahren zu Schanden gegangen, weswegen auch Erasmus geſaget: daß Melanchthon immer gut zu machen geſucht hätte, was Lutherus verwirrt hätte. Daß die höchſt nöthige Verbindung der Proteſtirenden niemals recht von ſtatten gegangen, davon ſey niemand, als Lutherus Schuld. pag. 150. wird ſehr hart wider das Hälliſche Wäyſen-Haus geſchrieben, daß man den Leuten weiß machen wollte, es wäre dieſes ein beſonderes Werck Gottes und ſeiner Vorſorge, da es doch damit alles natürlich zugegangen. Unter andern heißt es hier, die Pfaffen im Pabſtthum hätten erſt auch nichts gehabt, und doch ſo

viel tauſend reiche Klöſter erbauet. Erwege man die Erbauung der Klöſter und der Tempel im Pabſtthum, ſo werde man dabey ſo viel und eben dieienigen Fußſtapffen göttlicher Güte antreffen, als bey dem Hälliſchen Wäyſen-Hauſe. Man getraue ſich auf ſolche Art hundert Wäyſen-Häuſer zu bauen, ohnerachtet man ietzo dazu keinen Heller habe; pag. 193. ſchreibt der Auctor, es werde kein Chriſtenthum erfordert, um zu ſehen, ob die Probe von der Erkänntniß eines bekehrten; oder unbekehrten Menſchen gut ſey; ſondern eine geſunde Vernunft könne ſolche Proben von ſich ſelbſt unterſuchen, und was die Vernunft alsdenn vor falſch befinde, könne in dem Chriſtenthum nicht wahr ſeyn. Das Chriſtenthum gehe nur auf die Verbeſſerung des Willens; nicht aber auf die Verbeſſerung des Verſtandes und auf die Erkänntniß der Wahrheit, als welche ſo wohl ein Unbekehrter; als Bekehrter, haben könnte. Es ſey nur ein Papiſtiſcher Streich, dadurch ſich eine gewiſſe Secte allein zum Richter der Streitigkeiten machen wolle; wenn man ſo viel von einer geheiligten Vernunft, und daß ein Unbekehrter in theologiſchen Dingen die Wahrheit nicht erkennen könne, rede. Denn wie die Vernunft an ſich ſo wenig; als das Gehör geheiliget und vollkommener werde, ſo lehre die Erfahrung, daß keine Wahrheit in der Schrifft ſey, deren Vernunftmäßigkeit nicht ein ieder unwiedergebohrner Menſch vor ſich ſelbſt zu begreiffen, geſchickt ſey. Mehrere Proben aus dieſen Anmerckungen anzuführen, ſtehen wir billig an. Wir haben zuverläßliche Nachricht, daß der Auctor, welcher damals als ein Studioſus in Halle gelebet, ein Menſch geweſen, der von Gott und ſeinem Wort nichts gehalten; mit der heiligen Schrifft die ruchloſeſten Spöttereyen getrieben, und in ſeinem Hertzen nicht den geringſten Funcken einer

Religion gehabt. Doch wenn man auch dieſes vorher nicht wüſte, ſo könnte man ſolches gleichwol aus dieſen Anmerckungen ſehen. Sie ſind ſo frech, ſo boshafftig, ſo verwegen eingerichtet, daß ſie faſt von keinem Naturaliſten hätten können ſchlimmer gemacht werden. Man bedencke nur, was er in Tag hinein ſchreibt, bey der Auslegung und den Verſtand heiliger Schrifft komme es nur auf Muthmaſſungen an; der Verſtand könne nicht erleuchtet werden; in der Schrifft käme nichts vor, das nicht vernünfftig und von einem Unwiedergebohrnen zu begreiffen; die theologiſchen Syſtemata nutzten mit all nichts u. ſ. w. welche und andere Dinge ohne Wehmuth des Hertzens nicht können geleſen werden.

§. XIV.

Von dem **Binde-Schlüſſel** und zwar wieweit ein Prediger gegen ſeinen Landes-Herrn, der zugleich höchſter Biſchoff ſey, ſich deſſelbigen bedienen könne? iſt von dem Herrn **Thomaſio** auch eine Schrifft zum Vorſchein kommen, und nachdem er darinnen ebenfals allerhand zum Nachtheil der Lehrer und Prediger und ihres Rechts, ſo ſie von Gott bekommen, geſchrieben, ſo hat man ihm auch hierinnen öffentlich zu wiederſprechen, vor nöthig befunden.*

* Im Jahr 1706. kam heraus: **Chriſtiani Thomaſii Bedencken über die Frage: wieweit ein Prediger gegen ſeinen Lands-Herrn, welcher zugleich** ſummus epiſcopus **iſt, ſich des Binde-Schlüſſels bedienen könne?** Er führt darinnen erſtlich die Urſachen an, warum es ſcheinen mögte, daß

daß der Binde-Schlüſſel auch gegen Fürſten zu gebrauchen, als weil das Prediger-Amt von Gott allein dependire; weil das Straff-Amt allein dem Gewiſſen des Miniſterii zu überlaſſen ſey; weil der Binde-Schlüſſel von Chriſto übergeben; weil man ſelbigen nach dem Exempel des Ambroſii ohne Anſehen der Perſon brauchen müſſe und dieſes ſonderlich, wenn man ſähe, das ein Fürſt gegen das Pabſtthum geneigt wäre; daß man aber dieſes bisweilen unterlieſe, thäte man aus Vorſichtigkeit nach den Regeln der Klugheit. Nachdem aber der Herr **Thomaſius** zu behaupten ſich vorgenommen, daß ſich ein Prediger des Binde-Schlüſſels nicht bedienen könnte, ſo will er ſolche Meynung mit folgenden Gründen unterſtützen. Einmal ſey der Bann eine weltliche von Heyden und Jüden eingeführte Straffe, die von den erſten Chriſten behalten worden; die Cleriſey aber hätte ihn an ſich geriſſen und ſehr verderbet. Die Potentaten hätten ferner allezeit Macht gehabt, ſich dem Bann und der Ausſchlieſſung vom heiligen Abendmahl zu wiederſetzen, wenn man ſolches an ihren Unterthanen hätte ausüben wollen. Die proteſtirenden Fürſten hätten die Aufſicht über den Bann, wie denn im Sächſiſchen und Braunſchweigiſchen Kirchen-Recht denen Predigern verbothen, iemand vom heiligen Abendmahl abzuweiſen. Es könne noch weiter der Bann von den Fürſten abgeſchafft werden und eine Privat-Perſon, welche man vom Beichtſtuhl abgewieſen, habe das Recht an den Fürſten zu appelliren; ſolte nun auch dieſes bey dem Fürſten ſtatt haben, daß man ihn von Beichtſtuhl und Abendmahl abweiſe, ſo würde daraus folgen, daß er geringer, als ſeine Unterthanen wäre. Er berufft ſich bey Ausführung dieſer Materie ſonderlich auf **Seldeni** Buch de ſynedriis und ſagt ausdrücklich, der Binde-Schlüſſel ſey ein menſchli-

ches Werck; läßt auch darneben noch allerhand bedenckliche Dinge einflieſſen, z. e. weder Chriſtus; noch die Apoſtel hätten befohlen, daß die erſten Chriſten ſich von den Jüdiſchen Ceremonien abſondern ſolten. Die Sache ſelbſt iſt unordentlich vorgetragen und ausgeführet. Denn einmal ſoll die Frage ſeyn: wieweit ein Prediger gegen ſeinen Lands-Herrn, welcher zugleich ſummus epiſcopus iſt, ſich des Binde-Schlüſſels bedienen könne? gleichwol handelt man in der Entſcheidung und Ausführung derſelbigen nicht von der Art und von den Gräntzen beym Gebrauch des Binde-Schlüſſels; ſondern ob derſelbige ſtatt habe. Nebſt dem wird der Binde-Schlüſſel mit dem Bann confundiret und vor eins gehalten, die doch von einander unterſchieden. Denn der Binde-Schlüſſel bringt mit ſich, daß man einem ankündige, wie man ihm die Vergebung der Sünden nicht ertheilen könnte; der Bann aber begreifft eine Ausſchlieſſung, die öffentlich und vor der Gemeinde geſchiehet, in ſich. Wird man auf ſolche Art vom Beichtſtuhl und vom heiligen Abendmahl ausgeſchloſſen, ſo nennt man dieſes den kleinen Bann; geſchicht aber die Ausſchlieſſung von der gantzen Gemeinde, ſo, daß man aus derſelbigen geſtoſſen wird, ſo iſt dieſes der gröſſere Bann. Nun kan ein Prediger den Binde-Schlüſſel brauchen, ohne daß er mit dem Bann was zuthun hat. Er kan ja einem unbusfertigen Sünder privatim, ohne daß die Gemeinde davon was erfähret, andeuten, wie er ihn wegen ſeiner notoriſchen Unbusfertigkeit nicht abſolviren könne und wenn er dieſes auf ſolche Weiſe thut, ſo braucht er den Binde-Schlüſſel. Drittens hat auch der Herr **Thomaſius** das Recht des Binde-Schlüſſels an ſich ſelbſt und die Aufſicht bey dem Gebrauch deſſelbigen confundiret. Die Prediger haben das Recht des Binde-Schlüſſels an ſich von

Gott bekommen, indem aber bey dem Gebrauch deſſelbigen leicht Exceſſe vorgehen können, daß man ſolchen misbrauchet, ſo kommt dem Landes-Fürſten, Krafft ſeiner Gewalt in Kirchen-Sachen, die Aufſicht darüber zu. Merckt man dieſe Puncte, ſo können die Gründe, die der Thomaſius angeführt, alle gar leicht beantwortet werden, wie dieſes auch gar wohl erinnert und gezeigt worden in den **unſchuldigen Nachrichten** 1706. pag. 402. ſqq. Es iſt darwieder herauskommen: **Kurtze Antwort auf das Bedencken vom Binde-Schlüſſel eines Predigers gegen ſeinen Landes-Herrn** 1706. und 1707. edirte der Herr **Edzard: Vertheidigung der chriſtlichen Lehre vom Binde-Schlüſſel.**

§. XV.

Der Herr Thomaſius hat bey der Materie von dem Begnadigungs-Recht eines Fürſten bey einem begangenen Todſchlag auch behauptet, daß ein Fürſt einen, der dem andern vorſätzlich und boshafftig das Leben würcklich genommen, begnadigen und ihm die Lebens-Straffe erlaſſen könnte, welches wir auch billig hier anzumercken haben. *

* Man behauptet billig, daß ein Todſchläger, der dem andern boshafftig und vorſätzlich um das Leben gebracht, mit der Lebens-Straffe zu belegen und einem Fürſten hierinnen das Begnadigungs-Recht nicht zukomme. Denn die göttliche Verordnung Geneſ. IX, 6. faſſet ein Geſetz und zwar ein allgemeines Geſetz in ſich, welches etliche zu den allgemeinen willkührlichen; andere zu den natürlichen Geſetzen rechnen. Doch ſind verſchiedene geweſen, welche gemeynet, es könne auch ein Fürſt bey ſol-

chem Fall das Begnadigungs-Recht ausüben. So hat Hannekenius ein Werck de iure gratiæ principis chriſtiani in reos noxæ capitalis geſchrieben und darinnen behauptet, daß wenn ein Todſchläger ſeine That hertzlich bereue und Zeichen einer ernſtlichen und wahren Buſſe an den Tag lege, ſo könne ihm der Fürſt die Lebens-Straffe erlaſſen. Hiewieder wurde 1702. unter dem Herrn D. **Rechenberg** eine Diſputation de iure principis chriſtiani aggratiandi circa homicidium negato gehalten, welche 1725. wieder aufgeleget worden. Hierauf kam der Herr **Thomaſius**, hielte 1707. eine Diſputation de iure aggratiandi principis euangelici in cauſſa homicidii und wolte darinnen auch das Begnadigungs-Recht, wiewohl auf eine andere Art, als Hannekenius, vertheidigen. Denn in dem erſten Capitel, worinnen er von der Beſchaffenheit der Streit-Frage handelt, erinnert er, man hätte hier nicht darauf zu ſehen, ob ein ſolcher Miſſethäter Buſſe thäte; oder nicht, weil die wahre Buſſe, dabey ſich der Glaube an Chriſtum befände, vielmehr machte, daß nach erlangter Gnade bey Gott die ewige Straffe aufgehoben werde, auch die Menſchen nicht gewis verſichert ſeyn könnten, ob iemand wahre Buſſe gethan. Er betrachte hier den vorſätzlichen Todſchlag an ſich ſelbſt und wie die Frage davon nicht ſowohl eine theologiſche; als vielmehr eine Juriſtiſche und die Entſcheidung blos nach dem natürlichen Recht, welchem allein der Fürſt unterworffen wäre, anzuſtellen; alſo behaupte er, daß einem Fürſten das Begnadigungs-Recht bey dergleichen Todſchlägen zukomme. Den Grund ſeiner Meynung nimmt er in dem andern Capitel vornemlich daher, weil das Recht der Natur gar keine Straffe determinire und ob es wohl überhaupt verlange, daß man dieienigen, die geſündiget, beſtraffe, ſo ſchreibe es doch bey keinem

Verbre-

Verbrechen die Maas der Straffe vor; ſondern überlaſſe dieſes dem Willkühr und der Klugheit eines Fürſten. Geſchehe dieſes bey keiner Straffe, ſo könnte ſelbige auch bey dem Todſchlag nicht angehen. Geſetzt, das natürliche Recht determinire die Straffe des Todſchlags, ſo werde doch dadurch das Begnadigungs-Recht noch nicht aufgehoben. In dem dritten Capitel will man den Urſprung der gegenſeitigen Meynung, daß einem ſolchen Todſchläger die Lebens-Straffe nicht könne erlaſſen werden, aus dem Pabſtthum herleithen; in dem vierdten aber auf die Gründe derſelbigen antworten. Die Worte Geneſ. IX, 6. faſſeten keinen Befehl, den Mörder am Leben zu ſtraffen, in ſich; ſondern wären nur eine Andeutung, wie es einem Todſchläger künfftig ergehen werde. Solte das Geboth Exod. XXI, 12. was beſonders von dem, was zu Zeiten Noä deswegen verkündiget worden ſeyn, ſo ginge es nur die Juden an. In dem fünfften Capitel führt der Herr **Thomaſius** einige Exempel und Zeugniſſe anderer Gelehrten vor ſeine Meynung an. Bald darauf, nachdem er dieſe Diſputation ans Licht geſtellet hatte, hielte der Herr **Bodinus** zu Halle eine Diſputation unter dem Titul: *ſelectæ concluſiones iuris controuerſi*, worinnen er iene wiederlegte und behauptete, daß auch nach dem Recht der Natur ein Fürſt einen Todſchläger am Leben zu ſtraffen, verbunden ſey und daß die Worte Geneſ. IX, 6. nicht eine Anzeigung deſſen, was geſchehen werde; ſondern ein eigentliches Geſetz vorſtellten, ſo auch an andern Orten heiliger Schrifft wäre wiederholet worden.

§. XVI.

Wir müſſen auch noch des Herrn **Thomaſii** Meynung von der Kebs-Ehe berühren. Er hat wohl nicht ausdrücklich behaupten wollen,

len, daß der Concubinat äuſſerlich zugelaſſen; noch die heut zu Tage angenommene Geſetze, welche die Kebs-Ehen verbiethen, anzufechten, ſich unternommen; gleichwohl aber, ſo viel zu zeigen ſich bemühet, daß der Concubinat vor keine Art der Hurerey; oder des Ehebruchs ehmals gehalten worden und zwiſchen derſelbigen und der Ehe ein geringer Unterſchied ſey.*

* Im Jahr 1713. hielte der Herr **Thomaſius** eine Diſputation de concubinatu, welche nachgehends ins teutſche gebracht und dem andern Theil ſeiner **auserleſenen Schrifften** pag. 437. einverleibet worden, womit er ebenfals ein nicht geringes Aufſehen erreget hat. Er erinnert gleich anfangs, ſein Vorſatz ſey nicht zu behaupten, daß der Concubinat äuſſerlich zugelaſſen; noch die heutiges Tages angenommene Geſetze, welche dergleichen Kebs-Ehen verbiethen, anzufechten; ſondern er wolle nur zeigen, daß der Concubinat vor keine Art der Hurerey; oder des Ehebruchs bey den Hebräern, Römern und bey den erſten Chriſten gehalten worden und daß zwiſchen dem Concubinat und der Ehe ein geringer Unterſchied ſey. Daß er heutiges Tages entweder vor eine Art der Hurerey; oder des Ehebruchs gehalten werde, ſolches habe ſeinen Urſprung von dem canoniſchen Recht; auch zum Theil von dem Grund-Satz des päbſtlichen Rechts, vermöge deſſen der Eheſtand vor ein Sacrament gehalten wird. Hierauf merckt er an, was es mit dem Concubinat unter den vornehmſten Völckern vor eine Bewandnis gehabt. Bey den Juden ſey er vor dem Moſaiſchen Geſetz erlaubt geweſen, bey denen zwiſchen einem Kebs-Weib und einer ächten Ehe-Frau kein ander Unterſcheid ſtatt gehabt, als daß

daß die ächte Ehe-Frauen an den Ehren und Würden ihres Mannes Theil gehabt; die Concubinen aber entweder Leibeigene; oder von ſchlechten Herkommen geweſen. Durch das Moſaiſche Geſetz ſey dieſe Art des Beyſchlaffs nicht verbothen worden. Zu Concubinen habe man entweder Iſraelitiſche Weiber genommen, welche man heyrathen könnte; oder Mägde und Frembde; oder Auswärtige, die ſich nicht zur Iſraelitiſchen Religion bekannten, ob ſie gleich proſelytæ domicilii geweſen. Den Concubinat mit einer Magd und Auswärtigen, ob er wohl vor nichts löbliches zu halten, habe man doch ungeſtrafft hingehen laſſen. Die Concubinen von beyderley Arten wären weder vor Geſchändete; noch vor Huren; noch vor Ehebrecherinnen gehalten worden, und ſey der Concubinat von der rechtmäßigen Ehe darinnen unterſchieden geweſen, daß die Concubinen nicht in gleicher Würde, als die Ehe-Weiber geſtanden, und man den Concubinat ohne Ehe-Stifftungen und vorhergehenden Verlöbniſſen und andern Solennitäten, ſo zu rechtmäßigen Hochzeiten erfordert würden angetreten, auch die Freyheit, die Concubinen zu dimittiren, ſo denen Männern erlaubt geweſen, durch das Moſaiſche Geſetz gar nicht eingeſchränckt; noch einige Solennität und Scheide-Brieff erfordert worden. So habe ihn auch weder Chriſtus; noch die Apoſtel verbothen. Nach dem Römiſchen Recht, und ehe man das Chriſtenthum eingeführet, ſey er vergönnet und ehrlich geweſen, ia noch ehrlicher, als bey denen Hebräern, den man auch mit Leuten aus der Provintz, mit Freygelaſſenen und Mägden zugelaſſen; nicht aber mit Freygebohrnen, es ſey denn, daß ſie vom geringen Stande geweſen, und man ausdrücklich kund gemacht, daß man ſie als Concubinen brauchen wolte; die Concubine aber ſey weder vor eine Ehebrecherin;

noch Geſchändete; noch vor eine Hure; ſondern vor eine ſolche geachtet worden, welche inzwiſchen die Stelle eines Ehe-Weibes vertrete und allein an der Würde von einem Ehe-Weibe unterſchieden wäre, auch nach Belieben ohne einige Weitläuffigkeit und Solennität von ſich gelaſſen werden könnte. Auch unter den chriſtlichen Kayſern bis auf Leonem VI. habe man den Concubinat, worinnen nur eine Manns- und Weibs-Perſon lebten, weder vor eine Hurerey; oder andere unzüchtige Handlung; ſondern vor zuläßig und ehrlich geachtet. Das Anſehen der Kirchen-Väter, die in der Sitten-Lehre gar ſchlecht beſchlagen geweſen, ſonderlich des Ambroſii, Hieronymi und Auguſtini habe den erſten Grund zu der nachmals entſtandenen Meynung geleget, daß der Concubinat, worinnen auch nur eine Manns- und eine Weibs-Perſon lebten, vor eine Art der Hurerey angeſehen worden; wiewohl man ſolche Privat-Meynungen der Kirchen-Väter nicht überall in der Kirchen vor der Novelle, oder dem Geſetze des Leonis, angenommen. Der Kayſer Leo VI. Philoſophus, welcher zu Ende des neunten Seculi gelebet, habe das Concubinen halten verbothen. Unter denen teutſchen Kayſern habe man zwar eine gewiſſe Geld-Straffe dawieder verordnet, daß nemlich ein Mann, welcher eine Frau hätte, einer ſolchen Beyſchläfferin, ſo nicht verehliget, nicht beywohnen ſolte; aber in Anſehung derer, ſo keine Weiber hätten, ſey zwar der Unterſcheid zwiſchen einem Ehe-Weib und einer Concubine, desgleichen zwiſchen dem Eheſtande und dem Concubinat geblieben; aber nicht anders, als daß eines vollkommener und ehrbarer, als das andere geweſen. Die Gründe des canoniſchen Rechts wieder den Concubinat beruheten auf dieſen Sätzen: daß die Ehe ein Sacrament ſey, und aller Beyſchlaff, ſo nicht ſacramentaliſch,

taliſch, unvergönnet, und eine Art der Hurerey und des Ehebruchs ſey; daß die Privat-Vereinigung und Verbindung der Parthenen keine Ehen ſeyn, wenn nicht die prieſterliche Einſeegnung dazu käme; daß alle Dimißion und Erlaſſung eines Ehe-Weibs, wenn ſie nicht Ehebruchs halber geſchehen, wieder das Verboth Chriſti ſey, obgleich ſonſt eine erhebliche Urſache der Eheſcheidung vorhanden, und welche auch in den drey erſten Seculis nach Chriſti Geburth zugelaſſen worden; daß die Urſachen des bey den Hebräern und Römern erlaubten Concubinats nicht ſtatt fänden; ſondern ceßirten. Nichts deſtoweniger habe der Concubinat bis auf die Zeiten des Pabſts Leonis X. gedauret. Denn da die Päbſte der Geiſtlichkeit alle Ehe verbothen und doch ihnen die Gabe der Keuſchheit nicht geben können, ſo hätten ſie ihnen allerhand gräuliche Hurereyen und Unzucht zugelaſſen, und dieſelbe ſo gar unter dem Schein des Concubinats bemäntelt, ſo daß derienige Geiſtliche vor keuſch gehalten und gelobet worden, der ſich nur mit einer Beyſchläfferin begnügte. Endlich aber als ſich die Layen über die Unzucht der Geiſtlichkeit ſo ſehr beſchwerten, ſo habe Pabſt Leo X. nach dem Anfang des ſechzehenden Seculi in dem Lateranenſiſchen Concilio der Geiſtlichkeit das Concubinen halten verbothen, doch mehr aus Argliſtigkeit, als aus Ernſt. Weder Luther, noch die Wittenbergiſchen Theologen hätten zu Anfang der Reformation allen Concubinat vor einen ſchädlichen und ſehr ärgerlichen Stand gehalten. Nachdem aber in der renovirten politiſchen Ordnung zu Franckfurt 1577. das Verboth des canoniſchen Rechts widerholet worden, ſo hätten von der Zeit an ſowohl Lutheriſche Theologen; als Juriſten einmüthig und beſtändig geſprochen, daß der Concubinat, worinnen nur eine leedige Manns- und Weibs-

Perſon

Perſon lebten, nicht zu erlauben ſey. Man kan leicht erachten, daß dergleichen Dinge groſſen Anſtos gegeben und dahero nöthig geweſen iſt, ſich denſelbigen entgegen zu ſetzen und öffentlich zu widerſprechen. Auf der Univerſität Halle ſelbſt thate dieſes der Herr Abt **Breithaupt** und hielte eine Diſputation de concubinatu a chriſto & apoſtolis prohibito, darinnen er ſonderlich zeigte, wie nach dem göttlichen Geſetz, ſo ſich auf die Einſetzung des Eheſtandes gründe, der Concubinat nicht zugelaſſen, weil man dabey die Freyheit habe, ſeine Concubinen von ſich zu laſſen, auch keine ehlige Liebe dabey ſeyn könne. Und das iſt allerdings der Haupt-Grund in dieſer und andern Ehe-Sachen, daß man ſelbige nach der erſten Einſetzung des Eheſtandes, die uns zur Norm und zu einem Geſetz vorgeſchrieben, einrichten und beurtheilen mus, dergeſtalt, daß was ſolcher erſten Einſetzung entgegen ſteht, vor unerlaubt anzuſehen. Siehet man aber den Eheſtand, wie es leyder! geſchehen, vor einen bloſſen bürgerlichen und willkührlichen Vergleich an, ſo müſſen daraus ſolche Meynungen flieſſen, welche den göttlichen Verordnungen entgegen und nichts als Unordnungen und Verwirrungen anrichten. Nicht lange hernach trat Sancti Petri Encratitæ epiſtola de concubinatu ans Licht. Der Auctor heißt eigentlich **Gaſſer** und der Brieff ſelbſt iſt an den Herrn Abt Breithaupt gerichtet, darinnen man einen Mittler zwiſchen ihn und Thomaſium abgeben wollen. Denn man glaubt, ſie wären faſt einig, indem Breithaupt von dem vollkommenen Stand der Chriſten; Thomaſius aber von dem Geſetze rede, welche Beurtheilung ebenfals auf die Thomaſiſche Principien von dem Unterſcheid des Gerechten; Ehrbaren und Wohlanſtändigen beruhet, damit aber andere nicht zufrieden. Zu Tübingen hielte 1713. Herr **Gramlich**

unter

unter dem Herrn D. Jäger eine Diſputation: examen philoſophico-theologicum diſſertationis cuiusdam Halenſis de concubinatu. In dem folgenden Jahr 1714. edirte **Johann Wilhelm Zierold theologiſche Gedancken von der Heiligkeit des Eheſtandes und von der Unheiligkeit des Concubinats.** Man ſahe auch in eben dieſem Jahr Doctoris theologi diſquiſit. de licito concubinatu, worinnen der Auctor ebenfals gar wohl erinnerte, man müſte bey dieſen und andern dergleichen Puncten, ſonderlich was die Polygamie betråfe, auf die erſte Einſetzung des Eheſtands ſehen; hålt auch davor, daß die Schrifft, darinnen etliche alte Theologi dem Landgrafen von Heſſen Philippo zugelaſſen, ſich noch eine Ehegattin beyzulegen, erdichtet ſey. Wieder dieſe Schrifften ſuchte einer, der ſich **Marcum Paullum Antoninum**, philoſophum Triboccum nennte, den Thomaſium zu vertheidigen in der confutatione dubiorum, quæ contra ſchediasma Halenſe de concubinatu mota ſunt, welche Wiederlegung man auch ins teutſche gebracht und der Thomaſiſchen Diſputation in dem andern Theil ſeiner **auserleſenen Schrifften** pag. 522. beygefüget. Unterdeſſen edirte Herr **Johann Guſtav Reinbeck** einen Tractat von der **Natur des Eheſtands und Verwerfflichkeit des Concubinats.** In deſſen erſten Theil die Natur des Eheſtands aus der göttlichen Einſetzung vorgeſtellet; in dem andern aber die Thomaſiſche Diſputation nachdrücklich wiederleget und dabey erinnert worden, daß Gott keine andere Vermiſchung beyderley Geſchlechts, als die unzertrennliche, billige. Der vorher angeführte **Marcus Paullus Antoninus** fügte der teutſchen Uberſetzung ſeiner berührten confutationis dubiorum einen Anhang wieder dieſen Tractat des Herrn **Reinbecks** bey. Inzwiſchen ſchrieb nicht nur Herr

Gramlich wider denſelbigen defenſionem diſſertationis ſuæ de illicito concubinatu; ſondern es gab auch Reinbeck den nochmaligen Beweis, 1715. dawider heraus, wie denn auch Johann Gottlob Stoltzens reſponſio ad quæſtionem; an concubinatus ſit tolerabilior polygamia? ans Licht trate. In der bibliotheque germanique hat man angefangen, von dieſen Schrifften eine Nachricht zu geben, und im erſten Theil pag. 144. ſeqq ein Verzeichniß davon zu machen; wiewol man gar ſehr auf des Herrn Thomaſii Seite war.

§. XVII.

Nach dem Herrn Thomaſio müſſen wir des Herrn Strykens gedencken, welcher auch verſchiedene Schrifften heraus gegeben, die ein groß Aufſehen gemacht, und dabey die Theologen nicht ſo ſchlechterdings haben ſtill ſchweigen können, worüber denn verſchiedene Controverſien entſtanden, welche mit den andern theologiſchen Streitigkeiten eine Verwandſchafft haben.*

* Herr Johann Samuel Stryk iſt den 12. Mertz 1668. zu Franckfurt an der Oder gebohren. Sein Herr Vater war der berühmte Samuel Stryk. Nachdem er auf dem Gymnaſio zu Danzig, beſonders unter der Anführung des Joachimi Hoppii, einen guten Grund zu den Academiſchen Wiſſenſchafften geleget, begab er ſich nach Wittenberg, und machte ſich daſelbſt die Philoſophie, Hiſtorie und Sprachen bekannt; diſputirte auch etlichemal. Nach zwey Jahren 1688. rufte ihn ſein Herr Vater wieder nach Hauſe, da er deſſen ſo wohl; als anderer Lehrer Unterweiſung in der Rechts-Gelehr-

ſamkeit

ſamkeit genoſe. Als ſein Vater 1690. nach Wittenberg zog, folgte er ihm nach, und hielte unter ſeinem Präſidio die erſte Diſputation de diſſenſu ſponſalitio. Er trat hierauf eine Reiſe nach Holland und in Geſellſchafft des Herrn Schurtzfleiſchens, nach Jtalien an, und nachdem er auf der Rückreiſe zu Baſel ohne Präſidio de bona fide ad præſcriptionem actionum neceſſaria diſputirte, begab er ſich wieder nach Hauſe; promovirte in licentiatum iuris, und wie ſein Herr Vater 1693. nach Halle berufſen wurde, erhielte er gleichfals auf der neuen Univerſität daſelbſt profeſſionem iuris extraordinariam, und wurde bey der Jnauguration den 15. Julii 1694. nebſt andern, zum doctore iuris creiret. Jm Jahr 1695. wurde er profeſſor iuris ordinarius, und 1702. von der verwittweten Herzogin von Eiſenach zu ihrem Hof-Rath ernennet. Er ſtarb 1715. den 10. Junii. Eine Nachricht von ſeinem Leben und Schrifften findet man in der neuen Bibliothec part. 41. pag. 142. und part. 43. pag. 260. auch in den gelehrten Zeitungen 1715. pag. 498.

§. XVIII.

Das erſte, was wir von dem Herrn Stryk anzuführen, betrifft ſeine Diſputation vom Recht des Sabbaths, worinnen er behauptet, es wäre der Sabbath nicht vor Moſe geweſen; gehöre blos zum ceremonialiſchen Geſetz der Juden, nach welcher haupt-Meynung er viele andere Dinge von dem Sabbath im neuen Teſtament, deſſen Feyerung und den dabey üblichen Gebräuchen behauptet, die ſo ſchlechterdings nicht konnten gebilliget werden. *

*Dieſe

* Dieſe Diſputation de iure ſabbathi wurde zu Halle den 17. November 1702. unter dem Herrn Johann Samuel Stryken von Herrn Carl Ludwig Wagner gehalten, davon wir vorher den Innhalt erzehlen wollen. Sie beſteht aus vier Capiteln. In dem erſten wird von des Sabbaths Urſprung, Fortgang und Verbindlichkeit im neuen Teſtament gehandelt, und was den Urſprung und Einſetzung des Sabbaths betrifft, behauptet, er wäre vor Moſis Zeiten durch kein Geſetz verordnet und vorgeſchrieben geweſen, welches erſt Gott dem Iſraelitiſchen Volck nach ſeinem Ausgang aus Egypten befohlen, und verlangt, ſie ſollten den Sabbath feyren. Inzwiſchen ſey glaublich, daß auch bisweilen die Patriarchen den ſiebenden Tag in der Woche auf eine beſondere Art gefeyret; welches ſie aber nicht immer, noch vermöge eines Geſetzes; ſondern freywillig gethan hätten. Dasienige, was 1. B. Moſ. II, 2. 3. von der Einſetzung des Sabbaths berichtet wird, will man mit Spencero de legibus ebræorum ritualibus, und Franciſco Gomaro in ſeinem Tractat de origine ſabbathi auf ſolche Art umſtoſſen und über den Hauffen werffen, daß nemlich Moſes deswegen des Sabbaths gedacht, weil zu der Zeit, da er ſeine Hiſtorie geſchrieben, der Sabbath ſchon eingeſetzt geweſen; er habe aber deſſelbigen daſelbſt Erwehnung gethan, weil er eingeſetzet worden, das Andencken der Schöpffung bey den Iſraeliten zu erneuren. Damit dieſe Meynung noch gewiſſer werde, und einen beſſern Schein bekomme, ſo ſetzt der Herr Stryk hinzu, wenn 1. B. Moſ. II, 2. 3. die Einſetzung des Sabbaths gemeynet werde, ſo müſſe daraus folgen, daß das Geſetz vom Sabbath auch im Stande der Unſchuld die Menſchen verbunden habe; welches doch gleichwol ungeräumt wäre. Denn einmal habe ein ieder äuſſerlicher Gottes-Dienſt, der an

eine gewiſſe Zeit und an einen gewiſſen Ort gebunden, ſein Abſehen auf den Stand des Menſchen nach dem Fall; hernach wäre es kein wahrhafftiger Stand der Unſchuld geweſen, wofern nicht die Menſchen Gott zu allen Zeiten, an allen Orten mit gantzen und aufrichtigen Hertzen verehret, indem der Menſch in ſolchem Stande das lebendige Ebenbild Gottes geweſen. Uber dieſes ſey der Sabbath auch zu dem Ende gegeben worden, daß der durch Arbeit ermüdete Leib ausruhen und ſich erquicken, auch Knechte und Mägde von ihrer Mühſeeligkeit ſich erholen mögten, welches ſich zum Stande der Unſchuld durchaus nicht ſchicke. Es bemüht ſich auch der Herr Stryk, die andern Gründe, damit man behauptet, daß Gott gleich nach der Schöpfſung den Sabbath vor alle Menſchen eingeſetzet, aus dem Wege zu räumen, und nachdem er dieſes gethan, ſchlieſſet er aus der Haupt-Meynung, daß der Sabbath von Gott durch Moſen den Kindern Iſrael vorgeſchrieben worden, als ſie aus Egypten gegangen. Man hätte das Geſetz vom Sabbath nicht als ein moraliſches; ſondern als ein ceremonialiſches anzuſehen, zumal noch über dieſes die Urſach von des Sabbaths Einſetzung allein die Juden betroffen. Solche wäre geweſen, daß ſie ſich am Sabbath der Egyptiſchen Dienſtbarkeit erinnern ſollten, 5. B. Moſ. V, 15. daß der Sabbath ein beſonderes Zeichen zwiſchen Gott und dem Jüdiſchen Volck ſeyn möge, Ezech. XX, 12. Exod. XXXI, 13. und daß damit die Kinder Iſrael von der Abgötterey, dazu ſie wären geneigt geweſen, abgehalten würden. Geſetzt, es wäre das Geboth vom Sabbath moraliſch, ſo müßte ſelbiges im neuen Teſtament annoch ſeine Gültigkeit haben, und wäre nicht erlaubt geweſen, darinnen eine Aenderung vorzunehmen, und, an ſtatt des Sabbaths, den Sonntag einzuführen. Es wird aber dieſes Geſetz

vom Sabbath von dem Herrn **Stryken** in ſeinem gantzen Umfang vor ceremonialiſch ausgegeben, und hiebey derjenigen Meynung verworffen, welche ſagen, daß eben der ſiebende Tag hätte müſſen gefeyret werden, das ſey was ceremonialiſches, gleich wie die Feyrung eines gewiſſen Tags in der Woche das moraliſche Geſetz erfordere. Indem man dieſes voraus geſetzt, daß nur den Kindern Iſrael, den Sabbath zu feyren, befohlen worden, und dieſe göttliche Verordnung zu den ceremonialiſchen Geſetzen zu rechnen, ſo folgert man daraus weiter, daß auf ſolche Weiſe die Chriſten im neuen Teſtament an das Geſetz vom Sabbath nicht gebunden, und beruft ſich auf die Beſchaffenheit eines Ceremonial-Geſetzes, auf das Exempel Chriſti, der am Sabbath Krancke geheilet; der zugegeben, daß ſeine Jünger am Sabbath Aehren ausgerauft und gegeſſen; der **Marc.** II, 28. ſich einen Herrn des Sabbaths genennet, und damit zu verſtehen gegeben, wie er Macht habe, den Sabbath als ein Schatten- und Ceremonial-Werck aufzuheben, und ob er wol den Sabbath und die Jüdiſchen Feſte gefeyret, ſo hätte er doch dieſes nur zu dem Ende gethan, damit er, in den Synagogen zu lehren, Gelegenheit fände. Ein gleiches hätten die Apoſtel mit ihrer Lehre bezeuget, man ſey im neuen Teſtament an den Sabbath nicht gebunden, welches auch die Väter in der erſten Kirche gethan, und das Geſetz vom Sabbath als Ceremonialiſch angeſehen. Von dem Sonntag der Chriſten im neuen Teſtament giebt man vor, man könne nicht ſagen, daß die Feyerung deſſelben von den Apoſteln eingeführet worden, und wenn ſolches auch wäre, hätten ſie doch damit kein Geſetz vorſchreiben wollen, daß man, den Sonntag zu feyren, verbunden ſeyn ſollte. Man müßte denſelbigen nicht als eine göttliche; ſondern als eine menſchliche Verordnung,

nung, ſo von der Kirche ihren Urſprung habe, anſehen; ſey auch nicht gehalten, die Arbeit an demſelbigen zu unterlaſſen. Hierauf hat man den Grund zu der folgenden Abhandlung legen wollen. Denn da will man nun im andern Capitel die Rechte und die Pflichten einer Obrigkeit in Anſehung des Sabbaths vorſtellen. Es wird behauptet, ein Fürſt ſey befugt, den Sonntag abzuſchaffen, und einen andern Tag davor zum öffentlichen Gottes-Dienſt anzuordnen, wiewol er nicht klüglich handelte, wenn er dergleichen Veränderung vornehmen wollte. Seine Pflicht beym Sabbath wäre, mit allem Ernſt dahin zu ſehen, daß der Zweck des Sonntags erhalten werde, folglich dasjenige, was dabey gut ſey, anzuordnen; was aber böſe, und den Zweck aufhalte, aus dem Wege zu räumen. Die Unterthanen könne er nicht ſchlechterdings zum öffentlichen Gottes-Dienſt zwingen. Man müßte hier auf den Unterſcheid der Menſchen ſehen. Denn wie der Sonntag in der Kirche vornemlich deswegen eingeführet worden, daß die Unwiſſenden und Unverſtändigen in der chriſtlichen Lehre mögten unterrichtet werden; alſo könnte dieſe der Fürſt anhalten, daß ſie dem öffentlichen Gottes-Dienſt beywohnen müßten. Was aber die Erwachſenen im Chriſtenthum betraffe, ſelbige könnte man mit Recht zum äuſſerlichen Gottes-Dienſt nicht zwingen, weil ſie Gott allezeit im Geiſt und in der Wahrheit dienten, auch der Freyheit, die ihnen Chriſtus erworben, ungekränckt genieſſen müßten. Ein Fürſt habe dahin ſeine Sorge zu richten, alles dasjenige auf den Sonntag abzuſchaffen, wodurch der Zweck deſſelbigen verhindert werde, als da wären das Sauffen, das Tantzen in den Wirths-Häuſern ſo wohl in Städten; als Dörffern, koſtbare und ſollenne Gaſt-Gebothe, die Hochzeiten, Comödien, Jahr-

Märckte, u. ſ. w. Im dritten Capitel handelt man von dem Recht eines ieden Chriſten, ſo fern es den Sabbath angeht. Es wird darinnen gelehret, wie die Chriſten das Recht der Freyheit in Anſehung des Sabbaths hätten, daß ſie nicht mehr in ihrem Gottes-Dienſt an einen gewiſſen Tag gebunden, nachdem das Moſaiſche Geſetz von dem Sabbath aufgehoben; ſondern, nachdem es ihnen der heilige Geiſt eingebe, bald dieſen; bald ienen Tag zum Dienſt Gottes nach ihrer Freyheit ausſetzen könnten. Nur müſſe ſolche Freyheit nicht gemißbraucht werden. Denn ſelbige käme eigentlich nur denienigen zu, die wahrhafftige Chriſten und Gliedmaſſen des neuen Teſtamentes wären, bey denen ihr gantzes Leben und ein ieglicher Tag nichts anders als ein Sabbath ſey. Die Schwachen und Unwiſſenden, welche auſſer dem Glauben ſtünden, wären, den Sonntag zu feyren, verbunden, nicht durch das Gebot des alten Teſtaments, daß man den Sabbath feyren ſollte; ſondern wegen ihrer eigenen Nothwendigkeit, damit ſie in dem Chriſtenthum könnten unterrichtet werden. In dem vierten Capitel, welches das weitläufftigſte mit iſt, wird von dem Recht in Anſehung der Kirchen-Gebräuche, die an dem Sonntag gewöhnlich ſind, gehandelt. Man erinnert hier voraus, wie die Kirchen-Gebräuche überhaupt müßten beſchaffen ſeyn. Man müßte nemlich bey denſelbigen auf die Beſchaffenheit der Kirche neuen Teſtaments und auf das Exempel der erſten Kirche ſehen; von allen überflüßigen Gebräuchen abſtehen; alles zur Erbauung einrichten, und dahin beſorgt ſeyn, daß man in der Kirche nicht all zu viele Ceremonien habe, und dieienigen, die eingeführet wären, und beybehalten werden könnten, gantz einfältig ausſähen, und der chriſtlichen Freyheit keinen Eintrag thäten. Nach dieſer gemeinen Erinnerung, die man vorher gethan,

than, geht man die beſondern Kirchen-Gebräuche durch, und will zeigen, was daran zu tadeln und auszuſetzen ſey. Man macht den Anfang von den Tempeln, welche ihren Urſprung aus dem Heydenthum hätten, und hält vor wahrſcheinlich, daß auch der Tempel zu Jeruſalem nach dem Exempel der Heyden wäre erbauet worden, damit Gott die Kinder Iſrael dadurch deſto eher von der Abgötterey hätte zurück halten können. Heut zu Tag, nachdem ſich die Anzahl der Chriſten vermehret, könnte man die Tempel wol dulten; man müßte ſie aber nicht höher; als wie andere gemeine Gebäude, achten, ſie auch nicht mit der Stiffts-Hütte; oder mit dem Tempel zu Jeruſalem, vergleichen; noch vielweniger ſich einbilden, als wenn Gott in einem ſo ſteinern Gebäude könne verehret werden. Man iſt auch nicht zufrieden, daß man die Tempel ſchmücke; in denſelbigen Bilder aufſtelle; hohe Thürne an die Kirchen baue; den Gebrauch der Glocken und der Orgel eingeführet, welche Dinge an ſich nichts nutzten, und gleichwol nicht nur viel Geld erforderten; ſondern auch bey dem Pöbel zum Aberglauben Anlaß gäben. Bey den Kirchen-Geſängen wird erinnert, es wäre beſſer, daß die Pſalmen Davids geſungen würden; man ſollte die lateiniſchen Geſänge gantz abſchaffen, auch ſolche von der gantzen Gemeinde nicht ſingen laſſen, die eine beſondere Einrichtung des Hertzens, ſo darinnen ausgedruckt worden, und bey den wenigſten anzutreffen, erforderten, dergleichen z. e. wären: **Jeſu meine Freude: Meinen Jeſum laß ich nicht.** Es ſey was wunderliches, daß man vor dem Altar die Evangeliſchen und Epiſtoliſchen Texte abſänge; die Altäre ſelbſt, nebſt den Canzeln, koſtbar bekleide; aus dem Pabſtthum die Meß-Gewandte, Chor-Röcke, Kragen, lange ſchwartze Prieſter-Röcke mit groſſen Ermeln beybehalte. Bey den

Predigten könnte man nicht billigen, daß man das gantze Jahr durch auf den Sonn- und Feſt-Tagen immer einerley Texte erklärte; daß man die Zuhörer als Auserwehlte, Heilige, Geliebte Gottes, liebe Chriſten und ſo ferner anredete; die Predigten ſelbſt künſtlich und gelehrt abfaßte; ſich nicht nach dem Unterſcheid der Zuhörer, ſo fern ſie gläubig; oder ungläubig, im Glauben ſchwach; oder ſtarck wären, richtete. Bey den Abkündigungen, die von den Cantzeln geſchähen, wäre unter die Misbräuche zu zehlen, daß man alle Verſtorbene ohne Unterſcheid als ſeelig preiſe. In der Kirche ſollte man Manns- und Weibs-Perſonen nicht unter einander und gegen einander über ſich ſetzen laſſen. Der Gebrauch des Abendmahls ſey weder an eine gewiſſe Zeit; noch an einen gewiſſen Tag gebunden, und hätten Chriſten billig darinnen ihre Freyheit, ob ſie wollten öffentlich; oder zu Hauſe communiciren. Die privat-Beichte könnte beybehalten werden, wenn dabey alles ordentlich zuginge, nur müßte man daraus nichts nothwendiges machen; noch denienigen vom Abendmahl abhalten, welcher vorhero nichts gebeichtet. Die Altäre kämen aus dem Pabſtthum, nnd wäre beſſer, wenn ſolche abgeſchaffet würden. Daß man auf dem Altar Wachs-Kertzen anzünde, und zwar vorhero, ehe das heilige Abendmahl adminiſtriret werde, wie an vielen Orten gewöhnlich, ſey was ungeräumtes. Der Gebrauch der Hoſtien, wie wir ſelbige in unſern Kirchen haben, wird verworffen, und als was päbſtiſches angegeben, daß man ſich göldener und ſilberner Kelche bediene. Nach dem Exempel Chriſti ſollte man bey der Adminiſtration dieſes Sacraments beten, und vor die Einſetzung deſſelbigen Gott dancken, ihn auch anruffen, daß er ſolches bey den Communicanten wolle kräfftig werden laſſen; welches aber alles bey uns unterbliebe,

und

und nur das Vater Unſer, nebſt den Einſetzungs-Worten, abgeſungen würde. Daß man den Communicanten die Hoſtie nicht in die Hand; ſondern unmittelbar in den Mund gebe; daß man ihnen gewiſſe Tücher vorhalte, wären auch Reliquien des Pabſtthums. Dieſe Diſputation wurde nicht nur bald darauf, nachdem ſie gehalten worden, ins Teutſche gebracht; ſondern auch verſchiedenemal wieder aufgeleget, und mit zweyen Epiſteln des Reſpondenten, darinnen man noch verſchiedenes zur Erläuterung und fernern Beſtärckung derſelbigen beybringen wollen, vermehret, wie denn die fünfte Auflage mit einer neuen Vorrede des Herrn Strykens 1715. heraus kommen. Man kan nicht läugnen, daß darinnen viele gute, nützliche und nöthige Erinnerungen geſchehen, was die GOtt gefällige Einrichtung und Feyerung des Sonntags betrifft. Es liegt leyder am Tage, daß man in der Lutheriſchen Kirche den Sonntag gar ſchlecht feyret, und an demſelbigen ſolche Dinge vorgenommen und an vielen Orten verſtattet werden, die in den Augen GOttes ein Gräuel ſeyn müſſen, dergleichen unter andern ſind, wenn auf den Sonntag Jahr-Märckte angeſtellet werden, Handwercks-Leute, als Fleiſcher, Müller, Becker und dergleichen ihre ordentliche Handierung abwarten; wenn man das Sauffen, Spielen, Tantzen in den Wirths-Häuſern verſtattet, und was andere Dinge von ſolcher Art mehr ſind, die mit allem Recht in dieſer Diſputation, als unerlaubt, angegeben und verworffen worden. So iſt auch nicht zu läugnen, daß wir noch verſchiedene Kirchen-Ceremonien haben, welche man als Reliquien des Pabſtthums anzuſehen, und daß bey vielen, nachdem man das gemeine Volck nicht ſo, wie es billig ſeyn ſollte, davon unterrichtet, ſich ein abergläubiges Weſen eingeſchlichen, und daher zu wünſchen, daß in ein und

dem andern eine Verbeſſerung und Aenderung könne getroffen werden. Dieſes haben ſchon viele rechtſchaffene Theologen unſerer Kirche erkannt; darüber die gerechteſten Klagen geführet, und geſuchet, daß ein und das andere beſſer möge eingerichtet werden. Doch wenn auch gleich in der Strykiſchen Diſputation ſich viel gutes befindet; ſo kan man doch die haupt-Sache darinnen, welche den Urſprung und die Einſetzung des Sabbaths betrifft, daß ſelbiger ein blos ceremonialiſches Werck vor die Juden geweſen, und die Glaubigen im neuen Teſtament an den öffentlichen Gottes-Dienſt gar nicht ſollen gebunden ſeyn, keinesweges billigen. Es iſt von vielen Theologen, vor welche dieſe Materie eigentlich gehöret, zur Gnüge dargethan, daß Gott den Sabbath gleich nach der Schöpffung eingeſetzt, und durch ſolche Anordnung allen Menſchen ein Geſetz, den Sabbath zu feyren, vorgeſchrieben. Die Gründe, die man dawider anbringt, ſind ſo beſchaffen, daß ſie gar leicht können beantwortet werden, welches auch von verſchiedenen Gottes-Gelehrten hin und wieder in ihren Schrifften geſchehen. Man räumt in der Strykiſchen Diſputation der Hypotheſi des Spenceri von den Geſetzen der Hebräer all zu viel ein, und da bekannt, wie gefährlich ſelbige, ſo kan dieſes ohne Anſtos nicht abgehen. Viele Dinge, ſonderlich was die Adminiſtration des Abendmahls betrifft, kommen darinnen vor, die leicht ſo können angeſehen werden, als hätte man ſie denen Reformirten zu Gefallen geſchrieben. Bey den Erinnerungen wegen der Kirchen-Gebräuche ſcheint es auch, daß man bisweilen dabey der Sache zu viel gethan, und nicht allezeit den Misbrauch von der Sache ſelbſt genau unterſchieden. Bey ſolchen Umſtänden konnte dieſe Diſputation von dem öffentlichen Widerſpruch nicht befreyet bleiben. Bald

nach ihrer Herausgabe edirte ein Rechts-Gelehrter dawider: **das unvorgreiffliche Bedencken vom Recht des Sabbaths und üblichen Kirchen-Ceremonien auf Veranlaſſung einer von dieſer Materie unter dem Herrn Stryken gehaltenen inaugural-Diſputation** 1703. Der Auctor war der berühmte **Georg Beyer**, der nachgehends Profeſſor zu Wittenberg wurde, und 1714. mit Tod abgegangen. In dem erſten Theil dieſer Schrifft wird die Lehre vom Sabbath und Sonntag ſo durchgegangen, daß, nachdem man gezeiget, wie die heutige Sonntags-Feyer in dem göttlichen Geſetz gegründet, ſo beantwortet man hierauf die in der Strykiſchen Diſputation dagegen gemachte Einwürffe. In dem andern Theil iſt von den Kirchen-Ceremonien gehandelt worden. Hiewider gab zwar ein Ungenannter **kurtze Anmerckungen** heraus; es wurde ihm aber von dem Herrn **Beyer** in den **kurtzen gegen-Erinnerungen** gar wohl geantwortet. Zu Leipzig wurde unter dem Herrn Doct. **Gottlob Friedrich Seligmann** 1703. eine Diſputation de iis, quæ circa receptam de ſabbatho doctrinam a non nemine nuper in dubium vocata ſunt, gehalten, worinnen die Sache mit groſſer Moderation und Beſcheidenheit abgehandelt, und inſonderheit das erſte Capitel der Strykiſchen Diſputation von dem Urſprung, Fortgang und Verbindlichkeit im neuen Teſtament des Sabbaths am weitläufftigſten unterſuchet worden. Es befindet ſich dieſe Diſſertation unter des Herrn Doct. **Seligmanns** diſſertationibus academicis pag. 1007. welche 1711. Herr D. **Pipping** zuſammen drucken laſſen. Nebſt dieſen ließ ein gewiſſer Prediger ohnweit Halle eine lateiniſche epiſtolam ad amicum in einigen Bogen drucken, und prüfte darinnen die Haupt-Gründe der Strykiſchen Diſputation. Von einem andern, der ſich mit dieſen Buchſtaben

I. C. S. bezeichnet, kam 1703. ans Licht λογικὴ λατρεία, ſiue obſeruationes neceſſariæ ad tertium præceptum, in welchem Tractat auch alles, was in Strykens Diſputation anſtößig iſt, genau bemercket worden. Inſonderheit hat man ſehr wohl erinnert, es wäre nicht möglich, daß heut zu Tage alles bey dem öffentlichen Gottes-Dienſt nach dem Exempel der erſten chriſtlichen Kirche könne eingerichtet werden, weil inſonderheit der ietzige Zuſtand der Menſchen anders; als er ehmals geweſen, beſchaffen ſey. Der Herr Doct. **Johann David Schwerdner** edirte 1703. vindicias moralitatis diei dominicæ, und in den **unſchuldigen Nachrichten** ſind auch verſchiedene Erinnerungen geſchehen 1702. pag. 1058. 1703. pag. 211. 215.

Auſſer dieſen müſſen wir noch zwey Umſtände von dieſer Sache berühren. Das eine betrifft des Herrn D. **Fechtens** exercitationem de ſabbatho, in welcher er den Sabbath auch vor was ceremonialiſches ausgegeben hatte, daher der Herr **Wagner**, als Reſpondens der Strykiſchen Diſputation, ſolche wieder drucken ließ, und in einer hinzu geſetzten Epiſtel vorgab, er brauche weiter keiner Vertheidigung, weil dieſer Theologus es mit ihm halte, welchem man erſt antworten müßte. Hierauf erinnerte man in den **unſchuldigen Nachrichten** 1703. pag. 393. es habe der Herr D. **Fecht** ſeine Meynung mit ſolcher Modeſtie und Liebe vorgeſtellet, daß unter ſeiner Exercitation und der bittern Hälliſchen Diſputation ein ausnehmender Unterſcheid ſey, zumal da dieſe unſere Kirchen-Ceremonien meiſtentheils auf eine höhniſche Art durchziehe, welches der Herr Doct. **Fecht** nicht gethan. Man mercket in den beygefügten lateiniſchen obſeruationibus de moralitate ſabbathi ad exercitationem Fechtii pag. 394. weiter an, daß, ob er wol den Sabbath vor was ceremonialiſches ausgegeben, ſo ſchiene

ſchiene es doch, wenn man nach der chriſtlichen Liebe urtheilen wollte, daß er durch das ceremonialiſche nicht dasienige, was bey dem Levitiſchen Gottes-Dienſt ſtatt gehabt, und nachgehends von den Apoſteln gäntzlich abgeſchafft worden, verſtanden; ſondern ſolches im weitläufftigen Verſtand genommen, vor etwas, ſo zur Beſchaffenheit des Gottes-Dienſts an ſich betrachtet, gehöre. Denn auf ſolche Art wären Ceremonialien, wenn man unter andern des Gottes-Dienſts wegen an einem gewiſſen Ort zuſammen käme; eine Ordnung unter den Lehrern annehme, Feſt-Tage feyre, welche Dinge nachgehends durch die Levitiſchen Ceremonien wären eingeſchräncket und determiniret worden. Das andere, deſſen hier noch zu gedencken, iſt, daß der Herr D. **Mäyer** in ſeinem **kurtzen Bericht von Pietiſten** ſich etlichemal über dieſe Strykiſche Diſputation beſchweret, und daraus verſchiedene Irrthümer der ſo genannten Pietiſten angeben wollen, worauf der Herr **Stryk** ſelbſt 1707. **Verantwortung gegen Herrn Johann Friedrich Mayers ſo genannten kurtzen Bericht von Pietiſten** drucken laſſen. In der Vorrede ſolcher Verantwortung wird erinnert, es wäre dieſe Diſputation zu keinem andern Zweck geſchrieben, als daß man zeigen wollen, wie man heut zu Tage ſo gar auf den bloſſen äuſſerlichen Gottes-Dienſt falle, daß der wahrhafftige inwendige Gottes-Dienſt, ſo im Geiſt und in der Wahrheit geſchehen ſollte, dabey faſt vergeſſen werde. Sonſt befindet ſich bey der Diſputation ſelbſt auch des Herrn **Strykens** inaugural-Programma de incommodis feſtorum, worinnen er ebenfals Spencero beypflichtet, Gott hätte deswegen unter ſeinem Volck im alten Teſtament gewiſſe Feſt-Tage verordnet, damit er ſelbiges dadurch von dem Gottes-Dienſt der Heyden; ſonderlich der Egyptier, hätte abhalten können.

Die

Die Apoſtel hätten keine gewiſſe Feſte gefeyret, und ob man wol nachgehends dergleichen eingeführet, ſo wäre es doch nur wegen des unverſtändigen gemeinen Volcks geſchehen. Dasienige, was an denen noch heut zu Tage bey uns üblichen Feſt-Tagen auszuſetzen, wäre, daß man ſelbigen viel herrlicher; als den Sonntag, feyre; daß man die Leute durch die Menge derſelben in der Meynung, als käme das Chriſtenthum nur auf ein äuſſerliches Werck an, beſtärcke; daß man von derienigen Sache, zu deren Gedächtniß ein Feſt-Tag verordnet, zur andern Zeit in der Kirche nicht gedächte, und z. e. von der Auferſtehung Chriſti das gantze Jahr durch weder ſinge; noch predige, auſſer auf Oſtern; ingleichen, daß an ſolchen Feſt-Tagen den Leuten ihre ordentliche Handthierung verboten, welches nur zum groſſen Nachtheil der Republic unter den Bürgern eine Armuth veranlaſſe. Es iſt auch hier, wie bey dem Sonntage, leyder mehr als zu wahr, daß die Feſt-Tage auf das ſchändlichſte gemißbrauchet werden. Die Feſt-Tage ſind bey den meiſten wohl Freß-Tage. Es iſt zu beiammern, wie gottlos es hierinnen zugeht. Und eben hieraus kan man unter andern erkennen, wie gering die Anzahl der wahren und rechtſchaffenen Chriſten ſey. Kommen die Feyer-Tage herbey, ſo iſt man wol um das, ſo den Leib angehet, beſorget; daß man was gutes eſſen, mit den Kleidern einen Staat machen, und dabey aus Gewohnheit etlichemal in die Kirche gehen möge; die übrige Zeit aber wird mit Uppigkeit hingebracht, und das heißt freylich nicht Gott; ſondern ſich und dem Teufel dienen. Alſo hat dieſes alles ſeine Richtigkeit; deswegen aber muß man mit dem Mißbrauch die Sache ſelber nicht verwerffen; ſondern vielmehr denen Menſchen zeigen, wie ſie ſich hierbey zu verhalten, und die Feyerung der Feſt-Tage

auf

auf eine Gott gefällige Art anzuſtellen haben. Es hat demnach auch hierinnen der Herr Stryk der Sache zu viel gethan.

§. XIX.

Unter eben dieſem Herrn Stryken wurde eine Diſputation von den Reliquien des Sacraments in Ehe-Sachen gehalten, worinnen man ebenfals viele anſtößige Sachen behauptet, wie nemlich überhaupt der Ehe-Stand als eine blos bürgerliche Sache anzuſehen, und was bisher die Theologen und Rechts-Gelehrten davon gelehret, ſchmecke nach dem Pabſtthum. Um deswegen hat man vor nöthig geachtet, dieſem Vortrag öffentlich zu widerſprechen. *

* Es war dieſes eine inaugural-Diſputation, welche unter dem Herrn Stryken 1704. Herr Johann Philipp Odelem hielte, und deren Titul war: de reliquiis ſacramenti in cauſſis matrimonialibus. Das Vornehmſte darinnen geht dahin, es ſey der Ehe-Stand keinesweges eine heilige und Kirchliche; ſondern eine blos Bürgerliche Sache, daher dasienige, was die Theologen und Rechts-Gelehrten; abſonderlich Carpzov, dieſem entgegen gelehret, päbſtiſch ausſehe. Dergleichen gemeine Lehr-Sätze wären unter andern, daß man den Ehe-Stand vor keine blos Bürgerliche und Weltliche Sache; ſondern vor etwas, dabey man ſich nach einer göttlichen Verordnung und Vorſchrifft zu richten habe, zu achten; daß die heimlich getroffenen Ehe-Verlöbniſſe ungültig; daß man den Ehe-Stand einen heiligen Ehe-Stand nenne, u. ſ. f. Von dieſen und andern Umſtänden wird nun hier das Gegentheil

angenommen und behauptet, der Ehe-Stand an ſich ſelbſt ſey ein negotium mere profanum & ciuile, eine blos weltliche und bürgerliche Handlung; die heimlichen Ehe-Verſprechungen hätten ihre Gültigkeit; daß man die Prieſterliche Trauung vor ſo nothwendig hielte, ſey eine Päbſtiſche Sache; den Ehe-Stand dörffte man nicht ſchlechterdings einen heiligen Stand nennen, und was andere Dinge mehr ſind. Wider dieſe Diſſertation hatte der Herr Doct. Löſcher in den unſchuldigen Nachrichten 1705. pag. 118. ſeqq. folgende Anmerckungen gemacht: 1) werde in der Vorrede ohne einige Reſtriction geſagt, der Glaube Lutheri habe bald nach ſeiner Zeit abgenommen: 2) werde Carpzov ohne Urſach getadelt, daß er vorgegeben, der Ehe-Stand ſey ein ſolches Geſchäfft, mit welchem ein caracter ſpiritualis verknüpffet, da er doch dieſen Caracter nicht im Päbſtiſchen Sinn genommen; ſondern dadurch eine formam ſacram verſtanden, welches ſeine völlige Richtigkeit habe. Denn der Ehe-Stand ſey kein ſolcher Vergleich, der von der Menſchen Willkühr dependire, daß ſie ſich hier, wie in andern Sachen, nach ihrem Gefallen vergleichen könnten; ſondern man habe ſich dabey nach der göttlichen Einſetzung des Ehe-Standes zu richten, welche uns hierinnen als eine Norm und Richtſchnur vorgeſchrieben. Seine eigene Worte hievon ſind dieſe: fœdus matrimonii ſanctiſſimum non tam a contrahentium conſenſu, quam dei auctoritate & rati habitione dependet: 3) würden ohne Grund und wider die beſtändige; auch allgemeine Lehre unſerer Kirche die heimlichen Ehe-Verſprechungen vertheidiget, und vor gültig ausgegeben: 4) ſey nicht zu billigen, daß man ſo ſchlechthin geſaget, die Prieſterliche Trauung ſey eine Päbſtiſche Erfindung, und ob man wol, ſolchen Gebrauch in unſerer Kirche abzuſchaffen, nicht an-

rathen wollte, ſo flöſſe doch aus der Meynung, daß derſelbige von den Papiſten erfunden worden, er ſey nicht länger zu dulten: 5) habe man keine Urſach, die Redens-Art, der heilige Ehe-Stand, zu tadeln. Nachdem dieſes der Herr D. **Löſcher** wider dieſe Diſputation erinnert, ſo merckt er an, man könne die Unrichtigkeit der darinnen enthaltenen Lehren leicht erkennen, wenn man nur drey Stücke, die bey dem Ehe-Stand vorkämen, aus einander ſetzte, nemlich was dabey natürlich, moraliſch und heilig ſey, davon er ein iedes erkläret, und weiſet, wie ſie von einander unterſchieden wären. Unter dem Herrn D. **Griebner** wurde auch dawider eine Diſſertation de his, quæ ex iure proteſtantium matrimoniali ad reliquias ſacramenti perperam referuntur, gehalten; hingegen gab 1716. der Herr Doct. **Johann Philipp Odelem**, als der die Diſputation, wie wir ſchon gedacht haben, unter dem Herrn Stryken gehalten, wider beyde heraus: apologiam diſſertationis de reliquiis ſacramenti in matrimonialibus, und ſuchte dasjenige, was man wider ihn erinnert, zu beantworten. Gegen den Herrn D. Löſcher bemercket er, die Haupt-Abſicht der Diſputation wäre dahin gegangen, daß man nur hätte weiſen wollen, wie der Ehe-Stand eine blos Bürgerliche, und keinesweges eine heilige: oder Kirchliche Sache ſey, welches gleichwol der Herr D. Löſcher vorgegeben. Carpzoven habe er mit Recht getadelt, daß er dem Ehe-Stand auf Päbſtiſche Art einen geiſtlichen Caracter, der mit demſelbigen verknüpffet ſey, beygeleget. Man geſteht, und bleibt nochmals dabey, daß die heimlichen Ehe-Verſprechungen eben ſo, wie die öffentlichen, ihre Gültigkeit hätten; will aber des Herrn D. Löſchers Vorgeben nicht einräumen, daß dieſe Meynung der allgemeinen Lehre unſerer Kirche entgegen ſtehe, Der Vorwurff, als wenn man die

Prie-

Prieſterliche Trauung eine Papiſtiſche Erfindung genennet, ſey ungegründet, indem die Rede nur von der Nothwendigkeit derſelbigen geweſen, daß, wenn man meyne, es müßte die Prieſterliche Trauung nothwendig geſchehen, und derſelbigen zu viel beygeleget werde, dieſes als was Päbſtiſches anzuſehen. Wegen der Benennung, der **heilige Ehe-Stand**, erkläret man ſich dahin, daß die Ehen der wahren Chriſten und der Glaubigen heilig wären; nicht aber der andern Menſchen, bey denen ſich noch Unglaube und Bosheit befände, wobey noch verſchiedene andere Sachen und Materien abgehandelt und erläutert werden, als ob die Abtheilung inter clericos und laicos aus dem Pabſtthum ſeinen Urſprung habe? ob auch Rechts-Gelehrte und Politici theologiſche Fragen unterſuchen könnten? ob die Conſiſtorien ihrem Urſprung nach aus dem Pabſtthum herzuleiten, u. ſ. w. Nach dieſem nimmt er auch in dieſer Apologie des Herrn Griebners Diſputation vor ſich, und ſucht ſich auch gegen dieſelbige zu retten.

Der Herr D. **Odelem** hat ſonſt noch verſchiedene Schrifften ediret, als zwey Diſſertationes de diſtinctione legum Moſaicarum in morales, forenſes & ceremoniales, Helmſtädt 1702. in deren erſtern gar viele ſeltſame und anſtößige Dinge vorkommen, als daß alle Moſaiſche Geſetze politiſch wären, niemals ein moraliſches Geſetz geweſen; der Decalogus nicht allein ſeiner Natur nach von Gott könne geändert werden; ſondern auch ein ieder Fürſt, ſelbigen zu verwerffen, befugt ſey, wofern nur auf ſolche Art ſeine Herrſchafft in Sicherheit bliebe; ingleichen daß die Ceremonialiſchen Geſetze keine geiſtliche Deutung auf Chriſtum gehabt hätten. In der andern will man von dieſen höchſt bedencklichen Lehren ein und das andere ändern, und giebt vor, man habe die Sache nicht ſo

wohl nach ſeiner eigenen; als anderer Meynung, vorgetragen. Es hatte ſich der Herr **Odelem** Anfangs auf die Theologie geleget, daher er nicht nur de diaconiſſis primitivæ eccleſiæ und de lingua ebræa diſputiret; ſondern auch nachgehends verſchiedene Schrifften von theologiſchen Materien verfertiget. Dem Herrn Abt **Fabricio** war er in der Controvers: ob ein Evangeliſch-Lutheriſcher mit gutem Gewiſſen zu der Päbſtiſchen Religion übertreten könne? die 1706. bey der hohen Vermählung Jhro Römiſch-Kayſerlichen Maieſtät mit der Durchlauchtigſten Wolffenbütteliſchen Princeßin entſtunde, und davon wir oben in dem erſten Theil pag. 367. eine Nachricht gegeben, beyſtändig, und verfertigte vor ihn verſchiedene Schrifften, die er ſelbſt in hiſtoria bibliothecæ part. IV. pag. 482. erzehlet. Es iſt auch der Herr **Odelem** derienige, der unter dem Namen Chriſtiani anonymi verſchiedenes heraus gegeben, und unter andern die Vor-Rede zu **Peterſens myſtiſches Haus der gottſeligen Chloes zu Corintho** 1719. verfertiget, auch wider des Herrn D. **Löſchers abgewieſenen** Demas geſchrieben, und da ihm Herr **Johann Chriſtian Koch abgewieſenen Indifferentiſten** entgegen ſatzte, edirte er unter dem berührten Namen Chriſtiani anonymi **abgenöthigte Anmerckungen über M. Johann Chriſtian Kochs abgewieſenen Indifferentiſten und Herrn D. Valentin Ernſt Löſchers unſchuldige Nachrichten** 1719. Wider dieſe Schrifft hat man in den gedachten **unſchuldigen Nachrichten** 1719. pag. 843. was man zu erinnern vor nöthig befunden, mitgetheilet; gleichwie 1717. pag. 342. dergleichen bey der apologia diſſertationis de reliquiis ſacramenti in matrimonialibus geſchehen war; wider welche man auch noch pag. 1037. **Reinhards** meletema de ſanctitate matrimonii chriſtiani findet. Jm Jahr 1722. gab er heraus:

reliquias papo-cæſariæ romanæ in diſciplina eccleſiaſtica apud Lutheranos; oder Papiſtiſche Herrſchafft der Lutheriſchen Prediger über ihre Beicht-Kinder in Ausſchlieſſung vom heiligen Abendmahl und andern Kirchen-Ceremonien, welche von verſchiedenen Lutheriſchen Miniſteriis, als dem Strahlſundiſchen, Lübeckiſchen, Hamburgiſchen, Lüneburgiſchen, Zelliſchen, Hannoveriſchen und Hildesheimiſchen bey der 1604. zwiſchen den Hauptleuten und Miniſterio in Stadt Braunſchweig entſtandene Unruhe durch beſondere reſponſa und cenſuras vertheidiget; hingegen aber von der theologiſchen Facultät zu Wittenberg, den Kirchen-Gerichten zu Roſtock und Juriſten-Facultät zu Marpurg verworffen, auch nunmehro der gelehrten Welt, nebſt einem kurtzen Vorbericht, communiciret worden. Mehrers von ihm und ſeinen Schrifften findet man bey dem Herrn Fabricio in hiſtoria bibliothecæ, und zwar in dem angezogenen Orte.

§. XX.

Indem wir bisher verſchiedene Controverſien in Sachen, die den Ehe-Stand betreffen, berühret haben, ſo fügen wir billig dasjenige bey, was in der Materie von der Ehe-Scheidung vorgefallen. Dazu gab eine Disputation Gelegenheit, welche zu Halle unter dem Herrn Böhmer gehalten worden, und dawider verſchiedene Schrifften zum Vorſchein kommen ſind. *

* Dieſe Diſputation, davon wir ietzo reden werden, handelt de iure principis circa diuortia, welche unter dem Herrn geheimden Rath Böhmer 1715. von Herrn

Herrn Johann Friedrich Käyſer gehalten, und 1720. wieder aufgelegt worden. Die Abſicht und der Innhalt derſelbigen geht dahin, daß man weiſen will, wie ein Evangeliſcher Fürſt in mehrern Fällen, als bishero üblich geweſen, die Ehe-Scheidung erlauben könnte. Nachdem man in dem erſten Capitel die Hiſtorie der Lehre von der Ehe-Scheidung vorgeſtellet, und dabey groſſen Fleiß gewieſen, ſo will man in dem andern den Grund zu der Sache ſelbſt legen, und die Principien, wornach man ſelbige beurtheilen müßte, unterſuchen. Der Herr Auctor meynet, die erſte Einſetzung des Ehe-Standes ſey gar nicht als ein Geſetz anzuſehen, indem ſonſt folgen müßte, daß man auch die andern Umſtände, die bey dieſer Einſetzung ſich befunden, inacht zu nehmen ſchuldig ſey, als wenn unter andern unſere erſten Eltern nackend geweſen, und dieſe Einſetzung unter freyem Himmel von Gott ſelbſt ohne einem Prieſter, ohne Gegenwart der Eltern, ohne Hochzeit-Feſt und ſ. w. geſchehen. Dieſem ſtünden die Worte Chriſti Matth. XIX. nicht entgegen, womit er nur den Leuten die Regeln der Tugend und der Liebe beybringen; aber kein Geſetz vorſchreiben wollen. Man legt ferner zum Grund, daß die Ehe ein bloſſer menſchlicher Contract wäre, und könnte in den Gerichten nicht anders, als eine andere menſchliche Handlung angeſehen werden, darinnen ein Landes-Fürſt zum Wohlſeyn des Landes dasjenige anordnen könnte, was ihm gut ſchiene. Dieſes will man auf folgende Art beweiſen: was durch äuſſerliche Handlungen, äuſſerliche Mittel und zu einem äuſſerlichen Zweck geſchehe, dasſelbige ſey vor bürgerlich und menſchlich, und nicht vor göttlich und geiſtlich zu achten. Da nun das Ehe-Verbündniß durch beyderſeitige Einwilligung und in Anſehung einer Sache, die in der Contrahenten Gewalt ſtehe, und

G 2 ganz

Staatl. Bibliothek Passau

gantz äuſſerlich wäre, auch zu einem äuſſerlichen End-Zweck geſchloſſen würde, ſo ſey unläugbar, daß man die Ehe zu den bürgerlichen Handlungen zehlen müſſe. Hierauf werden unterſchiedene Einwürffe angeführet, daß man die Ehe nicht ſchlechterdings als was menſchliches anſehen könnte, weil ſie Gott eingeſetzet, die prieſterliche Trauung hinzu komme; unter dem Bild der Ehe die Vereinigung der Glaubigen mit Chriſto vorgeſtellet werde, und die ſucht man zu widerlegen. In dem dritten Capitel wird das Recht eines Evangeliſchen Fürſten ſelbſt in Sachen der Ehe-Scheidung vorgeſtellet. Man kan leicht begreiffen, wie es mit der Ehe-Scheidung anders hergehen müſſe, wenns wahr iſt, daß der Eh-Stand eine nur willkührliche und menſchliche Sache ſey; als man bisher von derſelbigen gelehret, nachdem man voraus geſetzet, und zwar nicht ohne Grund, man ſey bey dem Ehe-Stand an eine gewiſſe göttliche Verordnung gewieſen. Denn wie, krafft dieſer göttlichen Vorſchrifft, die Perſonen, ſo in den Ehe-Stand zu treten willens ſind, den Ehe-Vergleich nicht ſchlechterdings nach ihrem Willkühr einrichten können; alſo haben ſie auch keine Freyheit, den einmal getroffenen Vergleich nach Gefallen wieder aufzuheben. Doch da man einmal in dieſer Diſputation als ein Principium voraus geſetzet, der Eh-Stand ſey nur eine bürgerliche und weltliche Handlung, ſo konnte es nicht anders ſeyn, als daß man dem Fürſten in der Ehe-Scheidung ein groſſes und weitläufftiges Recht einräumte, und viele Urſachen, warum ſie könnte verſtattet werden, als gültig anſahe. Solche waren 1) der Ehebruch, welcher der Natur und dem Endzweck des Eheſtandes gantz zuwider. Daran ſey nichts gelegen, ob es ein einfacher; oder doppelter ſey? ob der Mann mit einer allgemeinen Hure; oder einer andern leedigen

Weibs-

Weibs-Perſon zuthun gehabt? ob die Frau von dem Manne verlaſſen und aus dem Hauſe getrieben worden u. ſ. w. Es ſey eben nicht nöthig, daß der Ehebruch vollſtändig erwieſen ſey und wären wichtige Vermuthungen ſchon hinlänglich, wenn auch die würckliche fleiſchliche Vermiſchung noch nicht geſchehen: 2) die boshafftige Verlaſſung, welche Urſach aus 1. Cor. VII, 15. zu erweiſen wäre: 3) die halsſtarrige Verweigerung der ehlichen Pflicht: 4) die liſtige Nachſtellung des Lebens und der Mannheit des Mannes: 5) eine beſtändige Abtreibung der Frucht: 6) wenn eines von den Ehegatten wegen eines groſſen Verbrechens des Lands verwieſen worden: 7) die Ungleichheit der Gemüther, indem eins ſey, ob die Verehligten den Leibern; oder den Gemüthern nach ſich von einander trennten: 8) die Ruchloſigkeit des einen Ehegatten, wenn er Gott nicht die geringſte Ehrerbietung erweiſe und ein gottlos Leben führe, indem dieſes eine groſſe Ungleichheit der Gemüther anzeige: 9) Zanck und unverſöhnliche Feindſchafft: 10) gefährliche anſteckende Kranckheiten und 11) die Unfruchtbahrkeit. Um eben dieſelbige Zeit, als dieſe Diſputation ans Licht trat, gab Herr D. **Johann Michael Lange** einen Tractat de nuptiis & diuortiis heraus, und weil er ſahe, daß berührte Diſſertation ſeiner Meynung zuwieder, edirte er dargegen: **gründlichen Beweis, daß die** diuortia; **oder Ehe-Scheidungen** iure naturæ **verbothen ſeyn und nur erſt nach dem Sünden-Fall im kläglichen** ſtatu legali **ihren Platz bekommen haben, vornemlich entgegen geſetzt denen Haupt** hypotheſibus **einer zu Halle unter dem** præſidio **des Herrn Böhmers gehaltenen Inaugural-Diſſertation** de iure principis euangelici circa diuortia, **das iſt vom Recht Evangeliſcher Fürſten in Eheſcheidungs-Sachen.** Dieſe

Schrifft beſteht aus einigen Bogen und hält in der Ausführung der Sache folgende Ordnung, daß ſie erſtlich die göttliche Wahrheit, wie man ſolche aus der Natur und heiligen Schrifft eingeſehen, mit ihren Gründen vorgeſtellet; hierauf die gegenſeitige Meynung vorträget und denn die angebrachte Beweiſe derſelbigen unterſuchet und beantwortet. Was den erſten Punct; oder die göttliche Wahrheiten in dieſer Sache an ſich ſelbſt betrifft, wie ſolche nach der Natur und der Schrifft müſſe erkannt und angenommen werden, ſo erinnert man, es ſey gewiß, daß Gott, der den Menſchen zu ſeinem Bilde ein Männlein und Fräulein geſchaffen habe, auch zu ihrer Fortpflantzung den Eheſtand geſtifftet und damit die Vermehrung des menſchlichen Geſchlechts von der Vermehrung des unvernünfftigen Viehes unterſchieden, mithin ſey nicht genug, daß man ſage, Gott ſey Urheber vom Eheſtand; ſondern man müſſe hierbey auch auf die gantz beſondere Ehe-Ordnungen, die er vorgeſchrieben, ſehen. So ſey auch gewis, daß Chriſtus die Phariſäer mit ihrer Frage wegen der Eheſcheidung nicht an die weltliche Obrigkeit; ſondern an die erſte Einſetzung des Eheſtandes verwieſen, als an eine beſondere göttliche und unverbrüchliche Natur-Ordnung. Dieſes werde daher noch deutlicher, daß Paullus 1. Cor. VI, 16. ſage, daß auch die ſündliche Vermiſchung auſſer dem ehligen Leben, das Gott geordnet habe, gleichwol wegen des göttlich in der Natur bey der Stifftung des ehligen Beyſchlaffs gegründeten Natur Rechts unter den Sündern das Natur-Band zwiſchen den ſich fleiſchlich vermiſchenden Perſonen nicht aufheben möge; ſondern daß auch ein Hurer und eine Hure mit einander durch die leibliche Vermiſchung ein Fleiſch würden, welches um der Schöpffung willen geſchehe, da der Urheber der

Natur

Natur eine ſolche Ordnung in die menſchliche Natur geleget, daß dieienigen, ſo ſich fleiſchlich vermiſchten, zuſammen ein Fleiſch werden ſolten. Dieſe Sünder, welche Hurerey trieben, hätten ia keinen ehligen Contract aufgerichtet; ſondern wären blos durch die fleiſchliche Vermiſchung beyde ein Fleiſch. Da nun gleichwol der Apoſtel das Band der Ehe nicht in einem Contract; ſondern in dem Beyſchlaff ſetze, ſo ſehe man hieraus, wie es bey dem Eheſtand nicht blos darauf ankäme, daß man einen Vergleich treffe; oder ſich fleiſchlich vermiſche. Man fände auch in dieſer Sache einen Haupt-Beweis, daß der Geiſt Chriſti uns durch Paullum verſichere, wie die Ehe nach Gottes Rath und Ordnung ein Vorbild der geiſtlichen Ehe ſey, die ſich zwiſchen Chriſto und ſeiner Gemeinde befinde, ſo gar daß auch ein Hurer wiſſen ſolte, daß er dieſe göttliche Ordnung geſchändet, wenn er an ſtatt mit Chriſto ein Geiſt zu werden, ſich an die Hure hänge und mit dieſer ein Fleiſch werde. Aus dieſem folgert der Auctor, daß im Stand der von Gott rechtſchaffen geſtiffteten Natur allerdings keine Eheſcheidungen angiengen, weil, wenn die Menſchen in dem Stand ſolcher von Gott rechtſchaffen gemachten Natur geblieben wären, man darinnen gar keinen Grund, oder Urſachen einiger Eheſcheidungen hätte finden können. Man müſſe demnach die rechtſchaffene Natur der Unſchuld von dem Zuſtand unſers gegenwärtigen Natur-Verfalls wohl unterſcheiden. Jene Natur ſey allein der Grund des wahren Natur-Rechts, nach welchem die Eheſcheidungen allerdings verbothen wären. Nachdem man dieſes vorher erinnert, ſo kommt man auf die Hälliſche Diſputation und läugnet, was man von der Beſchaffenheit des Eheſtands darinnen angenommen, als wäre ſelbiger nur eine äuſerliche Handlung, die durch äuſſerliche Mittel und zu ei-

nem äuſſerlichen Zweck geſchehe, zeiget auch, wie weit ſich das wahre Recht der Evangeliſchen Fürſten in Eheſachen erſtrecken ſolle. Gegen dieſe Schrifft edirte Herr **Johann Friedrich Kayſer,** welcher die Diſputation unter dem Herrn Böhmer gehalten hatte, **abgenöthigten Gegen-Beweis, daß die Eheſcheidungen in dem natürlichen und geoffenbahrten göttlichen Recht nicht gänzlich verbothen; ſondern aus vielen Urſachen erlaubt ſeyn, folglich auch von einer chriſtlichen Obrigkeit wohl könnten und in gewiſſen Fällen müſten verſtattet werden;** der Herr D. **Lange** aber ſatzte entgegen: **göttlich triumphirende Wahrheit ſeines gründlichen Beweiſſes, daß die** diuortia; **oder Eheſcheidungen** iure naturæ **verbothen ſeyn und nur erſt nach dem Sünden-Fall im kläglichen** ſtatu legali **ihren Platz bekommen haben 1717.** Zu Wittenberg wurde 1719. unter dem Herrn D. Gottfried **Ludwig Mencke** eine Diſputation unter dem Titul: ſana de iure principis euangelici circa diuortia doctrina gehalten, worinnen man wider die Hälliſche Diſputation behauptet und erwieſen, daß der Eheſtand nach dem göttlichen allgemeinen Recht ein unzertrennliches Band ſey, daher keine andere Urſachen der Eheſcheidung ſtatt fänden, als welche in dem göttlichen Recht ſelbſt ihren Grund hätten, mithin könne ein Fürſt ſolche Eheſcheidung in keinem andern Fall, als des Ehebruchs und der boshafftigen Verlaſſung verſtatten. Hierauf antwortete der vorher angeführte Herr **Kayſer** in fundamentis doctrinæ de diuortiis oppoſitis diſſertationi Vitembergenſi 1720.

§. XXI.

Zu dieſen Controverſien, welche die Materien vom Eheſtand angehen, gehöret auch der

zu

zu unſern Zeiten entſtandene Streit wegen der Polygamie, dazu Herr **Willenberg** Anlas gegeben, als er in einer Diſputation behauptet, daß die Polygamie in den göttlichen Geſetzen nicht verbothen ſey. *

* Es edirte Herr **Samuel Friedrich Willenberg**, als Profeſſor bey dem Gymnaſio zu Dantzig 1712. eine Diſputation de finibus polygamiæ, worinnen er behaupten wolte, daß die Polygamie zwar weder in den natürlichen; noch in den allgemeinen willkührlichen und geoffenbahrten Geſetzen Gottes verbothen; es ſey aber nicht zu ratten, daß man ſelbige bey uns einführte, indem ſie mit vielen Beſchwerlichkeiten verknüpfft wäre. Bey beſondern Fällen könne der Fürſt wohl diſpenſiren und einem erlauben, mehr als eine Frau zunehmen. Hiewieder kamen 1713. vindiciæ ſcripturæ ſacræ a pſeudhermenia patronorum polygamiæ, inprimis D. Willenbergii heraus, deren Verfaſſer der Herr D. **Weickmann** zu Dantzig war. In dieſer Schrifft wird erſtlich der Königliche Dähniſche Befehl wieder des **Johannis Lyſeri** Schrifft **das Königliche Marck aller Landen**, worinnen er die Polygamie auf eine unverſchämte und freche Art vertheidiget, angeführet; hierauf aber dasienige, womit Willenberg die Erlaubnis der Vielweiberey in Anſehung der göttlichen Geſetze erhärten will, unterſucht und auf die Sprüche heiliger Schrifft, darauf man ſich bezogen, ſo geantwortet, daß man ihren richtigen Verſtand zeiget. Wieder dieſen Gegner ſuchte ſich Herr **Willenberg** zu vertheidigen und edirte in eben dieſem Jahr præſidia iuris diuini de polygamia licita, worinnen er unter andern verlangt, man ſolte ihn aus der Schrifft ein ausdrückliches Verboth der Vielweiberey weiſen;

nicht aber die Sache durch viele Folgerungen und Schlüſſe auszumachen ſuchen. Die Einſetzung des Eheſtands **Geneſ.** I, 27. ſqq. habe nicht in allen Stücken eine Verbindung bey ſich. In dem folgenden Jahr 1714. ſchrieb Herr D. **Weickmann** wieder die præſidia des Herrn **Willenbergs** einen andern Tractat: iuſtitia cauſſæ in controuerſia de polygamia ſimultanea, welchem **Willenberg** iterata præſidia iuris diuini pro defenſione theſium ſuarum de polygamia ſimultanea entgegen ſatzte, in welchen er nochmahls bezeuget, er rede der Polygamie nicht auf ſolche Art das Wort, daß dieſelbige ſolte eingeführet werden, wie ehemals Ochinus und Lyſerus gethan; ſondern hielte dieſes vielmehr vor bedencklich und könne der Fürſt nur in beſondern Fällen dabey diſpenſiren. Auſſer Weickmannen nahm ſich dieſer Sache auch **Schelwig** an, und edirte 1714. commentationem de polygamia aduerſus Themiſtium, unter welchem erdichteten Nahmen er Willenbergen verſteht; was aber die Sache ſelbſt anlangt, ſo erzehlt er den Anfang des Streits und zeiget, wie die gantze chriſtliche Kirche die Polygamie verdammet habe, die angebrachten Argumenten nichts bewieſen und dieſe Lehre groſſer Gefahr unterworffen ſey. Dieſem antwortete **Willenberg** in exceptione de polygamia ad Meletium. Doch blieb es bey dieſen Schrifften nicht. Man verfiel auf Perſonalien und brachte allerhand, ſonderlich vor den Herrn Weickmann nachtheilige Dinge an, daß dadurch die Sache nicht nur auf den Cantzeln gereget; ſondern auch Beſchwerungen bey dem Rath zu Dantzig deswegen geführet wurden, worüber denn damahls groſſe Unruhen entſtunden. Es traten allerhand bedenckliche und ſchädliche Schrifften ans Licht und unter andern eine von etlichen Bogen, welche den Titul hatte: **Beweis, daß unnüze Fragen dem Chriſtenthum ſchädlich ſind,**

worinnen der Auctor haupſäglich von der Viel-weiberey handelt und wie er darauf beſtehet, ſie wäre dem göttlichen Recht nicht zuwieder; alſo geht er mit den Theologen verächtlich um und ur-theilet von ihnen auf eine höhniſche Art. So ſa-he man auch eine andere, deren Uberſchrifft Weick-manniana war; welche Schrifften aber confiſciret wurden. Inzwiſchen erhielte Weickmann von dem Rath ein öffentliches Zeugnis, daß weder bey ſeiner Beruffung zum Amte was unrechtes vorge-gangen; noch an ſeinem Leben und Wandel was anſtößiges zufinden, und indem man ſelbiges zum Druck beförderte, ſo ſchiene es, als wenn auf ſol-che Art ſich die Unruhen in etwas legen dörfften; welches aber in der That nicht geſchahe. Denn nachdem man ſich in Pohlen dieſer Sache ange-nommen, ſo veranlaßte dieſes, daß der Streit wei-ter fortgeſetzet und der Lermen darüber faſt gröſſer wurde. Es wurde 1715. von dem Tribunal zu Petricow wieder Willenbergen und deſſen Diſpu-tation ein Decret publiciret, darinnen man ihn mit harter Straffe beleget, auch der Stadt Dan-tzig dergleichen zuerkannt, wofern ſie die Willen-bergiſche Schrifften nicht verbrennen lieſe und künfftig alle Vorſichtigkeit desfals nehmen wolte. Eben dieſes Tribunal lies auch dieſe Schrifften öffentlich durch den Scharffrichter verbrennen. Der Ertz-Biſchoff zu Gnieſen verdammte ebenfals die Willenbergiſche Lehre durch ein Decret und dro-hete allen denen, ſo ſich derſelbigen würden anneh-men, mit dem Bann, welches Decret hierauf der Biſchoff zu Poſen anſchlagen laſſen. Dieſes Ver-fahren in Pohlen gab zu unterſchiedenen Urtheilen Anlas. Bey Willenbergs Freunden hies es, Weick-mann ſtäcke dahinter und hätte die Sache ſo weit gebracht. Es wären ſolche harte Verordnungen unrecht, und geſchehe Willenbergen zuviel, weil man

man voraus geſetzet, als lehrte er, daß die Polygamie ſolte eingeführet werden, welches doch ſeine Meynung nicht geweſen. Solche Beurtheilung ſtellte man auch in öffentlichen Schrifften an und unterſuchte in denſelbigen das Verfahren des Tribunals zu Petricow. Unter andern trat an das Licht: **gründliche Erörterung der Frage: ob es einem Scribenten, wenn ſeines Gegenparts Streit- und Schutz-Schrifften eine auswärtige Obrigkeit durch den Hencker verbrennen laſſen, zu einer Ehre und Rechtfertigung ſeiner Sache; ſeinem Gegner aber zu einer Unehre und Zernichtung ſeiner Sache gereichen könne, durch Frantz Dietrich Freudenhöfer,** darinnen man behauptet, daß ſolche Schrifften, worinnen gelehrte Controverſien abgehandelt und von einem zu ſeiner Vertheidigung aufgeſetzet worden, wieder alles Recht verbrannt würden. Eine andere Schrifft, die eben damahls heraus kam, hatte folgenden Titul: conſideratio inculpata decreti tribunalis Petricouienſis in Polonia, quo ob defenſam in gymnaſio Gedanenſi theſin, polygamiam ſimultaneam in lege diuina non eſſe prohibitam, auctor eius cum reſpondente & opponentibus ad infamiam, laqueum & rogum condemnati illiusque ſcripta hanc in rem edita, per carnificem Petricouiæ combuſta, edita a Conſtantino Wiernowsky 1715. In dieſer Schrifft werden anfangs die Gründe angeführet, warum das Tribunal in dieſer Willenbergiſchen Sache einen ſolchen Schlus faſſen müſſen; hierauf aber die Urſachen beygefüget, warum Auswärtige ſolches Verfahren nicht billigen könnten, indem unter andern damit der Stadt Dantzig groſſes Unrecht geſchehe; bey dem Proceß die gehörige Ordnung nicht beobachtet; die Straffe allzuſtrenge eingerichtet worden; auch als was unvernünfftiges anzuſehen, daß man mit ſelbiger nicht

nur Willenbergen und deſſen Reſpondenten; ſondern auch die Opponenten beleget wie ſolches in dem Decret des Petricoviſchen Tribunals geſchehen war, und eben dieſes ſtreite wieder alle Vernunfft. Denn wenn das ſolte angehen, daß auch die Opponenten der Willenbergiſchen Diſputation zu beſtraffen wären, ſo ſehe man nicht, warum der Herr Weickmann frey ausgehen ſolte, der nicht blos mündlich, wie iene; ſondern gar ſchrifftlich opponiret hätte. Man will weiter in dieſer Schrifft zeigen, wie es mit dieſem Decret ſey zugegangen; wie die Sache hauptſäglich durch die Jeſuiten getrieben worden, wie ſich eine gewiſſe Perſon hinter dieſelbige geſtecket; unterſucht auch noch die Gründe, womit man das Verfahren in dem Tribunal hat rechtfertigen wollen. Wie ſich dieſe beyde Scribenten der Willenbergiſchen Sache wieder das Petricoviſche Decret nicht undeutlich annahmen; alſo fande ſich ein anderer, der das Abſehen eines Papiſten haben wolte und ſuchte, das Verfahren des Tribunals zu vertheidigen, mithin vor dem Herrn Weickmann zureden, wiewohl einige von ſeiner Schrifft geurtheilet, ſie verdiene mehr den Nahmen einer ausbündigen Läſter- und Schand-Charteqven; als einer verſtändigen Cenſur. Auch hiebey lies mans nicht bewenden. Die Controvers ſelber wurde in öffentlichen Schrifften fortgeſetzet. Der Herr D. Weickmann edirte 1715. apologiæ, qua iuſtitiam cauſſæ ſuæ in controuerſia de polygamia ſimultanea aduerſus ſcriptum mordaciſſimo ſale inuolutum, quod nomine viri conſultiſſimi & excellentiſſimi domini Samuelis Friderici Willenbergii & titulo: iterata præſidia iuris diuini ſe ſe effert & luxuriatur, modeſte; ſed ſolide protegit ac tuetur, partem priorem ipſius doctrinæ veritatem ac pondus ſiſtentem. Appendix inclytorum ciuitatis Gedanenſis ordinum declarationem innocentiæ auctoris iniuſte

læſæ

læſæ iuxta & reſponſum iuridicum Regiomontanum exhibet. In der erſten Abtheilung dieſer weitläufftigen Commentation handelt der Auctor von einigen Schrifft-Stellen, die Herr Willenberg von neuen in den Streit gebracht hatte und dringt ſonderlich darauf, daß man bey dieſer Controvers bey der Syllogiſtiſchen Methode zu diſputiren bleiben müſte. In der andern Section werden dieienige Sprüche, darauf ſich Willenberg zur Behauptung ſeiner Meynung beruffen, insbeſondere durchgegangen und gerettet, als **Devt.** XXI, 15. 16. 17. 1. **Tim.** III, 2. zugleich auch dieienigen Sprüche, ſo der Polygamie entgegen ſtehen, noch weiter ausgeführet, als **Geneſ.** I, 27. II, 24. **Matth.** XIX, 5. 1. **Cor.** VII, 4. Die dritte Abtheilung ſtellt kürtzlich die Lehre des Willenbergs vor; zeigt die Wichtigkeit ſeines Irrthums und hält dasienige, womit er ſich entſchuldigen wollen, nicht vor hinlänglich. Nachdem dieſe Apologie des Herrn Weickmanns ans Licht geſtellet war, ſo gab ein anderer heraus: **unpartheyiſche Gedancken über den bisherigen Wort-Streit Herrn D. Weickmanns mit Herrn D. Willenberg in der Materie von der Polygamie, wobey zugleich der gantze Streit vom Anfang bis auf gegenwärtige Zeit aufrichtig erzehlet und zugleich gründlich erwieſen wird, daß Herr D. Willenberg klüglich handele, wenn er ſeinem Gegner nicht mehr antworte, entworffen von J. A. E.** Man findet in dieſer Schrifft eine Nachricht von Urſprung und Fortgang dieſer Controvers, nebſt einer Unterſuchung deſſen, was Weickmann in ſeiner Apologie und Behauptung ſeiner Sache angebracht. Insbeſondere wird erinnert, Willenberg wäre nicht der erſte, der zu Dantzig von der Polygamie gelehret, daß ſie nach dem göttlichen Geſetz nicht verbothen ſey; ſondern es hätten dieſes

Schultze

Schultze und Hoppe vor ihm gethan. Zu Wittenberg hielte Herr D. **Wernsdorff** 1716. eine Diſputation unter dem Titul summa sanæ doctrinæ de polygamia wieder Willenbergen und Herr D. **Weickmann** edirte 1717. den andern Theil ſeines **Apologie**, darinnen er ſich wieder den Verfaſſer der vorher angeführten **unpartheyiſchen Gedancken** vertheidiget. Doch der Auctor derſelbigen ſatzte ſelbige fort und gab 1717. **die Continuation der unpartheyiſchen Gedancken** heraus, in welcher er ſich mit der kurtz vorher erwehnten Diſputation des Wernsdorffs und Weickmanns andern Theil der Apologie zuthun gemacht und wie bereits vorher geſchehen war, nochmals darauf beſtehet, es ſey dieſer Streit eine Logomachie, weil in Ausführung der bibliſchen Argumenten über den Verſtand und Gebrauch etlicher bibliſchen Wörter und Redens-Arten hätte müſſen geſtritten werden. Es iſt nicht zu läugnen, daß dieſes eine gar ärgerliche Sache geweſen. Die Sache iſt mehr als zu deutlich, daß in den göttlichen und in der Schrifft geoffenbahrten Geſetzen die Vielweiberey verbothen. Sie iſt ia ſchnurſtracks der erſten Einſetzung des Eheſtands entgegen, welche gleichwol dem Geſetze gleich gehet. Der Heyland giebt beym **Matth.** XIX. die Polygamie vor eine Art des Ehebruchs aus und wie kan ſie alſo erlaubt ſeyn? Paullus ſagt 1. Cor. VII, 2. ein ieglicher ſolte ſein eigen Weib haben. Was nach der Schrifft vor die Vielweiberey zu ſeyn ſcheinet, iſt leicht zu beantworten, auch ſchon zum öfftern beantwortet worden.

§. XXII.

In eben dieſer Materie von dem Eheſtand iſt auch der Punct von der Ehe mit **der verſtorbenen Frauen Schweſter** zu unſern Zeiten

ten wieder in einen Streit kommen, nachdem zu Halberſtadt Herr Doct. Götze dergleichen Ehe vorgenommen, ſolche auch als recht und zuläßig in Schrifften zu vertheidigen geſuchet.*

* Es iſt zu verſchiedenenmalen von der Ehe mit der verſtorbenen Frauen Schweſter, ob ſelbige nach den göttlichen Geſetzen verboten ſey; oder nicht? diſputiret worden. In der Mitten des vorigen Seculi gab zur Unterſuchung dieſer Sache Auguſtus, Herzog von Holſtein, Gelegenheit, der ſeiner verſtorbenen Gemahlin Schweſter heyrathete, worüber damals verſchiedene Schrifften zum Vorſchein kommen. **Bucholzius**, ein Rechts-Gelehrter zu Rindeln, billigte ſolches; dem ſich aber **Havemann** in defenſione reſponſi Moſis contra matrimonium cum defunctæ vxoris ſorore, ingleichen **Aegidius Strauchius** in einem teutſchen Tractat: **daß Gottes Geſetz, du ſollſt deines Weibes Schweſter nicht nehmen, noch veſte ſtehe**, entgegen ſatzte. Dieſe Streitigkeiten wurden wiederum aufgewärmet, als 1681. Albertus Erneſtus, Fürſt von Oettingen, ſeiner verſtorbenen Gemahlin Schweſter, Eberhartinam Catharinam von Würtenberg, heyrathen wollte, und deswegen unterſchiedliche theologiſche und iuriſtiſche Bedencken einholen ließ, welche man in dem Buch: **hochangelegene und bisher vielfältig beſtrittene Gewiſſens-Frage**, 1682. antrifft. Zu unſerer Zeit iſt das Feuer nochmals angegangen, als Herr D. **Johann Melchior Götze** zu Halberſtadt zwey Schweſtern nach einander geehliget hatte. Derienige, der inſonderheit dieſe Ehe mit der verſtorbenen Frauen Schweſter misbilligte, auch dawider ſchrieb, war Herr **Friedrich Ernſt Kettner** zu Quedlinburg. Er mahnete die

Schweſter

Schweſter der verſtorbenen Frauen des Herrn D. Götzens, als ſein Beicht-Kind, indem ſie aus Quedlinburg war, nicht nur davon ab; ſondern redete auch öffentlich dawider. Hierauf kam gegen ihn heraus **Irenäi Friedlieb Gutfreunds Antwort auf das Bit-ſchreiben eines Freundes**, worinnen Herrn Doct. Kettners Predigt und der darinnen wider dieſe Ehe gemachte Erinnerung angegriffen wurde. Als nun iemand dagegen **die annoch unzergliederte Schluß-Kette** drucken ließ, edirte Herr Doct. Götze unter ſeinem Namen die **Ehre der Ehe mit des verſtorbenen Weibes Schweſter**; Herr D. **Kettner** aber antwortete in der **Unterſuchung der Frage: ob iemand ſeines verſtorbenen Weibes Schweſter heyrathen darf?** 1707. worinnen er die Sache genau unterſuchet, und wohl beweiſet, daß, nach göttlichen Rechten, der verſtorbenen Frauen Schweſter zu heyrathen, nicht erlaubet, auch die Einwürffe der Gegner beantwortet. Unter andern wird gar richtig erinnert, daß bey dieſem Fall mit der verſtorbenen Frauen Schweſter eben die Urſache der göttlichen Eh-Ordnung, nemlich die nahe Anverwandſchafft, ſtatt habe; auch **Levit.** XVIII, 16. ausdrücklich verboten, daß zwey Brüder nicht ein Weib nehmen ſollten. Der Herr D. Götze gab 1708. dawider heraus: **ungekränckte Ehre der verſtorbenen Frauen Schweſter**, nachdem er ſchon den erſten Theil davon das Jahr vorher zum Druck befördert hatte, und nunmehro mit dem andern wieder auflegen laſſen, und wie der Herr **Kettner** ſeinem Tractat verſchiedene Reſponſa von Wittenberg, Jena, Leipzig, auch Herrn D. Fechts, Lyſers, wider dieſe Ehe beygefügt hatte; alſo that dergleichen Herr Götze bey ſeiner Schrifft, welcher von Helmſtädt, dem Herrn Thomaſio und von einem Ungenannten Bedencken vor ſich angehängt.

Auf dieſe Schrifft des Herrn Götzens traten von dem Herrn Kettner ans Licht: iudicia und reſponſa von der Ehe mit des Weibes Schweſter 1709. worinnen man nicht nur die Antwort auf den Götziſchen Tractat; ſondern auch noch andere Reſponſa einiger Miniſterien und Theologen gegen dieſe Ehe antrifft.

Es finden ſich allerdings, wie nicht zu läugnen, nicht nur unter den Juriſten; ſondern auch unter den Theologen, ſehr berühmte Leute, welche in den Gedancken ſtehen, die Ehe mit der verſtorbenen Frauen Schweſter ſey nicht unrecht. Wir haben oben ſchon angeführt, wie ſelbſt der ſeelige Spener gegen dieſe Meynung nicht ungeneigt geweſen. Doch wenn das Principium richtig, wie es denn wol mit nicht geringen und ſchwachen Gründen kan dargethan werden, daß in der göttlichen Ehe-Ordnung nicht nur die ausdrücklich genannten Perſonen; ſondern auch die Grade als verboten zu achten, ſo kan man ſolche Ehe nach den göttlichen Rechten nicht anders, als unzuläßig, anſehen. Eine Nachricht von den Schrifften, darinnen dieſe Materie abgehandelt worden, findet man in Hieronymi Brückneri deciſionibus iuris matrimonialis controuerſi cap. 8. §. 1. pag. 270. in dem vorher angeführten Tractat des Herrn Kettners Unterſuchung der Frage: ob jemand ſeines verſtorbenen Weibes Schweſter heyrathen darf? welcher bald im Anfang diejenigen Scribenten erzehlet, ſo vor dieſe Ehe geſchrieben haben; ingleichen in Fabricii bibliographia antiquaria cap. 20. §. 6. pag. 578. wie wir denn auch in dem Philoſophiſchen Lexico pag. 291. verſchiedenes von dieſer Materie angeführet haben.

§. XXIII.

§. XXIII.

Es iſt auch ein Streit entſtanden über die Worte: Gott ſelbſt liegt tod, welche einigen bedencklich vorgekommen, und daher ſolche geändert wiſſen wollen; denen ſich aber andere entgegen geſetzet, und davor gehalten, es ſey dieſe Redens-Art gantz unanſtößig, und in heiliger Schrifft gegründet.*

* In dem bekannten Paßions-Lied: O Traurigkeit! o Hertzeleid! finden ſich dieſe Worte: Gott ſelbſt liegt tod, welche einigen bedencklich vorgekommen, daher man ſie in dem Dortmundiſchen Geſang-Buch ſo geändert: der Herr iſt tod, und in dem Braunſchweigiſchen: Gottes Sohn liegt tod. Auf dem Gymnaſio zu Dortmund wurde unter dem damaligen Superintendenten, D. Nungeſſer eine Diſputation de propoſitione: deus eſt paſſus, gehalten, darinnen man die oben angezogenen Worte, als welche zu dem erſten genere communicationis idiomatum gehören, entſchuldiget, und erinnert, man habe nicht Urſache, ſelbige zu ändern. Nachdem aber die Aenderung in dem Dortmundiſchen Geſang-Buch von dem ehemaligen Superintendenten, Herrn D. Dreſing, geſchehen war, und deſſen Sohn die erwehnte Diſputation als eine Beſchimpffung ſeines Vaters anſahe, ließ er eine Apologie vor demſelbigen drucken, und führte ſonderlich an, daß ſich das Volck daran ärgere. Zu Roſtock wurde 1703. unter Quiſtorpio hievon auch eine Diſputation gehalten, und erwieſen, daß die Redens-Art: Gott ſelbſt liegt tod, in der Schrifft ihren Grund habe, welche ſage, den Fürſten des Lebens habt ihr getödet, und von den beſten Theologen angenommen würde. Die Theologen zu Roſtock pflich-

teten in den dieſer Diſſertation beygefügten Epiſteln bey. Dieſes haben wir aus den unſchuldigen Nachrichten 1704. pag. 238. genommen.

§. XXIV.

Wegen der Zulaſſung der Unbusfertigen zur Beicht und Abendmahl iſt zwiſchen dem Herrn Titio und Töllnern eine Controvers geweſen, da der erſtere behauptet, ein Prieſter könne einem nach menſchlichen Urtheil unbusfertigen Sünder, wenn er wegen ſeiner künftigen Beſſerung und Wohlverhaltens keine deutliche Zuſage thun wolle, vom Beicht-Stuhl und Abend-Mahl nicht abweiſen.*

* Die Hiſtorie dieſes Streits beſteht kürtzlich darinnen. Es war zu Panitſch, ohnweit Leipzig, ein Prediger, Nahmens Juſtinus Töllner, welcher den Bauren die Abſolution verſagte, weil ſie, das Pfingſt-Bier nicht mehr zu trincken, nicht verſprechen wollten. Nachdem er nun, auf vieles Zureden des Conſiſtorii zu Leipzig, gleichwol bey ſeiner Meynung bliebe, wurde er endlich, auf Befehl des Ober-Conſiſtorii, abgeſetzet; worauf er eine Schrifft: **unrechtmäßige Abſetzung** genannt, 1697. heraus gab, und darinnen ſeine Aufführung zu rechtfertigen, ſich bemühete. Der Herr Doctor **Gottlieb Gerhard Titius** edirte nach dieſem 1701. **Probe des teutſchen geiſtlichen Rechts**, und wie er lib. III. cap. 3. bereits den Punct von der Abweiſung unbusfertiger Sünder von der Beicht und vom Abendmahl berühret; alſo führte er die Sache cap. 4. §. 8. ſeqq. noch weiter aus, daß ein Prieſter nicht befugt; noch gehalten ſey, einen nach menſch-

lichem

lichem Urtheil unbusfertigen Sünder, wenn er ſchon wegen ſeines künftigen Wohlverhaltens keine deutliche Erklärung und Zuſage thun wolle, vom Beicht-Stuhl und Abendmahl abzuweiſen. Und weil einige Jahre vorher dasjenige, was wir von dem Herrn Töllner erzehlet, geſchehen war, nahm er Gelegenheit, ſolches mit anzuführen, und zugleich die vornehmſten Gründe, die er in ſeiner ſo genannten **unrechtmäßigen Abſetzung** vor die Nothwendigkeit vorgebracht, zu unterſuchen. Dieſes machte nun, daß von beyden Seiten Schrifften in dieſer Sache heraus kamen. Im Jahr 1703. ließ Herr **Töllner** die **unrechtmäßige Abſetzung** zum anderumal drucken; oder, wie damals einige gemuthmaſſet, nur mit einem neuen Titul verſehen, und fügte einen beſondern Anhang; oder **deutliche Widerlegung** wider Titium bey; dieſer aber edirte hierauf 1704. **fernere Ausführung ſeiner in der Probe des teutſchen geiſtlichen Rechts vorgetragenen Lehre des päbſtiſchen Mißbrauchs der Binde-Schlüſſels wider Herrn Juſtini Töllners vermeynte deutliche Widerlegung**; und wie er 1711. heraus gab: **Erklärung einiger in der Probe des teutſchen geiſtlichen Rechts vorkommenden zweifelhafftigen Stellen, wodurch dieſelben theils geändert; theils erläutert werden**; ſo berührte er daſelbſt die Sache nochmals, und erinnerte, er habe nicht ſo wohl unrecht; als nur nicht deutlich genug geſchrieben. Denn die Summa gehe dahin, das Abweiſen vom Beicht-Stuhl komme dem Prieſter nicht zu, und wenn es in dem Abſehen vorgenommen werden ſollte, daß man dadurch eine wahre innerliche und hertzliche Buſſe ungezweifelt würcken wollte, ſo könne es von keinem Menſchen mit ſolchem unfehlbaren Nachdruck gebraucht werden, welches aus dem folgenden wird deutlicher wer-

den. In der von M. Sigismund Beerenſprung 1705. edirten **rechtmäßigen Abhaltung der offenbar Unbußfertigen vom Beicht-Stuhl und Abend-Mahl** iſt des Herrn Titii Meynung auch widerleget worden; und in den **unſchuldigen Nachrichten** 1704. pag. 539. und 1705. p. 461. hat man gleiche Erinnerungen wider dieſelbige gemacht.

Was die Sache ſelbſt anlangt, wie weit unbußfertige Sünder vom Beicht-Stuhl und vom Abendmahl können abgewieſen werden, ſo hat ſich der Herr Titius, wie er ſelbſt geſtanden, im Anfang hievon nicht deutlich; noch diſtinct genug erkläret. Denn in der **Probe des teutſchen geiſtlichen Rechts** lib. III. cap. 3. §. 11. ſeqq. und cap. 4. §. 11. hatte er nicht nur behauptet, daß ein Prediger nicht befugt ſey, einem ſeiner Meynung nach Unbußfertigen die Abſolution und das Abend-Mahl zu verſagen; ſondern auch daß ſolche Macht nicht einmal der hohen Obrigkeit und den Conſiſtoriis zuſtünde. Nachgehends aber ſtellte er in der angeführten **Erklärung** die Sache etwas anders, und zwar auf folgende Art vor: wenn das Abweiſen, um wahre Buſſe zu erwecken, ſollte vorgenommen werden, ſo käm es niemanden zu, weil ſolcher Endzweck durch dieſes Mittel nicht zu erhalten ſey; wenn aber das Abſehen nur dahin gerichtet werde, daß man durch das Abweiſen groben Sünden ſteure, und eine äuſſerliche Ehrbarkeit erhalte, ſo könnte ſolches durch die Obrigkeit ſo wohl geſchehen; als diejenigen, welche der angenommenen Glaubens-Formel mit äuſſerlicher Bekänntniß nicht beypflichten wollten, vom Beicht-Stuhl abgehalten würden. Aber die Prieſter alleine könnten auch nach dieſem Abſehen die Unbußfertigen nicht abweiſen; ſondern ſie müßten dieſelben entweder unter der Bedingung ihres Glaubens

bens abſolviren; oder wenn ihnen dieſes bedencklich falle, ſolches dem Conſiſtorio anzeigen, und daher, wie ſie ſich hierbey verhalten ſollten, gemeſſene Inſtruction erwarten. Denn das Abweiſen ſey eine äuſſerliche, auch bedenckliche Handlung, deſſen Ausübung einige Herrſchafft voraus ſetze, und die alſo von privat-Perſonen nicht unternommen werden könnte; es ſey auch nicht rathſam, daß die Obrigkeit beſagtes Abweiſen den Prieſtern überlaſſe, weil vielfältige Ausſchweiffungen hieraus zu beſorgen. Was übrigens ſeine Gründe betrifft, daß ein Prieſter einen nach menſchlichem Urtheil unbußfertigen Sünder, wenn er wegen ſeiner künftigen Beſſerung und Wohlverhaltens keine deutliche Zuſage thun wolle, vom Beicht-Stuhl und Abend-Mahl nicht abweiſen könne; noch ſollte, ſo trägt er ſelbige in der angeführten **ferneren Ausführung** pag. 11. ſeqq. auf folgende Art vor. Erſtlich will er beweiſen, daß ein ſolcher Sünder nicht abzuweiſen, und berufft ſich deswegen auf folgende Urſachen. Die Abweiſung vom Beicht-Stuhl ſey eine ſchimpfliche Handlung; ſie ſetze eine ungewiſſe verdienende Urſache voraus, indem der Zuſtand des menſchlichen Hertzens ungewiß und veränderlich, zumal in Anſehung des künftigen Verhaltens; ſie ſey zur Einführung groſſer Mißbräuche geſchickt, welche in der Partenlichkeit beſtünden, die der Prieſter bey der Ausübung ſeines vermeynten Binde-Schlüſſels, ſo wohl in Beurtheilung der Sünden; als der Perſonen würde ſpühren laſſen. Wie aber ſolche Abweiſung zu groſſen Mißbräuchen ausſchlagen könnte; alſo ſey ſie zu demienigen Zweck, den man dabey erhalten wolle, nicht hinlänglich. Denn ob man wol vorgebe, es geſchehe dieſes, um wahre Buſſe zu erwecken, ſo müſſe man doch bedencken, daß eine ſolche äuſſerliche Handlung ſolche wahre Buſſe nicht erwecken könnte.

Er ſetzt noch weiter hinzu, daß die Abweiſung von Gott nicht geboten ſey, und erinnert dabey, wenn Gott die Ohren-Beichte angeordnet, auch das Abend-Mahl dergeſtalt eingeſetzet, daß ſolches ein Prieſter austheilen müßte, ſo würden wir ſonder Zweifel auch eine ausdrückliche Nachricht von ienes Pflicht und Schuldigkeit haben; weil aber nun keines von beyden geſchehen, ſo müſſe man das Gebot und die daher rührende Pflicht aus den allgemeinen Grund-Sätzen, welche von der wahren Buſſe, Vergebung der Sünden und rechtem Gebrauch des Abend-Mahls in heiliger Schrifft geoffenbahret wären, durch geſchickte Folgerungen herleiten. Da nun dieſes richtig ſey, ſo erfordere Gott von denen, die Vergebung der Sünden ſuchen und das Abend-Mahl gebrauchen wollten, wahre und rechtſchaffene Buſſe, und einen beſtändigen Vorſatz, ihr Leben zu beſſern, woraus denn folge, daß Gott den Prieſtern geboten habe, alle geſchickte Mittel hiezu anzuwenden; die ungeſchickten hingegen, dahin die Abweiſung vom Beicht-Stuhl gehörte, beyſeite zu ſetzen. Aus dem, was man bisher angeführt, ſtehe ſo gar zu erweiſen, daß die Abweiſung vom Beicht-Stuhl verboten ſey, eben deswegen, weil es eine Ehren-rührige, zur Einführung groſſer Mißbräuche dienliche, zur Erhaltung des vorgeſchützten Endzwecks ungeſchickte Handlung ſey. Könne aber der Prieſter einen nach menſchlichem Urtheil unbußfertigen Sünder nicht abweiſen, ſo folge vors andere, daß er ſelbigen zur Beichte und Abendmahl zulaſſen müſſe, welches denn auſſer den obigen Gründen auch dadurch beſtärcket werde, weil der Gebrauch der Beichte und des Abend-Mahls ein Mittel wider die Unbußfertigkeit ſey, und man alſo einem Krancken die Artzeney nicht zu verſagen habe.

Erwegt

Erwegt man dieſe Gründe, womit der Herr Titius hat behaupten wollen, daß man unbußfertige Sünder vom Beicht-Stuhl und Abend-Mahl nicht abweiſen könne, ſo wird man befinden, daß ſie in der That dasienige nicht beweiſen, was ſie ſeiner Abſicht nach haben beweiſen ſollen. Es kommt die Sache vornemlich darauf an, 1) daß Gott denen Predigern den Löſe- und Binde-Schlüſſel; oder die Macht, Sünde zu vergeben und zu behalten, gegeben, welches nach den klaren Worten heiliger Schrifft unläugbar iſt: 2) haben ſie die Macht, auch Sünde zu behalten, ſo muß dieſes bey unbußfertigen Sündern geſchehen; daß, wie ſelbige bey Gott keine Vergebung der Sünden erlangen können; alſo ſolten auch auf Erden deren ihre Sünden gebunden ſeyn: 3) doch weil Prediger, als Menſchen niemanden ins Hertz ſehen können, und daher nicht einen ieden unbußfertigen Sünder, ſo fern er unbußfertig iſt, kennen, ſo kans gar leicht geſchehen; iedoch wider Verſchulden des Predigers, daß man manchem die Sünde vergiebt, in der Meynung, er wäre bußfertig, da ers doch in der That nicht iſt: 4) werden gleich Prediger auf ſolche Art von den Heuchlern hintergangen, ſo ſind doch nicht alle Unbußfertige Heuchler; ſondern es giebt ſolche, die ihr unbußfertiges Hertz nicht verſtellen und verbergen, welche von zweyerley Art ſind. Einige ſind offenbar unbußfertig, von denen ein Prediger zu der Zeit, da ſie Vergebung der Sünden und die Abſolution verlangen, gewiß wiſſen kan, wie bey ihnen keine Buſſe geſchehen, eben daher, weil man die Wercke des Fleiſches und die Tod-Sünden vor Augen hat. Solchen Sündern kan ein Prediger keinesweges die Abſolution ertheilen. Würde er ſonſt nicht damit die Beichte und die Abſolution zu einem Geſpötte machen? die ruchloſen Sünder in ihrer Unbußfertigkeit und

Sicherheit ſtärcken? wider den Befehl Gottes handeln? daß aber dieſes gleichwol leyder geſchiehet, und viele mit ihrer Abſolution ſo freygebig ſind, gehöret unter die Misbräuche. Etliche von ſolchen Sündern ſind ſo beſchaffen, daß ihre Unbußfertigkeit zwar nicht notoriſch und gewiß; gleichwol iſt eine ſtarcke Vermuthung vorhanden, daß ſie gegenwärtig nicht in dem Stande der Buſſe ſtehen, bey welchem Fall ein Prediger, wenn er ſelbſt dergleichen Vermuthung hat, ſich gar behutſam, wo er ſein Gewiſſen bewahren will, verhalten muß. Das ſicherſte Mittel hierbey iſt, daß, wenn der Beicht-Vater ein ſolches Beicht-Kind abſolviret, er die Bedingung ausdrücklich beyfüge, womit der Seel-Sorger nicht nur ſein Gewiſſen in Sicherheit ſetzet; ſondern auch ſeines Beicht-Kindes Seelen-Heyl am beſten befördern kan: 5) muß man bey dem Beicht-Weſen die haupt-Sache mit den neben-Umſtänden nicht vermiſchen. Prediger haben von Gott die Macht bekommen, Sünde zu vergeben und zu behalten, da denn eine Beichte vorher gehen muß, welches alſo die haupt-Sache an ſich iſt, die in der Schrifft ihren Grund hat; daß aber dieſes in dem Beicht-Stuhl, und alſo an einem gewiſſen Ort und auf eine gewiſſe Zeit geſchiehet, ſind neben-Umſtände, welche man nicht ſo wohl unter die göttlichen Verordnungen; als vielmehr unter die Kirchen-Gebräuche zehlen muß. Doch läßt ſich hierinnen ein ſolcher Schluß machen, daß, wenn ein Prediger überhaupt einem unbußfertigen Sünder die Sünde behalten kan, ja dazu verbunden iſt; er auch inſonderheit ſelbigen von dem Beicht-Stuhl abweiſen könne: 6) iſt das Abend-Mahl nicht ſo wohl als ein Mittel wider die vorſätzliche Unbußfertigkeit; als wider die Schwachheit anzuſehen. Durch den Gebrauch deſſelbigen wird nicht erſt Buſſe und Glaube ge-

würcket; ſondern wo man deſſen Frucht will theilhafftig werden, und alſo den Zweck, warum ſelbiges eingeſetzet iſt, erreichen, muß man bereits im Glauben ſtehen, welcher Glaube ſodenn durch den Genuß dieſes Sacraments geſtärcket wird. Wie dieſes alles bey gegenwärtiger Sache ſeine Richtigkeit hat; alſo laſſen ſich die Gründe des Herrn Titii, die wir oben angeführet, gar leicht beantworten. Er meynet, die Abweiſung vom Beicht-Stuhl ſey eine ſchimpfliche Handlung, dadurch der Abgewieſene bey andern geſchimpft werde, als wäre er allein gottloſer; als andere; welches aber von der Abweiſung vom Beicht-Stuhl an ſich ſelbſt nicht kan behauptet werden. Man wird dieſes auch leicht erkennen, wenn man nur auf der einen Seite erweget, was eigentlich eine Beſchimpffung und wie ſelbige nicht ihren Grund allein in der Meynung anderer Leute habe; auf der andern Seite aber bedencket, wie der Löſe- und Binde-Schlüſſel nebſt dem Gebrauch des heiligen Abend-Mahls mit der weltlichen Ehre gar nichts zu thun habe. Sie gehen nicht dahin, daß iemand vor der Welt dadurch Ehre erlangen; oder verliehren ſoll; ſondern haben leediglich ihr Abſehen auf das Seelen-Heyl der Menſchen. Sieht man die Sache auch nur nach der Vernunft an, ſo muß man ia zugeben, daß ein ſolcher unbußfertiger und ruchloſer Sünder vor der vernünftigen Welt nicht ſo wohl dadurch in Schimpff und Schande geſetzet wird, daß man ihn von dem Beicht-Stuhl abweiſet; als daß er ſich durch ſeine groben Sünden und böſes Leben zn der Abſolution untüchtig gemacht. Die Abweiſung vom Beicht-Stuhl iſt ein Erfolg, und dieſer beſchimpffet nicht; ſondern die vorher gegangenen Urſachen; oder die groben Sünden und Laſter. Erinnert der Herr Titius weiter, die Abweiſung vom Beicht-Stuhl ſetze eine unverdiente

Urſach

Urſach voraus, indem der Zuſtand des menſchlichen Hertzens wandelbar und ungewiß ſey, zumal in Anſehung des künftigen Verhaltens, ſo läßt ſich dabey erinnern, daß ein Prediger bey dem Gebrauch des Löſe- und Binde-Schlüſſels nicht auf das, was künftig geſchehen werde; ſondern auf die gegenwärtigen Umſtände ſehen müſſe, ob dieſelbigen ſo beſchaffen, daß er daraus ein bußfertiges; oder unbußfertiges Hertz des Beicht-Kindes ſchlieſſen könne. Noch viel ſchwächer iſt der folgende Beweis, daß nemlich ſolche Abweiſung zur Einführung groſſer Misbräuche geſchickt ſey. Denn da kan man kurtz antworten, es ſey wol an dem, daß nicht nur bey dem Gebrauch des Löſe- und Binde-Schlüſſels groſſe Misbräuche geſchehen könnten; ſondern ſich auch würcklich und zum öfftern geäuſſert, und manche Prediger dabey eine Parteylichkeit ſehen laſſen; wie aber überhaupt der Misbrauch einer Sache ihren wahren Gebrauch nicht aufhebe; alſo müſſe auch dieſes bey gegenwärtiger Sache ſtatt finden. Wird noch ferner eingewendet, die Abweiſung vom Beicht-Stuhl ſey zur Erhaltung des abgezielten Zwecks ungeſchickt, indem man vorgebe, man thäte dieſes, um wahre Buſſe zu erwecken; durch eine ſolche äuſſerliche Handlung aber ließ ſich dieſes nicht ins Werck richten, ſo nimmt man hier etwas an, das man nicht ſo ſchlechterdings einräumen kan. Man ſteht in den Gedancken, als achte man die Abweiſung vom Beicht-Stuhl vor ein Mittel, wodurch der abgewieſene Sünder ſollte zur Buſſe beweget werden; welches aber gleichwol die vornehmſte und eigentliche Abſicht ſolcher Abweiſung nicht iſt. Sie hat verſchiedene Abſichten, die nicht mit einander in gleichem Grad gehen. Der vornehmſte und nächſte Zweck iſt dreyerley, als auf Seiten des Beicht-Vaters, die Vermeidung einer Verantwortung

bey

bey Gott; auf Seiten des Beicht-Kindes, daß ſelbiges in ſeiner Sicherheit nicht möge geſtärcket werden, und auf Seiten anderer, damit ihnen kein Aergerniß zuwachſe. Bey dieſem haupt-Zweck kan auch eine neben-Abſicht; oder ein entfernter Endzweck ſtatt haben, welcher auf die Buſſe des abgewieſenen Sünders ginge; die man aber nicht directe durch die Abweiſung ſelbſt, ſo fern ſie eine äuſſerliche Handlung iſt, zu erwecken ſuchet; ſondern ſo fern man ihn durch die Verſagung der Abſolution Anlaß giebt, daß er den elenden und gefährlichen Zuſtand ſeiner Seele erkennen, und durch ſolche Erkänntniß den Anfang ſeiner Buſſe machen möge. Geſchicht dieſes, ſo hat die Abweiſung einen deſto gröſſern Nutzen; bleibt aber die Würckung der Buſſe zurück, ſo erreicht man doch etwas von der haupt-Abſicht, daß man ſein Gewiſſen verwahret, und wenigſtens bey ein und dem andern Aergerniß vermeidet. Giebt nach dieſem der Herr Titius vor, die Abweiſung vom Beicht-Stuhl ſey von Gott nicht geboten, ſo kan man darauf füglich mit Beſtimmung eines Unterſcheids antworten. Sie iſt nemlich nicht geboten in Anſehung der beſondern Umſtände, wie ſie nach der bey uns eingeführten privat-Beichte in dem Beicht-Stuhl geſchiehet; gleichwol aber da Gott überhaupt den Predigern die Macht des Löſe- und Binde-Schlüſſels gegeben, ſo hat er auch ihnen überhaupt und an ſich ſelbſt geboten, gewiſſen Sündern ihre Sünden zu behalten, weil ſie ſonſt den Binde-Schlüſſel nicht brauchen könnten. Sein Wille iſt, daß niemand Vergebung der Sünden, auſſer wer bußfertig iſt, erlangen ſoll; folglich muß auch ſein Wille ſeyn, den Unbußfertigen die Sünden nicht zu vergeben, und ſie vielmehr zu behalten. Setzt er hinzu, Gott habe das Abend-Mahl nicht dergeſtalt eingeſetzet, daß ſelbiges ein

Prieſter

Prieſter austheilen müßte, ſo iſt dieſes gar anſtößig geſchrieben, indem wol mehr, als zu gewiß, daß, wie den Predigern, als Haushaltern über Gottes Geheimniſſe, die Austheilung der Gnaden-Mittel anvertrauet; alſo ſelbigen auch die Verwaltung der Sacramenten von Gott aufgetragen worden. Was er endlich noch von der Beichte und vom Abend-Mahl vorgiebt, als wenn deren Gebrauch ein Mittel wider die Unbußfertigkeit wäre, und wie man einem Krancken die Artzeney nicht zu verſagen habe; alſo könne man auch einen Unbußfertigen von der Beichte und vom Abend-Mahl nicht abweiſen, ſolches iſt den Grund-Sätzen von dieſen göttlichen Wahrheiten gantz entgegen. So wird niemals in der Theologie gelehret, daß Beicht und Abend-Mahl Mittel wären wider vorſätzliche Unbußfertigkeit. Wo die Beichte ihren Nutzen haben ſoll, daß man Vergebung der Sünden erlange, da muß man ein bußfertiges Hertz mitbringen, und wer würdiglich zum Abend-Mahl gehen ſoll, der muß im Glauben ſtehen, wie wir bereits vorher erinnert haben. Es könnte noch verſchiedenes wider den Vortrag des Herrn Titii angeführet werden; wir haben aber nicht nöthig, uns länger dabey aufzuhalten, zumal da dieſes bereits von andern geſchehen iſt.

§. XXV.

Mit der vorigen Controvers iſt diejenige einigermaſſen verwandt, welche wegen des Löſe-Schlüſſels und Abſolution der Glaubigen entſtanden. Ein gewiſſer Prediger behauptete, daß, ſo lange die Wiedergebohrnen in ihrem Glauben beharrten, und ſich alſo in der Gnade Gottes befänden, ſo ſey nicht

nicht nöthig, daß bey ihnen im Beicht-Stuhl die Abſolution; oder die Vergebung der Sünden wiederholet würde, welcher Meynung öffentlich widerſprochen wurde.*

* Dieſe Controvers entſtunde 1703. Es ließ Herr Mag. Siegismund Beerenſprung, Prediger zu Taudenheim, gewiſſe Theſes von der Gewalt des Löſe- und Binde-Schlüſſels in teutſcher Sprache drucken, worinnen er behauptete, daß die Glaubigen, die in der Gnade ſtünden, nicht nöthig hätten, ſich im Beicht-Stuhl einzufinden, und von neuen Vergebung der Sünden zu ſuchen, wie bey uns gewöhnlich wäre, da Gläubige wol drey- bis viermal des Jahrs zu beichten pflegten. Dieſem widerſprach Herr D. Ittig, indem er 1703. eine Diſputation hielte de iterata abſolutione peccatricis, cui peccata iam remiſſa fuerant, über Luc. VII, 47. 48. welche ſich in den nach ſeinem Tod 1714. heraus gekommenen opuſculis variis pag. 316. befindet; wiewol er darinnen nur bey der Sache ſelbſt geblieben, ohne den Gegner, wider welchen er diſputiret, zu nennen. Hierauf antwortete Beerenſprung in collatione cum D. Ittigio de quæſtione: an ſtantibus in gratia remiſſio peccatorum vere & iterato a miniſtro eccleſiæ conferri poſſit & debeat? 1704.

Bey der Sache ſelbſt führte Beerenſprung zur Behauptung ſeiner Meynung folgende Gründe an, weil einmal alle Sünden, welche Glaubige begingen, ſo lange ſie in dem Glauben und alſo in dem Stande der Gnade verharrten, Erlaß-Sünden wären, die ihnen nicht zugerechnet würden, folglich ſchicke ſichs nicht, daß man ihnen deswegen erſt einige Zeit darnach eine Vergebung derſelben ertheilen wollte. Vors andere könne dasjenige, was

einem einmal wäre mitgetheilet, und von demſelbigen noch nicht verlohren worden, nicht wieder mitgetheilet werden, indem was man ſchon hätte, brauchte man nicht erſt zu bekommen. Drittens ſtritte die wiederholte Vergebung der Sünden bey den Glaubigen wider den Geiſt der Kindſchafft, wider das innerliche Zeugniß des heiligen Geiſtes, und wider den Tauff-Bund; und weil viertens ſolche Glaubigen nicht gebunden wären, brauchte es auch bey denſelbigen keiner Auflöſung. Er unterſuchte nebſt dem noch zwey Fragen. Die eine war: ob ein Prediger in der That bey der Abſolution etwas mittheile? welches er aus folgenden Urſachen läugnete, weil der Prediger die Vergebung der Sünden nur andeute, und weil dasjenige, was Gott bereits ertheilet habe, nicht von neuen und wiederum könne mitgetheilet werden. Die andere Frage: ob der Löſe-Schlüſſel auch die Glaubigen und in der Gnade Gottes Stehende anginge? läugnete er ebenfals, weil der Löſe-Schlüſſel von derjenigen Beſchaffenheit ſey, daß man dadurch in das Gnaden-Reich eingelaſſen und aufgenommen werde; darinnen aber die Glaubigen bereits wären; weil ferner ſolche Glaubigen, indem ſie nicht gebunden wären, keiner Auflöſung nöthig hätten; ihnen auch die Sünden niemals behalten worden, und nebſt dem der Löſe-Schlüſſel eigentlich nur diejenigen anginge, welche excommunicirt geweſen. Der Herr D. Ittig berührt in der obenangezogenen Diſſertation hiewieder ſonderlich, daß man gleichwol in heiliger Schrifft ſolche Exempel hätte, da die Vergebung der Sünden, nachdem man ſie bereits erlangt gehabt, dennoch wäre wiederholet worden. In den unſchuldigen Nachrichten 1704. pag. 97. hatte man des Herrn Beerenſprungs Meynung auch verworffen, und unter andern erinnert, es würden denen

Glau-

Glaubigen und Frommen ihre Sünden behalten eccleſiaſtice, daß ſie ſich vor der Gemeinde als Sünder bekenneten, und nach der göttlichen Ordnung eine Kirchliche Erlaſſung; oder remiſſionem eccleſiaſticam, wie man redet, erlangten; es hat ſich aber **Beerenſprung** in des Herrn D. **Langens aufrichtige Nachrichten von der Unrichtigkeit der ſo genannten unſchuldigen Nachrichten** tom. IV. pag. 32. ſeqq. vertheidiget. Die Sache ſelbſt ſcheint gar keine Schwürigkeit zu haben, wofern man nur in dem haupt-Punct, was die Abſolution eines Predigers mit ſich bringe, einig iſt. Glaubige, die bereits Vergebung der Sünden erlanget, und in der Gnade Gottes ſtehen, thun täglich Schwachheits-Sünden, und müſſen daher allezeit beten: vergieb uns unſere Schuld. Indem ſie aber in der täglichen Buſſe ſtehen, ſo werden ihnen ſolche Schwachheits-Sünden auch allezeit vergeben, und ihnen ſelbige nicht zugerechnet. Verhält ſich die Sache mit den Glaubigen auf Seiten Gottes auf ſolche Art, daß ſie bey ihm täglich um Vergebung ihrer Schwachheits-Sünden bitten müſſen; ſolche auch erlangen, ſo ſehen wir keine Urſach, warum ſie nicht auch als Glaubige bey einem Prediger beichten, und von ihm Vergebung der Sünden erlangen ſollten, nemlich ſo, daß er die Evangeliſchen Verheiſſungen, wie ihnen Gott wegen ihres anhaltenden Glaubens die Schwachheits-Sünden nicht zurechne, bey ihnen kräfftig adplicire, und dadurch ihre Seele in mehrere Beruhigung und Zufriedenheit ſetze. Wollte man ſagen, geſchehe dieſes wegen der Schwachheits-Sünden, ſo Glaubige begingen, ſo müßten ſie auch täglich dem Prediger beichten, und von ihm die Abſolution empfahen, welches aber gleichwol des Jahres nur zu gewiſſen Zeiten geſchehe, ſo antwortet man darauf, gleichwie der Ge-

brauch des Abendmahls und der damit verknüpff-ten und vorhergehenden privat-Beichte ſo wenig an eine gewiſſe Zeit zu binden; ſo wenig man einem Menſchen vorſchreiben kan, wie vielmal er des Jahrs Artzeney brauchen ſoll; alſo könne es geſchehen, daß ein Glaubiger eine gröſſere Schwachheit ſeines Glaubens zu einer Zeit verſpühre; als zu einer andern, und deswegen ſich des heiligen Abendmahls zu bedienen, nöthig habe; vorher aber billig ſeine privat-Beichte, und zwar, wie wir bereits angemercket haben, wegen der Schwachheits-Sünden dem Prediger thue.

§. XXVI.

Nicht weniger iſt zu den neuern Zeiten der alte Streit von der geiſtlichen Vereinigung der Gläubigen mit Gott aufgewärmet worden, ob ſelbige durch eine gröſſere Annäherung des göttlichen Weſens; oder durch einen beſondern Einfluß der göttlichen Gnaden-Würckung geſchehe? Als man das letztere behaupten wollen, hat man demſelbigen widerſprochen.*

* Uber den Punct: ob die geiſtliche Vereinigung der Glaubigen mit Gott durch eine gröſſere Annäherung des göttlichen Weſens; oder durch einen beſondern Einfluß der Gnade geſchehe? iſt ſchon in den vorigen Zeiten geſtritten worden, wie wir hernach kürtzlich erzehlen wollen; ietzo aber dieſes anführen müſſen, wie man dieſen Streit zu den neuern Zeiten wieder aufgewärmet, welches bey folgender Gelegenheit geſchehen iſt. Der Herr M. Johann Jacob Müller, Senior des Evangeliſchen Miniſterii zu Augſpurg, edirte 1704. einen

einen Tractat vnio myſtica ad normam ſcripturæ ſacræ & analogiam fidei exactam, worinnen er die Meynung, daß bey der geiſtlichen Vereinigung der Glaubigen mit Gott keine gröſſere Annäherung des göttlichen Weſens; ſondern nur ein beſonderer Gnaden-Einfluß in die Seelen der Gläubigen geſchehe, angenommen und vertheidiget hatte. Die Abhandlung davon hatte er in zwey Theile gebracht. In dem erſten wurde unter andern vorgeſtellet, worauf eigentlich die Meynung derienigen ankomme, welche bey dieſer Vereinigung keine gröſſere Annäherung des göttlichen Weſens zugeben, und die Sache nur durch einen beſondern Grad der göttlichen Gnaden-Würckungen erklären wollten; ingleichen wie die gegenſeitige Meynung, da mans mit der gröſſern Annäherung des Weſens Gottes halte, in der Schrifft keinen Grund habe, und daraus viele ungeräumte Dinge flieſſen müſſen; wie man ferner die bibliſchen Redens-Arten, wenn von Gott ſtünde: **er wolle zu den Gläubigen kommen, bey ihnen wohnen**, nicht nach dem eigentlichen Wort-Verſtand annehmen könne; wie die Unermeßlichkeit und die Allgegenwart Gottes ſchlechterdings im Wege ſtünde, daß man nicht ſagen könnte, Gott ſey ſeinem Weſen nach den Frommen näher; als denen Gottloſen, und wenn man das wollte lehren und behaupten, würde man damit den Fanaticis vieles einräumen. In dem andern Theil iſt beſonders dasienige unterſuchet worden, was hievon in dem breuiario Hülſemanni, darinnen man die gröſſere Annäherung vertheidiget, vorkommt, und man hat, nebſt vielen andern Anmerckungen, auch allerhand merckwürdige Zeugniſſe des Lutheri, Chemnitii, Hunnii, Gerhardi zuſammen getragen, worinnen man ſolche geiſtliche Vereinigung ebenfals nur durch beſondere Gnaden-Würckungen erkläret. Nachdem man dieſen Tractat

des Herrn **Müllers** in den **unſchuldigen Nachrichten** 1704. pag. 483. recenſirte, war man mit ihm nicht zufrieden, daß er hätte eine Muſäiſche Lehre vertheidigen wollen, und machte daher ein und die andere Erinnerung; ſonderlich wider ſeine Gründe, warum bey der geiſtlichen Vereinigung der Glaubigen mit Gott keine gröſſere Annäherung des göttlichen Weſens könne ſtatt finden, und vielmehr ſelbige durch beſondere Gnaden-Würckungen geſchehen müßte. Dieſes gab gedachtem Herrn **Müller** Anlaß, daß er 1706. wider die Verfaſſer der unſchuldigen Nachrichten vindicias tractatus de vnione myſtica heraus gab, darinnen er ſich theils über ſie beſchwerte, wie ſie ihm falſche Meynungen beygemeſſen, ſeine Beweis-Gründe nicht völlig vorgeſtellet, was ſie hätten erinnern wollen, ſelbſt dunckel vorgetragen; theils ſeine Meynung wider die gemachten Einwürffe rettete. Wider dieſe Schutz-Schrifft machte man in den **unſchuldigen Nachrichten** 1706. pag. 464. ſqq. nicht nur einige general-Anmerckungen, und wollte ſonderlich zeigen, wie man dem Herrn **Müller** bey der Recenſion ſeines Tractats nicht unrecht gethan; ſondern nahm ſich auch vor, die beſondern Stücke dieſer Materie in gewiſſen lateiniſchen Obſervationen wider ihn zu unterſuchen, und darzuthun, daß die geiſtliche Vereinigung durch eine gröſſere Annäherung des göttlichen Weſens geſchehe, welches denn in gedachten **unſchuldigen Nachrichten** 1707. pag. 244. 510. ingleichen 1708. pag. 43. 251. und 362. bewerckſtelliget worden. Der Herr **Müller** ſtarb darüber, und konnte ſich alſo nicht weiter vertheidigen.

Es haben ſich die Theologen über dieſen Punct auf dreyerley Art erkläret, und theilen ſich alſo nach ihren unterſchiedenen Meynungen in drey

Claſſen.

Claſſen. Einige halten es ſchlechterdings mit der gröſſern Annäherung des göttlichen Weſens, und ſagen ausdrücklich, die Vereinigung der Glaubigen mit Gott geſchehe per maiorem ſubſtantiæ diuinæ adproximationem; verwerffen auch die andere Meynung, da man nur einen beſondern Gnaden-Einfluß behauptet, als unrichtig. Andere hingegen vertheidigen vielmehr, daß bey dieſer Vereinigung nur ein beſonderer Einfluß der göttlichen Gnade vorgehe, und ſehen die gröſſere Annäherung des göttlichen Weſens vor bedencklich an. Noch andere wollen in dieſer Sache gar kein Urtheil fällen, und glauben, es wären vor beyde Meynungen ſolche Gründe, die faſt einander gleich wären; oder mercken vielmehr an, der gantze Streit habe nicht viel auf ſich, beträfe nicht ſo wohl die Sache ſelbſt, darinnen man einig wäre; als vielmehr die Art und Weiſe, wie man ſich desfals erkläre. Was nun davon zu halten, und wie etwa dieſer Streit nach der gehörigen Moderation könne beurtheilet werden, wollen wir mit wenigem unſerm Bedüncken nach anzeigen: 1) iſt zu wiſſen, daß die Sache ſelbſt unter unſern Theologen lange Zeit in gar keinen Streit kommen, und man im Anfang die Sache ſo vorgetragen, daß die Glaubigen bey dieſer genauern Vereinigung einer beſondern göttlichen Gnade und deren Würckungen theilhafftig würden, ohne daß man einer gröſſern Annäherung des göttlichen Weſens gedacht. Unſere Jenaiſche Theologen, welche durch den ſeeligen **Muſäum** in der **ausführlichen Erklärung** pag. 541. ſeqq. dieſe Materie gar umſtändlich und deutlich vortragen laſſen, erinnern pag. 546. daß der ſeelige **Gerhard** in ſeinem erſten tomo locorum die unterſchiedenen Arten, wie das göttliche Weſen den Creaturen gegenwärtig ſey, beſtändig in dem Unterſcheid der göttlichen Würckungen geſuchet, und gar nicht durch eine

eine beſondere Annåherung der göttlichen Subſtantz zu dem Weſen der erſchaffenen Dinge erklåret habe. Da er nun dieſen ſeinen erſten tomum locorum 1610. geſchrieben, und von der Meynung, daß eine neue Annåherung Gottes der Subſtantz nach vor ſich gienge, nichts gedacht, ſo wåre daraus zu ſchlieſſen, daß ſie damals unbekannt geweſen, und erſt nach der Zeit müſſe aufkommen ſeyn. Man werde auch nicht finden, daß iemand von den bekannten und berühmten Theologen vor; oder zu ſelbiger Zeit, da Gerhard dieſen erſten Theil geſchrieben, ſich dieſer Redens-Art bedienet håtte, Gott komme zu den Glåubigen, er wohne bey denſelbigen per peculiarem approximationem ſubſtantiæ diuinæ ad ſubſtantiam fidelium; ſondern ſey allem Anſehen nach erſt damals aufkommen, als **Gerhard** in Verfertigung ſeiner exegeſis begriffen geweſen, welches 1625. geſchehen. Denn in dieſem Werck gedenckt er der Meynung, daß ſich das Weſen Gottes bey den Glaubigen mehr annåhere; als bey denen Unglaubigen; thut aber dabey nichts; als daß er die Beweis-Gründe, welche ſo wohl vor; als wider dieſelbige angeführet würden, berühret, und vor ſich ſelbſt nichts beſtimmet. In dem dritten Theil der harmoniæ euangeliſtarum, welche er kaum zwey Jahr nach der exegeſi geſchrieben pag. 596. handelt er weitlåufftig von den Worten Chriſti **wir wollen kommen, und Wohnung bey ihm machen**, und alſo von der Zukunſt der heiligen Dreyeinigkeit zu denen Glaubigen; berührt aber kein Wort davon, daß bey derſelbigen eine beſondere Annåherung der göttlichen Subſtantz geſchehe; ſondern erklårt ſie blos durch eine beſondere Gnaden-Würckung in den Hertzen der Glaubigen. Es erinnern unſere Jenaiſche Theologen in dem angezogenen Buch pag. 552. weiter, der erſte, welcher die gröſſere Annåherung der

göttlichen Subſtantz bey der geiſtlichen Vereinigung behauptet, wäre D. **Feuerborn**, wie aus ſeiner κενωσιγραφία zu erſehen, darinnen er zwar ſich auf die heilige Schrifft, auf die gottſeeligen Kirchen-Lehrer und rechtglaubigen Theologen deswegen beruffet; er habe aber keinen mit Nahmen genennet; noch vielweniger ihre Worte angeführet. Dieſe Meynung des Feuerborns von der beſondern Annäherung hätten damals auch dem Anſehen nach die Chur-Sächſiſchen Theologen in ihrer deciſione ſolida angenommen. Inzwiſchen entſtunde doch darüber noch kein Streit, welches erſt, nachdem die Calixtiniſchen und Muſäiſchen Controverſien angingen, geſchahe. Denn da die Helmſtädtiſchen Theologen, Georgius Calixtus, Conradus Horneius, Fridrich Ulricus Calixtus von der Vereinigung der Glaubigen mit Gott lehrten, daß Gott bey derſelbigen nur mit ſeinen beſondern Gnaden-Würckungen gegenwärtig wäre, widerſprachen ihnen die Chur-Sächſiſchen Theologen, als zu Wittenberg **Calov** in ſyſtemate locorum theologicorum tom. X. pag. 509. und zu Leipzig **Hülſemann** in dem **Calixtiniſchen Gewiſſens-Wurm** cap. 7. gleichwie auch unter andern nachgehends **Scherzer** in breuiario Hülſemanni cap. 11. theſ. 26. pag. 145. weitläufftig darzuthun bemühet iſt, daß bey dieſer Vereinigung eine neue Herannahung des göttlichen Weſens ſtatt habe, und dieſer Meynung die Allgegenwart Gottes nicht im Wege ſtünde. Unter den Beſchuldigungen, damit man bey den angefangenen und ſo genannten Muſäiſchen Streitigkeiten die Jenaiſchen Theologen; ſonderlich den ſeeligen **Muſäum**, belegte, war auch dieſes, **Muſäus** läugnete, daß die Dreyeinigkeit ihrem Weſen und Subſtantz nach einem Glaubigen, krafft der geiſtlichen Vereinigung, näher ſey; als bey einem Unglaubigen; woraus man denn in der angeführten

ausführlichen Erklärung pag. 541. eine weitläufftige und gründliche Verantwortung thate, welche dahin ging, ſie hätten ſich wol erkläret, daß bey der geiſtlichen Vereinigung einer glaubigen Seele mit Gott ein beſonderer Einfluß der göttlichen Gnaden-Würckungen geſchehe; gleichwol aber die maiorem approximationem eſſentiæ diuinæ nicht ſchlechterdings geläugnet. Daß ſie die Meynung von dem beſondern Einfluß der göttlichen Gnaden-Würckungen angenommen, ſey aus folgenden Urſachen geſchehen. Einmal ſey ſelbige auf hieſiger Univerſität allezeit gelehret und vertheidiget worden; hernach fände man in heiliger Schrifft keinen erheblichen Grund, warum man davon wollte abweichen. Denn daß die Redens-Art, da es z. e. hieß: **wir wollen kommen**, nicht ſo ſchlechterdings nach dem eigentlichen Wort-Verſtande zu nehmen, ſähe man daher, weil ſonſt Gott, ehe er zu den Glaubigen käme, bey ihnen noch nicht gegenwärtig ſeyn müßte, welches gleichwol ſeiner Allgegenwart ſchnurſtracks entgegen ſey. Man könnte auch nicht begreiffen, was die andere Parthey mit der maiore adproximatione eſſentiæ diuinæ haben wollte. Denn da man darinnen einig, Gott ſey unermeßlich; vermöge ſolcher Unermeßlichkeit aber zwiſchen Gott und einer Creatur eine ſolche Diſtantz, da Gott nicht wäre, keinesweges ſtatt haben könnte, ſo ginge nicht an, daß man ſich eine maiorem adproximationem eſſentiæ diuinæ vorſtellen wollte. Nachdem dieſe Erklärung von den Jenaiſchen Theologen geſchehen, ſo hat man auf der andern Seite die Meynung, daß die Vereinigung der Glaubigen mit Gott durch einen beſondern Einfluß der göttlichen Gnaden-Würckungen geſchehe, als eine Muſäiſche Hypotheſin angeſehen; iſt daher mit denen, ſo derſelbigen beygepflichtet, nicht ſchlechterdings zufrieden geweſen, und man hat mit

mehrerm Ernſt die gegenſeitige Meynung, da man es mit der gröſſern Annäherung der göttlichen Subſtantz hält, zu vertheidigen geſucht. Auf ſolche Art haben nach der Zeit einige es mit den Jeniſchen; andere mit den Chur-Sächſiſchen Theologen hierinnen gehalten; wiewol es auch an denen nicht gefehlet, welche entweder ihre Meynung hievon zurück gehalten; oder den Streit ſo beurtheilet, daß er mehr die Worte; als die Sache ſelbſt beträfe, wie wir bereits vorher angemercket haben. Setzen wir dieſe kurtze Nachricht von dem Verlauff dieſer Lehre vorher, ſo ſehen wir nun 2) ſo viel daraus, daß ſich unſere Theologen in dieſem Punct nicht beſtändig auf einerley Art erkläret haben; daß die Meynung, die geiſtliche Vereinigung geſchehe durch einen Einfluß einer beſondern Gnaden-Würckung Gottes, älter ſey; als die andere von der maiore adproximatione eſſentiæ diuinæ; daß ferner, als man die Sache von der geiſtlichen Vereinigung durch eine gröſſere Annäherung der göttlichen Subſtantz zu erklären angefangen, hierüber kein Streit erreget worden; welches aber geſchehen, nachdem die Calixtiniſchen und Muſäiſchen Controverſien angegangen; wiewol dieſer Punct mehr bey den letztern; als den erſtern getrieben würde, und daß endlich der ſeelige Muſäus hierinnen nichts anders; als was ſeine Vorfahren auf hieſiger Univerſität, ohne daß man ihnen widerſprochen, gelehret, vorgetragen hat. Doch kommt es bey der Unterſuchung dieſer Meynungen nicht ſo wohl darauf an, was unter den Theologen ſelbſt vorgegangen, und wie ſie ſich desfals bezeuget haben; als vielmehr auf die Sache ſelbſt, daß man zu prüfen hat, vor welche Meynung die meiſten und wichtigſten Beweis-Gründe ſtehen. Um deswegen hat man 3) nöthig, die Gründe, die jede Parthey vor ihre Meynung

anführet, zu prüfen, und dergeſtalt gegen einander zu halten, damit man erkenne, bey welchem das ſchwerſte Gewicht anzutreffen ſey. Diejenigen, ſo die geiſtliche Vereinigung einer glaubigen Seele mit Gott durch einen Einfluß einer beſondern göttlichen Gnaden-Würckung erklären wollen, und daher keine gröſſere Annäherung der Subſtantz Gottes dabey einräumen, gründen ſich vornemlich auf die Sache ſelbſt, und zwar auf die Unermeßlichkeit und Allgegenwart Gottes, welcher die vermeynte maior adproximatio eſſentiæ diuinæ dergeſtalt entgegen ſtünde, daß eins das andere aufhebe. Die Unermeßlichkeit und in Anſehung der Creaturen die Allgegenwart Gottes brächte in ihrem Weſen mit ſich, daß zwiſchen Gott und den Creaturen keine Diſtantz ſey. Indem wenn eine ſolche Diſtantz wäre, ſo wäre etwas; oder ein gewiſſer Raum, darinnen ſich Gott nicht befände; dadurch aber wäre ſeine Gegenwart in gewiſſe Schrancken eingeſchloſſen, mithin könnte er nicht allgegenwärtig ſeyn. Eine ſolche Einſchränckung der Gegenwart müßte gleichwol aus der maiore adproximatione eſſentiæ diuinæ erfolgen, weil gar nicht zu begreiffen ſtünde, wie die Subſtantz Gottes einer Creatur könne näher kommen, wofern nicht vorher zwiſchen Gott und der Creatur eine Diſtantz ſey. Man mögte nun die Sache anſehen, wie man wollte, ſo geriethe man bey der Meynung von der maiore adproximatione in ein ſolches Labyrinth, daß man ſich daraus nicht wickeln könnte. Entweder ſey zwiſchen Gott und der Creatur eine Diſtantz; oder es ſey keine. Sollte eine Diſtantz ſeyn, ſo hebe dieſes die Allgegenwart Gottes auf; wäre aber keine, ſo fiel die maior adproximatio eſſentiæ diuinæ weg. Sey dieſes richtig, daß die Allgegenwart Gottes keine gröſſere Annäherung des göttlichen Weſens litte,

ſo

ſo ſehe man gar bald, daß, wenn in heiliger Schrifft von Gott geſagt werde, **er wolle kommen, er wolle Wohnung machen**, dieſes nicht in dem eigentlichen Wort-Verſtand könne genommen werden, zumal in heiliger Schrifft nicht ungewöhnlich, daß dergleichen Prädicata Gott verblümter Weiſe beygeleget würden. Die andere Parthey, welche gleichwol die gröſſere Annäherung der göttlichen Subſtantz vertheidigen will, giebt zu, daß die Allgegenwart Gottes alle Diſtantz zwiſchen ihm und der Creatur aufhebe; behauptet aber gleichwol die maiorem adproximationem deswegen, weil die Schrifft ausdrücklich ſage, Gott komme zu den Glaubigen, er wohne in ihnen, als in einem Tempel, **Joh.** XIV, 23. 1. **Cor.** III, 16. 2. **Cor.** VI, 16 und da habe man nicht nöthig, hier von dem buchſtäblichen Verſtande abzugehen. Man müßte daher ſagen, es könne beydes beyſammen ſtehen: Gott ſey, vermöge ſeiner Allgegenwart allen Creaturen auf ſolche Art gegenwärtig, daß zwiſchen ihm und denſelbigen kein Raum übrig bliebe, und daß gleichwol Gott denen Glaubigen ſeinem Weſen nach näher komme. Ein anders ſey die allgemeine; ein anders die beſondere Gegenwart, davon iene bey allen Creaturen; dieſe aber nur bey den Glaubigen ſtatt habe. Man ſehe dieſes aus der Vereinigung der beyden Naturen in Chriſto. Die göttliche Natur ſey, krafft der Allgegenwart dem Fleiſche ſchon vor der Vereinigung ohne Diſtantz gegenwärtig geweſen; gleichwol aber wäre in der perſönlichen Vereinigung eine gröſſere Annäherung der göttlichen Natur zu der angenommenen menſchlichen geſchehen. Einige haben bey ihrer Meynung von der maiore adproximatione eſſentiæ diuinæ ſich aus der groſſen Schwürigkeit, welche desfals wegen der göttlichen Allgegenwart entſtehet, damit zu helffen vermeynt, daß ſie geſagt, man müſſe bey

der

der myſtiſchen Vereinigung nicht auf die Unermeß-lichkeit; oder Allgegenwart Gottes; ſondern auf eine andere Eigenſchafft, die man vnibilitatem nennen könnte, ſehen, durch welche, ohne Verletzung der göttlichen Unermeßlichkeit, geſchehen könnte, daß Gott, der ſchon vorher gegenwärtig geweſen, durch ſeine Subſtantz insbeſondere unſerer werde, daher man nicht ſo wohl eine adproximationem ratione vbi; als vielmehr ratione vnionis & proprietatis, behaupte, welche Erinnerung in den unſchuldigen Nachrichten 1704. pag. 486. geſchehen iſt. Aus dieſem erhellet 4) daß beyde Theile hierinnen einig, Gott ſey, krafft ſeiner Allgegenwart, allen Creaturen ſo nahe, daß zwiſchen beyden keine Diſtantz; oder einiger Raum übrig bleibe, folglich wenn man auf der einen Seite die maiorem ſubſtantiæ diuinæ adproximationem behaupte, ſo ſtatuire man gar nicht, daß zwiſchen Gott und den Glaubigen vor der Vereinigung eine Diſtantz wäre; ſondern die Art der Gegenwart wäre unterſchiedlich, ſo, daß Gott auf eine andere Weiſe, auch der Subſtantz nach, bey den Creaturen überhaupt, und auf eine andere bey den Gläubigen inſonderheit gegenwärtig wäre. Nun kommts 5) darauf an, worinnen dieſer Unterſcheid der Gegenwart beſtehen ſoll? Indem man dieſen Unterſcheid der Gegenwart Gottes in Anſehung der Creaturen insgemein, und der Glaubigen inſonderheit machet, ſo iſt nicht genug, daß man eine ſolche Diſtinction ſo ſchlechterdings hinſetzet; ſondern man muß auch zeigen, worinnen der Unterſcheid liegen ſoll, wofern man damit die maiorem ſubſtantiæ diuinæ adproximationem zu retten gedencket. Aber hier wird ſich die vorige Schwürigkeit ebenfals wiederum äuſſern. Entweder iſt die Subſtantz Gottes allen Creaturen insgemein ſo nahe, wie den Glaubigen; oder ſie iſt nicht ſo nahe. Iſt ſie eben ſo

nahe,

nahe, ſo wird kein Menſch begreiffen können, daß eine maior ſubſtantiæ diuinæ adproximatio könne ſtatt finden, weil ſodann keine Diſtantz zwiſchen Gott und den Glaubigen ſchon vor der Vereinigung geweſen. Iſt ſie nicht ſo nahe, ſo iſt ſolches der Unermeßlichkeit und Allgegenwart Gottes entgegen. Wendet man ein, die adproximatio müſſe nicht ratione vbi; ſondern ratione vnionis & proprietatis genommen werden, ſo läßt ſich dabey zweyerley einwenden, davon das eine iſt, daß man gleichwol von der adproximatione eſſentiæ; oder ſubſtantiæ diuinæ rede, welche Redens-Art wol nicht anders; als in Anſehung des vbi könne genommen werden; das andere aber iſt, daß wenn man auch dieſes einräume, man wolle die Annäherung nicht nehmen in Anſehung des vbi; ſondern in Abſicht der vnionis & proprietatis, ſo wird doch hiermit dasienige, wovon eigentlich die Rede iſt, geändert. Denn davon iſt die Frage nicht: was durch die Vereinigung der Glaubigen mit Gott entſtehet, und gewürcket wird? worauf man gewiſſermaſſen antworten kan, es erlangten die Glaubigen damit ein näheres und gröſſeres Recht an Gott; ſondern: wie ſolche Vereinigung auf Seiten Gottes geſchehe? worauf man nicht anders antworten kan, als daß dieſes entweder durch eine gröſſere Annäherung der göttlichen Subſtantz; oder durch einen Einfluß der beſondern Gnaden-Würckungen geſchehen müßte. Die Inſtantz, welche man von der Vereinigung der göttlichen Natur mit der menſchlichen in Chriſto giebt, iſt auch leicht zu beantworten. Denn wer ſieht nicht gleich, daß ein groſſer Unterſcheid unter der Vereinigung, die bey Chriſto geſchehen, und derjenigen, die zwiſchen Gott und den Glaubigen vorgehet, iſt? Dorten; oder bey der perſönlichen Vereinigung der beyden Naturen in Chriſto, iſt, wie die Alten geredet, eine περιχώρησις geſchehen, da die göttliche

Natur

Natur gleichſam die menſchliche durchdrungen, ſich derſelbigen zu ihrer Vollkommenheit mitgetheilet. Dieſe Vereinigung iſt eine perſönliche, da die menſchliche Natur ihre eigene Subſiſtentz verlohren, und auf der Subſiſtentz der göttlichen beruhet, dergeſtalt, daß, obwol zwey würcklich von einander unterſchiedene Naturen in Chriſto ſind, ſie gleichwol nur eine Perſon ausmachen. Aus dieſem fließt weiter, daß, weil dieſe Vereinigung perſönlich, beyde Naturen allezeit beyſammen ſeyn müſſen, ſich die göttliche niemals auſſer der menſchlichen; noch die menſchliche auſſer der göttlichen befinden könne. Wer dieſes bedenckt und überlegt, wird bald erkennen, daß ſich dieſe Inſtanz zur gegenwärtigen Sache, da die Rede von der Vereinigung der Glaubigen mit Gott iſt, gar nicht ſchicke. Auf ſolche Weiſe würde es bey dieſem Punct, da man ſpricht, Gott wäre anders den Creaturen überhaupt; anders den Glaubigen inſonderheit gegenwärtig, endlich da hinaus lauffen, daß man entweder nicht ſagen kan, worinnen dieſer Unterſcheid beſtehen ſoll, mithin eine ſolche Diſtinction brauchet, die in der That nichts bedeutet; oder man muß eins von beyden erwehlen, es ſey nun eine ſolche Annäherung der göttlichen Subſtanz, dabey die Allgegenwart Gottes Schaden leidet; oder der Einfluß der beſondern Gnaden-Würckungen. Auſſer dieſen beyden Arten läßt ſich ia keine andere ausdencken, man mag die Sache anfangen, wie man wolle. Man gebe nur einen Grund an, nach welchem Gott ohne Verletzung ſeiner Allgegenwart, ſeinem Weſen nach, den Glaubigen näher kommen könne. Soll dieſes die vnibilitas ſeyn, ſo ſetzt gleichwol ſelbige die Unermeßlichkeit und die Allgegenwart dergeſtalt zum Grund, daß daraus nichts kan geſchloſſen werden, es ſey denn der Unermeßlichkeit und Allgegenwart völlig gemäs, mithin werden ſich bey der ſo genannten Unibilität

eben die Schwårigkeiten finden, die ſich in Anſehung der Allgegenwart zeigen. 6) Weiß man ſich bey der Meynung von der adproximatione eſſentiæ diuinæ weiter nicht zu helffen, als daß man ſich einer bloſſen Diſtinction unter der allgemeinen und beſondern Gegenwart Gottes bedienet, ohne zu ſagen, wie dieſe zweyfache Gegenwart von einander unterſchieden ſeyn ſollte, ſo iſts was wunderliches, daß man auf ſolche Art dieſe Meynung der andern von dem beſondern Einfluß der Gnaden-Wůrckungen will entgegen ſetzen. So lange man nur ůberhaupt ſo redet, daß bey den Frommen eine præſentia ſpecialior; bey den Creaturen ůberhaupt aber præſentia generalior ſtatt fånde, ſo iſt eigentlich noch kein Widerſpruch vorhanden. Denn die Idee von der præſentia ſpecialiore iſt ſo beſchaffen, daß ſelbige die Idee von dem Einfluß der beſondern-Wůrckungen in ſich begreiffen kan: 7) wåre man in der Sache ſo weit gekommen, daß der eine Theil ſich nur ůberhaupt ſo erklåre, Gott werde bey der Vereinigung der Glaubigen denſelbigen auf eine beſondere Art gegenwårtig, ohne, daß vor der Vereinigung zwiſchen ihm und den Glaubigen eine Diſtanz geweſen, weil dieſes wider die Unermeßlichkeit und Allgegenwart Gottes wåre; der andere Theil aber erklåre ſich was genauer, und determinire die beſondere Art der Gegenwart Gottes bey den Glaubigen, worinnen ſie von der gemeinen Gegenwart bey den Creaturen ůberhaupt unterſchieden ſey, nemlich daß Gott auf ſolche Weiſe denen Frommen gegenwårtig ſey, daß er in ihnen mit ſeiner Gnade beſonders wůrcke, ſo wird es nun darauf ankommen, ob die erſtere Partey ſich mit Recht bey ihrer Meynung der Redens-Art adproximatio maior eſſentiæ diuinæ bedienen kůnne. Gewiß, wenn man ſelbige genau betrachtet, ſo ſchickt ſie ſich nicht wohl hieher. Sie iſt eigentlich ſo beſchaffen, daß ſie eine Diſtanz

zwiſchen

zwiſchen Gott und denen Glaubigen voraus ſetzet, ohne welcher man ſich nicht vorſtellen kan, wie eine gröſſere Annäherung der göttlichen Subſtanz geſchehen möge. Wenigſtens kan dieſe Redens-Art in genauem und eigentlichem Verſtande nicht genommen werden; und weil ſie daher zweydeutig, und leicht auf eine irrige Art kan verſtanden werden, ſo iſt rathſamer, daß man ſich deren enthalte, wie wir bereits in der Diſſertation de morte & reſurrectione fidelium cum chriſto ſect. II. §. 4. pag. 37. erinnert haben. 8) Mit den Sprüchen heiliger Schrifft kommt man bey der Meynung von der gröſſern Annäherung des göttlichen Weſens gar nicht aus; ja man begeht dabey eine Contradiction. Man geſteht, daß die Vereinigung der Glaubigen mit Gott ohne Verletzung der göttlichen Unermeßlichkeit und Allgegenwart müſſe vorgeſtellet werden, und daher keinesweges zu behaupten, daß zwiſchen den Glaubigen und Gott vor der Vereinigung eine Diſtanz ſey. Dem ohngeachtet beſteht man darauf, wenn die Schrifft ſage, **Gott komme zu den Glaubigen, er wolle bey ihnen wohnen,** ſo müſſe man dieſes in dem buchſtäblichen und zwar eigentlichen Wort-Verſtande nehmen. Aber eben damit begehet man eine Contradiction. Nimmt man das **Kommen** nach ſeiner eigentlichen und natürlichen Bedeutung, ſo zeigt ſelbiges eine ſolche Annäherung einer Subſtanz zu der andern an, daß zwiſchen beyden eine Diſtanz ſeyn muß, wenn ſolche Annäherung geſchehen ſoll. Nun will man bey der Vereinigung der Glaubigen mit Gott von keiner Diſtanz wiſſen; gleichwol aber das **Kommen** Gottes zu den Glaubigen, deſſen die Schrifft gedenckt, in ſeiner eigentlichen und natürlichen Bedeutung nehmen, welches wir nicht anders; als widerſprechend, anſehen können. Nehmen wir dieſes alles zuſammen, ſo erhellet endlich 9) ſo viel dar-

daraus, daß diejenigen, welche die maiorem adproximationem ſubſtantiæ diuinæ vertheidigen, in der That eben das meynen, was die andere Parthey bey ihrer Meynung von dem Einflus der beſondern Gnaden-Würckungen haben will, nur, daß man ſich nicht ſo erkläret und bey dem Gebrauch einer beſondern Redens-Art noch Gelegenheit ſuchet, der andern Meynung, als einer Muſäiſchen Hypotheſi zu wiederſprechen. Iſt man in der Sache einig und kommt nur noch auf den Ausdruck und Vortrag derſelbigen an, ſo iſt nicht zu läugnen, daß diejenige Art, welche unter andern die Jeniſche Theologen erwehlet, am allerbequemſten, indem ſie nicht nur gantz unanſtößig; ſondern auch einen gantz deutlichen Begrieff beybringen kan. Sie hat ihren Grund in der Sache ſelbſt, welche die Unermeßlichkeit und Allgegenwart Gottes iſt und die Schrifft ſteht gar nicht entgegen. Es iſt ja nichts ungewöhnliches, daß Gott dem Herrn ſolche Prädicata beygelegt werden, die man in verblümten Verſtand auslegen muß. Man räumt dieſes in ſo vielen andern Stellen ein und warum ſoll eben in denjenigen, da es von ihm heißt, er wolle zu den Glaubigen kommen, ſo ſchlechterdings der eigentliche Wort-Verſtand beybehalten werden? Doch fügen wir 10) noch hinzu, wie wir davor halten, es ſey beſſer geweſen, man hätte die Frage von der Art und Weiſe, wie die Vereinigung der Glaubigen mit Gott geſchehe, nicht ſo genau unterſuchet; noch darüber einen Streit angefangen.

§. XXVII.

Es iſt auch derjenigen Controvers zu gedencken, welche der ſeelige Herr Nitſch über die Frage: ob die heilige Schrifft Gott

ſelbſt; oder eine Creatur ſey? gehabt hat. Denn nachdem er in einem beſondern Tractat ſelbige erörtert und erwieſen, man könne die Schrifft nicht vor Gott ſelbſt halten, ſo hat man ihm öffentlich wiederſprochen und ihn damit gar ſehr verdächtig zumachen, geſuchet; wiewohl er ſich gegen ſeine Gegner zu vertheidigen, gewuſt hat. *

* Es gab der geweſene Herr General-Superintendens zu Gotha Georg Nitſch 1714. heraus: **Beantwortung der Frage: ob die Schrift Gott ſelbſt ſey**, welche Frage er darinnen, wie billig, verneinte und ſeine Meynung gar gelehrt und accurat vortruge. Nichts deſtoweniger kam eine Schrifft dawieder heraus: **gründliche Entdeckung derer in dem Tractat von der Frage: ob die heilige Schrift Gott ſelbſt ſey? enthaltenen vielen und ſehr wichtigen Fehlern**; es wurde aber darauf geantwortet in dem **Vortrab auf eine ſchändliche Läſter-Charteqve betitult: gründliche Entdeckung ꝛc. zur Vorſtellung der ſchlimmen Künſte, welcher ſich die Feinde der Erkänntnis der Wahrheit zur Gottſeeligkeit bedienen müſſen, nebſt einem erbaulichen Anhang herausgegeben von einem, der ſolche Künſte im Hertzen haſſet.** Nebſt dem edirte auch wieder den Herrn Nitſchen Herr Licent. Johann Andreas Knoblach **kurtze Erörterung der vorlängſt beantworteten Frage: ob die heilige Schrifft Gott ſelbſt ſey?** 1714. der Herr Nitſch aber gab 1715. zu ſeiner Vertheidigung heraus: **Erörterung der Erörterung, d. i. ausführliche Antwort auf das** ſchediaſma, **ſo der Herr Johann Andreas Knoblach von**

meiner

meiner Frage: ob die heilige Schrifft Gott ſelbſt ſey? vor kurtzer Zeit herausgegeben, zur Rettung der Ehre Gottes abgefaſſet.

§. XXVIII.

Nichtweniger verdienen diejenigen Controverſien angeführt zu werden, welche Herr Johann Melchior Krafft, beſonders was die teutſche Uberſetzung der Bibel des ſeeligen Lutheri und deſſen Hiſtorie; ingleichen einige andere Puncte betrifft, gehabt und ſelbige inſonderheit mit den Herrn Verfaſſern der unſchuldigen Nachrichten geführet hat.*

* Es hat Herr M. Johann Melchior Krafft verſchiedene Streit-Schrifften herausgegeben. Was er bey der Holſteiniſchen Controvers wegen des Chiliaſmi und Hoffnung beſſerer Zeiten geſchrieben, da er unter andern den Herrn Sandhagen und Muhlium vertheidiget, können wir ietzo übergehen, nachdem dieſes ſchon oben bey der Hiſtorie der Chiliaſtiſchen Streitigkeiten da geweſen. Sonſt edirte er 1705. emendanda & corrigenda ad doctoris Io. Friderici Mayeri hiſtoriam verſionis Lutheri, worinnen er verſchiedene Fehler, die der Herr D. Mayer in der 1701. edirten hiſtoria verſionis germanicæ bibliorum Lutheri begangen, angemercket, welches er auch deſto leichter thun konnte, nachdem er ſchon längſt eine vollſtändige und genaue Hiſtorie dieſer Bibel Uberſetzung zu verfertigen, ſich vorgenommen und auf dieſes Werck viele Arbeit und Koſten gewendet. Im Jahr 1708. kamen ſeine Anmerckungen über das Bedencken von der Stuttgardiſchen Bibel heraus, womit es folgende Bewandnis hat. Es wurde im Jahr 1704. die teutſche Bibel Lutheri zum Ge-

brauch der Würtenbergiſchen Landen zu Stuttgart mit einer Vorrede unter der Aufſicht Herrn Johann Reinhard Hedingers gedruckt, bey deren Recenſion in den unſchuldigen Nachrichten 1705. pag. 432. ſqq. folgendes daran ausgeſetzet wurde. Man hätte etliche Calviniſche Vorreden der Toſſaniſchen Bibel eingerückt; die Parallel-Stellen wären bisweilen aus den Calviniſchen, Holländiſchen Bibeln genommen und an ſolchen Orten angebracht, wo ſie der heiligen Schrifft einen Calviniſchen Sinn gäben; man hätte Cävens Leben der Apoſtel und Uſſerii Chronologie eingerücket und da dieſe Reformirte Lehrer wären, welche einige uns ſchädliche Sätze einflieſſen laſſen, wäre deswegen keine Erinnerung geſchehen. Der Reformirte Lehrer Hottinger ſey zu unterſchiedenen malen ſeelig geprieſen worden; ſonderlich in den Epiſteln Paulli wären einige kleine Aenderungen im Text vorgenommen worden. Auſſer dieſer Cenſur ſatzte auch Herr D. Neumann über dieſe Stuttgardiſche Bibel ein Bedencken auf, ſo man in den unſchuldigen Nachrichten 1705. pag. 600. findet und obwohl daſelbſt von dem Verfaſſer deſſelbigen nichts angeführet worden, ſo hat man doch nachgehends in gedachten unſchuldigen Nachrichten 1714. pag. 989. gemeldet, daß der wahre Concipient davon Herrn D. Neumann ſey. In dieſem Bedencken hies es: es wären allerdings Urſachen, welche dieſe Stuttgardiſche Bibel bey der Evangeliſchen Kirche in Verdacht ſetzen könnten. Denn einmal ſolte dem Leſer befremten, warum man Johann Arnds informatorium biblicum vorangeſetzet, da man doch darinnen nichts weniger, als eine Anweiſung, wie die Schrifft nützlich zu leſen, fände; hingegen unterſchiedene verdächtige und den Irrgeiſtern angenehme Irrthümer daſelbſt verdeckt anzutreffen wären. Und ob man wohl

wohl darinnen alles aus chriſtlicher Liebe zu entſchuldigen ſuchte, ſo gebe doch der Proceß von Chriſto in uns den Schwachglaubigen nicht geringen Anſtos; ia es gehe bey den heutigen Neulingen dieſe Lehre von Chriſto in uns nur dahin, daß man den gecreutzigten Chriſtum auſſer uns verwerffe, wobey der ſeelige Spener ausdrücklich des fanatiſchen Jrrthums von Chriſto in uns beſchuldiget und er mit Peterſen, Arnold und Dippel in eine Claſſe geſetzet wird. Nebſt dieſen hat man als was bedenckliches an der Stuttgardiſchen Bibel angegeben, daß man den Vorreden Lutheri überall noch eine beſondere beygefüget und darinnen von den bibliſchen Scribenten und Chronologie gehandelt, welches Luthero nicht zu geringem Nachtheil gereiche, indem es das Anſehen gebe, als ob ſeine Vorreden nicht hinlänglich geweſen, zumal man auch in denienigen, die man noch hinzu geſetzt, allerhand Jrrungen anträfe. Drittens ſey bey dieſer Bibel nicht zu entſchuldigen, daß der Auctor auf dem Titul die teutſche Uberſetzung Lutheri angeführet und gleichwol ſelbige an ſo vielen Orten geändert und zerſtümmelt, davon man eine Probe aus der Epiſtel an die Römer und erſten an die Corinthier gegeben. Endlich ſey wohl ein groſſer Fleis in der Sammlung der Parallel-Stellen angewendet worden; es ſey aber damit nicht ausgerichtet, wenn nur bloſſe Allegata bey einem Ort angehäuffet würden. Dieſes war das Bedencken, wieder welches der Herr **Krafft** die oben angeführten **Anmerckungen** heraus gab. Unter andern wird erinnert, es verdiene des ſeeligen Arnds informatorium biblicum eine ſo harte Cenſur, wie ſie Herr D. Neumann angeſtellet, nicht, und obwohl einige undeutliche Redens-Arten darinnen befindlich, könnte man ihnen doch mit geſunder Erklärung zu Hülffe kommen. Er beſchweret

ſchweret ſich billig, daß man den ſeeligen Spener mit ſo gar harten Beſchuldigungen belege, als lehre er mit den groben Fanaticis von Chriſto in uns dergeſtalt, daß er aus dem gecreutzigten Chriſto auſſer uns; oder vor uns nichts mache und in eine Claſſe mit Dippel zu ſetzen ſey. Die Herrn Verfaſſer der unſchuldigen Nachrichten 1709. pag. 562. müſſen bey dieſem Punct ſelbſt geſtehen, es hätten die Worte des Bedenckens können behutſamer geſetzt werden, und trauten ſie Herrn D. Spenern den groben Dippeliſchen Irrthum directe nicht zu. Doch da ſie dieſes nicht directe thun wollen, ſo fügen ſie gleich hinzu: Spener habe doch mit allerhand unächten hypotheſen von der Wiedergeburth, von der geiſtlichen Vereinigung, von der Grobheit der Materie, von dem dritten Theil des Menſchen ſich hierinnen indirecte verdächtig gemacht und dem groben Irrthum in Praxi leyder! mit aufgeholffen, wobey wir nicht nöthig haben, etwas zu erinnern, nachdem ſchon oben ſattſam die angefochtenen Lehrpuncten des ſeeligen Speners vorgetragen, und unterſuchet worden. Sonſt beantwortet der Herr Krafft in ſeinen Anmerckungen die übrigen Puncte, welche man in dem Bedencken wieder den Stuttgardiſchen Bibel Druck angegeben hatte. Im Jahr 1714. edirte er prodromum hiſtoriæ verſionis germanicæ bibliorum, das iſt, vorläuffige Anzeige und Abhandlung der Hiſtorie von der in die teutſche Sprache überſetzten Bibel, wobey ſich zugleich befindet eine Beantwortung der Ausflüchten, ſo die Herrn Auctores der ſo titulirten unſchuldigen Nachrichten bey des Auctoris Anmerckungen über das Bedencken eines nicht genannten Theologi von der Stuttgardiſchen Bibel machen und ſich wie vertheidigen wollen. In dem erſten Capitel dieſer Schrifft ſelbſt theilet er einen

Entwurff

Entwurff ſeiner künfftigen Hiſtorie der teutſchen Bibel mit, wie er darinnen handeln wolte von der Gothiſchen, Engel-Sächſiſchen, Alt-Fränckiſchen Bibel-Überſetzungen, von den erſten gedruckten teutſchen Bibeln; von dem Anfang und Fortgang der Überſetzung Lutheri und was vor Fleis dabey angewendet worden; von den Vorreden, Randgloſſen, Veränderungen bey Lutheri Leben, Gehülffen im überſetzen, Druckern, Correctoren u. ſ. w. ferner von den daraus genommenen Niederſächſiſchen und vielen andern Überſetzungen, auch Nachdrücken; ingleichen von den Feinden der teutſchen Bibel Lutheri unter den Papiſten, Reformirten, Fanaticis, Indifferentiſten, inſonderheit von denen, welche neue Überſetzungen; oder Aenderungen bey Lutheri Arbeit vorgenommen; von dem merckwürdigſten Editionen nach Lutheri Tod und andern dahin gehörigen Umſtänden, woraus man alſo ſehen kan, daß dieſes ein gar wichtiges, nützliches und ſchönes Werck iſt, darauf der Herr Auctor viele Zeit und Unkoſten müſſe gewendet haben. In dem andern Capitel redet er von der Lateiniſchen Bibel Lutheri, welche Stückweis heraus kommen, und in dem dritten Capitel von der von dem Herrn Reineccio mit Ittigs Vorrede edirten Bibel und bemercket nicht nur verſchiedene hiſtoriſche Fehler, ſo ſich in dieſe Vorrede eingeſchlichen; ſondern iſt auch nicht zufrieden, daß Herr Reineccius ſich bey ſeiner Edition nicht nach dem letzten und von Luthero überſehenen Druck von 1546. vornemlich in den marginalien gerichtet. Endlich geht er auch die Recenſion durch, die man in den **unſchuldigen Nachrichten** 1709. pag. 561. von ſeinen **Anmerckungen über das Bedencken von der Stuttgardiſchen Bibel** gemacht hatte, darinnen man verſchiedenes daran ausſetzen wollen, ſo er hier weitläufftig durchgehet und beantwortet. Es haben

K 4 daher

daher die Herrn Verfaſſer der **unſchuldigen Nachrichten**, als ſie 1714. pag. 986. den prodromum der **Hiſtorie von der in die teutſche Sprache überſetzten Bibel** des Herrn **Kraffts** recenſiret, Anlaß genommen, ihre Erinnerungen darauf zu thun, wobey wir nur dieſes anmercken, daß man das Bedencken wieder die Stuttgardiſche Bibel auf eine gelinde Art auszulegen, ſuchet. Unter andern heißt es, der Concipient davon, welcher Herr D. Neumann ſey, habe nicht dem ſeeligen Arnd Schwärmerey vor ſeine Perſon beygeleget und ſey dieſes noch vielweniger von ihnen gebilliget worden; ſondern habe nur von Redens-Arten des informatorii biblici geſchrieben, daß darunter Irrthümer verdeckt wären, welche Arnd alſo nicht eingeſehen. Daß Herr D. Spener und ſeine Freunde zu Halle von der Wiedergeburth, Grobheit der Materie, von dem dritten Theil des Menſchen ꝛc. unrichtig gelehret, und dieſe ihre Lehren dem Dippeliſchen Irrthum unterſtützten, davon ſolte künfftig in einem beſondern Buch gehandelt werden. In der Vorrede dieſer Schrifft hatte Herr **Krafft** ſich unter andern auch wieder die **unſchuldige Nachrichten** beſchweret, beſonders daß die 1708. pag. 422. gegebene Nachricht wegen der Holſteiniſchen Controvers zwiſchen Herrn D. Schwartzen, und Herrn D. Mühlio nicht in allen Stücken richtig ſey, und man darinnen nicht nur einige hiſtoriſche Fehler begangen; ſondern auch ſeine Partheylichkeit ſehen laſſen, dawieder man auch in den gedachten **unſchuldigen Nachrichten** 1714. pag. 995. wo es nöthig geſchienen, ſich zu vertheidigen geſuchet. Nebſt dem hatte der Herr Krafft noch insbeſondere zwey Gegner. Der eine war Herr M. **Gottfried Balthaſar Scharff**; der andere aber Herr M. **Chriſtian Reineccius**. Der erſtere hatte eine Anmerckung wegen des Spruchs 1. Joh. V, 7. in

7. in der teutſchen Bibel den **unſchuldigen Nachrichten** 1711 pag. 156. einverleibet, worinnen er unterſuchet, wenn und durch wen dieſer Spruch zuerſt in unſere teutſche Uberſetzung Lutheri eingerücket worden? und dabey angemercket, daß ob man wohl bisher die 1596. zu Jena heraus gekommene Edition vor die allererſte gehalten, worinnen beſagter Spruch anzutreffen, ſo habe er doch eine Edition bekommen, welche 1581. zu Franckfurth am Mayn gedruckt worden, worinnen die Worte alſo ſtünden: **Denn drey ſind, die da zeugen im Himmel: der Vater, das Wort und der heilige Geiſt, und die drey ſind beyſammen,** daß auf ſolche Art dieſer Spruch nur etwa viertzig Jahr lang aus der teutſchen Bibel geblieben. Mit dieſer Anmerckung war der Herr **Krafft** in ſeinem prodromo nicht in allem zufrieden, und erinnerte unter andern, dieſer Spruch ſtünde ſchon in den Franckfurther Bibeln, von 1574. und 1577. worauf der Herr Scharff eine Erklärung gegen ſolche Cenſur in die **unſchuldige Nachrichten** 1715. pag. 327. einruckte. Was den andern Gegner; oder den Herrn M. **Reineccium** betrifft, ſo haben wir oben angeführt, wie der Herr **Krafft** wieder ſeine mit der Ittigs Vorrede herausgegebenen Bibel ein und das andere erinnert gehabt, worauf denn **Reineccius** zu ſeiner Vertheidigung eine kurtze und gründliche Antwort aufgeſetzt und drucken laſſen. Es nahm daher Herr **Krafft** Anlas 1716. prodromum continuatum hiſtoriæ verſionis bibliorum germanicæ, **das iſt, Fortſetzung der vorläuffigen Anzeige, von der in die teutſche Sprache überſetzten Bibel-Hiſtorie** heraus zugeben, und in demſelbigen die Antwort des Herrn **Reineccii** zu wiederlegen. Er behauptet und ſetzt nochmals zum Grund, daß die Edition der teutſchen Bibel Lutheri, die zu Wittenberg 1546. gedruckt worden,

die beſte ſey; zeigt auch, daß nicht nur 1545. eine teutſche Bibel zu Wittenberg gedruckt worden, die ſchon 1544. angefangen geweſen, welche Reineccius nicht hätte ſollen die von 1544. nennen; ſondern daß auch 1544. noch ein anderer Bibel-Druck daſelbſt heraus kommen; Herr Reineccius aber auch nicht bey dem Bibel Druck von 1544. bis 1545. geblieben und mit den Randgloſſen Lutheri nicht accurat umgegangen ſey. Auſſer dieſem kommen in dieſer Schrifft viele andere gelehrte Anmerckungen und merckwürdige Nachrichten vor. In der Vorrede beſchwert er ſich wieder über die Verfaſſer der **unſchuldigen Nachrichten**, welche darauf 1717. pag. 628. ihre Erinnerungen gethan; ſo auch pag. 630. gegen gedachten Herrn Kraftens prodromi continuati **zweyfachen Anhang** geſchehen, der 1716. heraus kommen, gleichwie pag. 645. zu finden des Herrn M. **Scharffens abgedrungene und letzte Antwort gegen Herrn M. Kraffts zweyten Anhang ſeines** prodromi continuati. Mittlererweile edirte 1718. wieder dieſe letzte Schrifft des Herrn **Kraffts** der Herr M. **Chriſtian Reineccius Vertheidigung der teutſchen Bibel**, ſo 1708. zu **Leipzig gedruckt iſt.** Er läugnet nicht, daß ſich einige geringe Druckfehler in ſeine Edition eingeſchlichen hätten, und daß Lutheri Gloſſen nach den bisher gebrauchten Bibeln abgedrucket wären; behauptet aber, daß die Wittenbergiſche Edition von 1544. bis 1545. die letzte und ächte, ſo bey Lutheri Zeiten abgedruckt worden und der man alſo hauptſächlich zu trauen habe. Dieſe wäre eigentlich zum Grund zu legen, nicht aber die Editionen von 1545. bis 1549. und von 1546. bis 1547. weil ſie nach Lutheri Tod gedruckt und darinnen viel von Melanchthone, Crucigero und andern geändert worden. Auſſer dieſen findet man

in

in dieſer Schrifft auch noch viele andere gelehrte und nützliche Anmerckungen, ſo zur Hiſtorie der Bibel und deren teutſchen Uberſetzung Lutheri dienen. Weil dieſer Streit unter andern des ſeeligen **Arnds** informatorium biblicum betraf, welches Herr **Krafft** ſo wohl wieder das Neumanniſche Bedencken; als auch wieder die **unſchuldige Nachrichten** vertheidigte, ſo gedenckt deſſen auch der erwehnte Herr **Scharff** in ſupplemento hiſtoriæ litisque Arndianæ pag. 54. Man leſe auch, was der ſeelige Herr D. **Buddeus** in iſagoge ad vniuerſam theologiam pag. 1556. davon erzehlet.

§. XXIX.

Als einſt ein gewiſſer Prediger in Schleſien anfieng, nicht nur die Exordien; ſondern auch das Vater unſer in den Predigten wegzulaſſen, und davor ein ſelbſt gemachtes Gebet brauchte; ſolches aber hie und da Anſtos geben wolte, ſo kamen dieſer Sache wegen einige Schrifften zum Vorſchein. *

* Dieſer Prediger in Schleſien M. **Tobias Höpffner** edirte 1707. **Vertheidigung einiger weggelaſſenen und angerichteten Dinge**, worinnen er ſich wolte verantworten, daß er in den Predigten bisher nicht nur die Exordia; ſondern auch das Vater unſer weggelaſſen und davor ein ander Gebet gebraucht. Die Exordien lies er um die Zeit zu gewinnen weg, weil er ſonſt allzulang predigen müſte, welches auch andere Lehrer gethan hätten. An ſtatt des Vater unſers könnte man wohl ein ander Gebet, welches aber in ienem müſte gegründet ſeyn, brauchen, weil es die Apoſtel auch gethan hätten. In eben dem Jahr 1707. kam noch ein

gedruckter

gedruckter Bogen unter dem Titul **Beleuchtung** heraus, darinnen man Herrn **Höpffnern** beyfiel, hingegen edirte Herr D. Johann **David Schwerdner Einwendung wieder Herrn M. Höpffners Auſſenlaſſung des Vater unſers und Exordien** 1707. weil Höpffner ſich auf ihn und Carpzoven, daß ſie ebenfals die Exordien auſſen zu laſſen pflegten, beruffen, in welchem Stücke er davor hält, daß man dabey wohl ſeine Freyheit brauchen könnte, ſo hingegen bey dem Gebrauch des Vater unſers nicht ſo angienge.

§. XXX.

In der Materie von dem **Rang der Prediger** iſt auch einmal ein kleiner Diſpût entſtanden, darüber einige Schrifften zum Vorſchein kommen, worinnen ſonderlich unterſuchet worden, wieweit ein Kirchen-Diener über den Rang halten; oder darinnen nachgeben könne? *

* In den **unſchuldigen Nachrichten** 1707. pag. 860. wird von dieſer Controvers folgende Nachricht gegeben. Im Jahr 1706. kam ein Tractätgen unter dem Titel heraus: **die im Gewiſſen geſuchte Rang-Ordnung**, welches aus drey Brieffen, die aus dem Engliſchen ſolten überſetzt ſeyn, beſtunde. In dem erſten verſichert ein Politicus, er mache ſich ein Gewiſſen daraus, wenn er über einen Diener GOttes gehen ſolte; in dem andern antwortet ihm ein Theologus, die Prediger müſten ihre Ehre nicht hier auf Erden ſuchen; in dem dritten aber beſteht der Politicus darauf, die Lehrer wären zwiefacher Ehren werth, und brächte alſo ſein Gewiſſen mit ſich, auch dem geringſten

Prediger

Prediger den höchſten Rang, die Landes Obrigkeit ausgenommen, zugeben, welchem verſchiedene Anmerckungen nebſt etlichen Reſponſis, die den Rang der Geiſtlichen betreffen, beygefüget ſind. Hierauf wurde 1707. eines **friedfertigen Geiſtlichen die im Gewiſſen vergeblich geſuchte Rang-Ordnung** ediret, worinnen der Auctor zwar zuläſſet, daß ein Kirchen-Diener über den Rang halte, den er habe; dabey aber vermeynet, wenn ihn ſeine Landes-Obrigkeit tieffer herunter ſetze, ſolte er ohne Wiederſpruch nachgeben, und auch darinnen die Verläugnung ſein ſelbſt beweiſen. Hiewieder kam zum Vorſchein: **Johann Köhlers apoſtoliſcher Rang-Ordnung** 1708. welches eigentlich eine Predigt über **Luc.** XXII, 42. ſqq. in deren Anhang behauptet wird, ein Prediger ſey allerdings ſchuldig, ſeinen Rang zu vertheidigen und wenn er nachgeben wolte, würde er wieder ſein Gewiſſen handeln, indem der geiſtliche Stand der höchſte ſey, und ohne dem die Verachtung des Predigt-Amts mehr zu, als abnehme. Dieſem wurde entgegen geſetzet: **Addreſſe an einige vornehme weltliche Miniſtros**, in welcher Schrifft man dabey bliebe, wenn auch die Obrigkeit mit Unrecht einen Prediger herunter ſetze, ſo ſolle man ſich alles gefallen laſſen.

Von der Sache ſelbſt fügen wir nur dieſes bey. Der Rang-Streit iſt überhaupt eine anſtößige Sache, geſchweige wenn dergleichen unter Predigern vorfällt, ja gar in öffentlichen Schrifften davon diſputiret wird. Die Beſchaffenheit der Republiquen erfordert unterſchiedene Bedienungen, und damit eine gewiſſe Ordnung gehalten werde, ſo iſt nicht unrecht, wenn der Fürſt ſolche Bedienungen mit einem gewiſſen Rang verknüpfft und dadurch determiniret, wer dem andern vor- oder nachgehen ſoll. Dergleichen Ordnung kan auch gar

gar wohl bey dem Predigt-Amt seyn, obſchon alle Prediger nach der weſentlichen Beſchaffenheit ihres Amtes und nach dem göttlichen Recht einander gleich ſind, und daß einer nunmehro dem andern vorgeht, nur von menſchlichen Verordnungen herrühret. Wofern nun iemand ein völliges Recht hat, vor andern die Oberſtelle zu nehmen, ſo ſündiget er nicht, wenn er ſich ſeines Rechts anmaſſet, und dabey zu ſchützen ſuchet, iedoch muß dieſes ohne allen Ehrgeitz und mit gehöriger Beſcheidenheit geſchehen, auch ſo viel möglich, der Rang-Streit vermieden werden. Dieſes kommt einem ieden Chriſten zu. Von einem Prediger wird ſolches noch in einem höhern Grad erfordert. Die Stelle, ſo ihm die Obrigkeit beyleget, kan er mit gutem Gewiſſen brauchen, ſich auch dabey ſchützen, wenn ſolches nur nicht des Ehrgeitzes, ſondern des Rechts wegen, und zwar ſo lange geſchiehet, als Liebe, Sanfftmuth, und Beſcheidenheit zureichen wollen. Solte aber die Sache zu einem würcklichen Streit gedeihen, geht er am ſicherſten, wenn er ſich nicht einläſſet; ſondern alles dem Gutachten und dem Ausſpruch der Obrigkeit übergiebt, ſich auch nachgehends demſelbigen unterwirffet. Er kan alſo, wenn es die Umſtände erfordern, die Sache wohl bey der Obrigkeit denuntiiren, ohne daß er klagend einen Streit darüber anfangen wolte. Weicht auch iemand darinnen würcklich von ſeinem Recht, ſo handelt er nicht wieder ſein Gewiſſen, zumal wenn er ſich vorbehält, wie er damit ſeinen Nachfolgern nichts vergeben wolle.

§. XXXI.

Wegen der ſymboliſchen Bücher unſerer Kirche, und zwar inſonderheit wegen der richtigen Edition der Augſpurgiſchen Confeßion und deren

deren Apologie hat der Herr Reineccius einen Streit mit dem Herrn Probſt Müller gehabt. Denn als der letztere die ſymboliſchen Bücher heraus gab, und einem unrichtigen Exemplar der Augſpurgiſchen Confeßion und deren Apologie gefolget war, ſo that deswegen Reineccius Erinnerung, worüber denn zwiſchen beyden ein Streit entſtunde. *

* Der Herr D. Philipp Müller, der hier Profeſſor der Theologie und Probſt zu Magdeburg geweſen, ließ 1705. die ſymboliſche Bücher in lateiniſcher Sprache drucken. Einige Jahre drauf und zwar 1708 edirte ſelbige Herr M. Chriſtian Reineccius unter dem Titul concordia germanico-latina ebenfals, worinnen er das lateiniſche und teutſche Exemplar neben einander in geſpaltenen Columnen ſetzen laſſen, auch einige Anmerckungen beygefüget. In der Vorrede hatte er die formulam concordiæ des Herrn Probſt Müllers unter andern corruptam, interpolatam genennet, weil er einem ziemlich veränderten Exemplar der Augſpurgiſchen Confeßion und deren Apologie gefolget, nemlich demjenigen, welches zu erſt Selneccer nach der Wittenbergiſchen Edition 1531. in 8. darinnen Philippus Melanchthon einiges geändert, heraus gegeben hatte, da er vielmehr die andere Edition des Selneccers von 1584. hätte zum Grund legen ſollen, welche nach dem rechten Exemplar der Wittenbergiſchen Edition 1531. in 4. gedruckt geweſen. Hierüber befande ſich der Herr Probſt Müller ſo beleidiget, daß er erſtlich die Sache gerichtlich ausmachen wolte; nachgehends aber veranlaßte er, daß Herr Bartholomäus Chriſtian Richard 1709. vor ihn heraus geben muſte: monitoriam

fidelem

fidelem de libro concordiæ, worinnen man allerhand Documenten und Brieffe angeführt und damit erweiſen wollen, daß die Edition der Augſpurgiſchen Confeßion in 8. ingleichen die Edition des Herrn Probſt Müllers gar gut wären. Hierauf edirte Herr M. **Reineccius** zu ſeiner Vertheidigung animaduerſionem ad monitoriam 1709. worinnen er die Sache gar genau unterſuchet, ordentlich vorſtellet und zeiget, wie die erſten lateiniſchen Editionen der Augſpurgiſchen Confeßionen und deren Apologie auf einander gefolget. Nemlich 1530. kamen ſie zuerſt in 4. ohne Benennung des Orts zum Vorſchein, welche Edition Lutherus und Melanchthon verworffen haben; hierauf druckte man ſie 1531. zu Wittenberg in 4. und das iſt die ächte Edition, und denn kam in eben dem Jahr 1531. zu Wittenberg noch eine heraus, aber in 8. und die wird unter den beyden erſten Wittenbergiſchen Editionen vor die unächte gehalten, weil Philippus Melanchthon darinnen ſchon ein und das andere geändert. Als ſie nun Selneccer drucken lieſe, ſo ergrieff er dieſe unächte Edition von 1531. in 8. es wurde aber dieſer Fehler gar bald gemerckt, daß man ein unrichtiges Exemplar zum Grund geleget, daher Selneccer eine andere Edition von 1584. beſorgte, und ſelbige nach dem rechten Exemplar der Wittenbergiſchen Edition 1531. in 4. einrichtete. Nun beſtund das Verſehen des Herrn Probſt **Müllers**, als er das Concordien-Buch heraus gab, darinnen, daß er bey der Augſpurgiſchen Confeßion und Apologie der erſten Selnecceriſchen Edition gefolget, worinnen man das unrichtige Exemplar, ſo zu Wittenberg 1531. in 8. war gedruckt worden, zum Grund gelegt hatte; da er vielmehr die andere Selnecceriſche Edition, die nach dem richtigen Wittenbergiſchen Exemplar 1531. in 4. abgedruckt, hätte nehmen ſollen.

Es kam hier alſo auf zwey Puncte an: der eine war: ob es der Herr Probſt Müller würcklich verſehen, und an ſtatt der rechten Edition, die unrichtige unter denen, die Selneccer herausgegeben hatte, genommen? welches wohl unlaugbar war; der andere aber: ob der Unterſcheid unter den beyden Wittenbergiſchen Exemplarien der Augſpurgiſchen Confeßion und deren Apologie ſo gar gros und ob dasienige, ſo in 8. gedruckt war, mit Recht könne corruptum und interpolatum, wie der Herr Reineccius gethan, genennet werden? Hier ſchien es nun mehr auf die Worte und Redens-Art, deren man ſich bedienet, wenn man dieſe Edition corruptam und interpolatam genennet, als auf die Sache anzukommen. Denn dieſe konnte leicht durch Gegeneinanderhaltung beyder Exemplarien ausgemacht werden.

§. XXXII.

In dem Holſteiniſchen entſtund eine Controvers: ob man unter des Geſetzes Wercken und guten Wercken einen Unterſcheid machen könnte und was bey ſolchem Unterſcheid die guten Wercke vor den Wercken des Geſetzes in Anſehung der Rechtfertigung und der Seeligkeit vor einen Vorzug hätten? Als einer ſolchen Unterſcheid behaupten, auch den guten Wercken in der Rechtfertigung ein groſſes beylegen wollen, entſtunde darüber ein Streit und wurden verſchiedene Schrifften deswegen gedruckt. *

* Von dieſer Controvers wird in den unſchuldigen Nachrichten 1708. pag. 819. folgende Nachricht gegeben. Es habe Andreas Jacob Rackebrandt

in Holſtein einige zeither ſich hin und wieder mit dem Unterſcheid unter des Geſetzes Wercken und den guten Wercken getragen, auch hievon etwas aufgeſetzet. Ob man ihn nun wohl von ſolcher Meynung abzuſtehen, ermahnet; noch davon etwas drucken zulaſſen, erlauben wollen, ſo ſey doch 1707. eine Schrifft unter dem Titul: **der merckwürdige Unterſcheid zwiſchen den Wercken des Geſetzes und guten Wercken** herauskommen, worinnen man den Unterſcheid meiſtens alſo beſchrieben, daß die Wercke des Geſetzes nur äuſſerlich; die guten Wercke aber auch innerlich wären. Wenn Paullus die Wercke von der Urſach der Seeligkeit ausſchlöſſe, ſo verſtünde er nicht die guten; ſondern des Geſetzes Wercke. Jene wären nothwendig zur Seeligkeit. Hiewieder habe **Chriſt. Gottlieb Koch** im gedachten Jahr eine **Wiederlegung** drucken laſſen und in derſelbigen unter andern angemercket, der gemachte Unterſcheid unter des Geſetzes Wercken und den guten Wercken ziele nur dahin, daß man das Evangelium zu einem neuen Geſetz machen und die Wercke in die Rechtfertigung bringen wolle. Die Schrifft und die ſymboliſche Bücher bezeugten, daß die rechten Geſetzes-Wercke allerdings gute Wercke wären. Wenn Paullus ſage, die Heyden thäten des Geſetzes Wercke, ſo rede er von dem natürlichen Geſetz. Als hierauf **Rackebrandt** die **Vertheidigung des Unterſcheids** edirte, ſo ſatzte ihm Herr D. Koch ferner die **Abfertigung** entgegen und erinnerte, daß ſein Gegner in einigen Stücken nachgegeben und nun das Geſetz auch zu den guten Wercken nehme. Jener; oder **Rackebrandt** erſchiene ferner mit einer **nochmahligen Behauptung**; Herr D. Koch aber mit einer **kurtzen Antwort**.

Was die Sache ſelbſt betrifft, ſo findet man dieſen Unterſcheid unter des Geſetzes Wercken und

den

den guten Wercken ſo ſchlechthin, wie er hat wollen behauptet werden, weder in heiliger Schrifft; noch in denen ſymboliſchen Büchern unſerer Kirchen. Es käm alſo nicht ſowohl auf den Unterſcheid ſelbſt; als vielmehr auf eine Erklärung deſſelbigen an, welche endlich ſo könnte eingerichtet werden, daß man mit ſolchem Unterſcheid einigermaſſen auskäme. Nemlich man müſte ſolches nicht nehmen normaliter, als wenn die guten Wercke eine andere Norm; oder Richtſchnur hätten, darnach ſie müſten eingerichtet werden, welches gar leicht auf den Socinianiſchen Irrthum hinaus lauffen könnte, daß Chriſtus ein neuer Geſetzgeber wäre und im Evangelio neue Geſetze zu finden; ſondern ſubiectiue, nach dem Unterſcheid der Glaubigen und Unglaubigen. Bey den Unglaubigen wären nur Geſetzes Wercke; oder ſolche, die nur äuſſerlich dem Geſetz gemäs und aus Furcht vor der Straffe beobachtet würden; bey den Glaubigen aber gute Wercke, die zum Grund den Glauben hätten. Doch iſt am rathſamſten, man enthält ſich ſolcher Diſtinction. Denn wie man dazu keinen hinlänglichen Grund in der Schrifft hat; alſo kan ſie gar leicht übel verſtanden und ausgelegt werden. Man ſieht auch nicht, was ſie eben vor Nutzen in dem Vortrag anderer göttlichen Wahrheiten haben ſoll.

§. XXXIII.

Zu unſern Zeiten iſt auch die Frage: **ob die ſeeligen im Himmel vor ihre Hinterlaſſene auf Erden insgemein und inſonderheit beten?** unterſucht worden. Indem dieſes einige behaupten wollen; andere aber denſelbigen wiederſprochen und davor gehalten, man hätte zu dieſer Meynung gar keinen

Grund, ſo ſind deswegen etliche Streit-Schrifften zum Vorſchein kommen.*

* Dieſe Frage iſt ſchon ehedem vorgekommen. Es kan auch nicht geläugnet werden, daß verſchiedene rechtſchaffene Theologen unſerer Kirche nicht abgeneigt von der Meynung geweſen, daß die Seeligen im Himmel vor ihre Hinterlaſſene auf Erden beteten. Doch wurde nachgehends insbeſondere von etlichen darüber diſputiret. Es gab nemlich 1707. der Herr **Hiltebrant beſondere Gedancken über die Frage: ob die verſtorbene Heiligen vor die Menſchen auf Erden beten?** heraus, darinnen er ſolches Gebet behauptete. Dieſem ſatzte 1710. Herr M. **David Heermann** entgegen: **beſſere Gedancken,** ob **die verſtorbenen Heiligen vor die Menſchen auf Erden beten?** Jener antwortete 1713. in der Fortſetzung der beſondern Gedancken, unterſuchte ſeines Gegners Gründe und brachte Zeugniſſe verſchiedener Theologen an, ſo eben dieſer Meynung geweſen; worauf 1714. **Heermann** noch weiter herausgab: **Fortſetzung der ſchrifftmäßigen Gedancken von der Frage: ob verſtorbene Heiligen vor die Menſchen auf Erden beten?** Im Jahr 1727. iſt noch in anderthalben Bogen zum Vorſchein kommen: **Beſcheidentliche Erörterung der Frage: ob die Heiligen im Himmel vor ihre Hinterlaſſene auf Erden insgemein und inſonderheit beten? auf Begehren entworffen von einem Diener des göttlichen Worts.**

Die Sache iſt ſo beſchaffen, daß wenn man ſich davon eine deutliche und diſtincte Vorſtellung machen; ſo dann auch von dem darüber entſtandenen Streit ein wohlgegründetes Urtheil abfaſſen will, drey Stücke auseinander zu ſetzen und in

Erwegung zu ziehen ſind. Das eine iſt die Wichtigkeit der Frage und da betrifft ſie an ſich ſelbſt keinen Glaubens-Artickel. Es kan die Sache ſo eingerichtet, vorgetragen und behauptet werden, ohne daß man damit der påbſtiſchen Anruffung der Heiligen etwas einråumet. Man mus ſie eigentlich unter die theologiſche Problemata rechnen, wenn nur die Frage an ſich ſelbſt recht eingerichtet. Dieſe Einrichtung der Frage iſt nun der andere Umſtand, darauf man hier zu ſehen hat. Es kŏnnen hier verſchiedene Dinge zuſammen kommen, die man aus einander ſetzen und nicht in eins werffen mus, woraus ſonſt eine Verwirrung entſtehet und die Sache ſelbſt nicht gründlich kan entſchieden werden. Ein anders iſt: ob die Seeligen im Himmel überhaupt vor die Menſchen auf Erden beten? ein anders: ob dieſes inſonderheit vor die Seinigen und dieſes wieder entweder überhaupt; oder in Anſehung einer gewiſſen Noth geſchehe und was dergleichen Umſtånde mehr ſind, nach deren Unterſcheid auch die Frage diſtinct einzurichten und zu beantworten. Kommt es zur Entſcheidung und zur Beantwortung, ſo mus man drittens ſehen, woher die Gründe dazu ſollen genommen werden. Sie beruhen entweder auf einen ausdrücklichen Ausſpruch heiliger Schrifft; oder auf gewiſſe Principien, welche uns die Schrifft und die Beſchaffenheit der Sache an die Hand geben; daraus aber der Beweis durch Folgerungen mus angeſtellet werden. Bey der Beſchaffenheit der Sache kommen unter andern folgende Umſtånde vor: obs der Zuſtand der Seeligen im Himmel zulaſſe, daß ſie ſich um das, was auf Erden vorgeht, bekümmern? woher ſie eine Nachricht von den Dingen auf Erden haben kŏnnten? wie die Erkånntnis der vergangenen Dingen, ehe die Seele vom Leibe getrennet, von der Erkånntnis

deſſen, was nach der Trennung paßiret, unterſchieden? ob von der Erinnerungs-Krafft, ſo ſich bey den von den Cörpern abgeſchiedenen Seelen befindet, auf die Wiſſenſchafft deſſen, was nach dem Tod auf Erden vorgehet, zu ſchlieſſen ſey? ob ferner ein ſolches Gebet der Seeligen im Himmel nöthig ſey und was andere ſolcher Umſtände mehr ſind.

§. XXXIV.

Von der Tauffe iſt der Punct vorgekommen: ob man die Tauffe der Papiſten ſo ſchlechthin heilig nennen könne? Solches zuthun hat ſich ein Anſtos finden wollen; es haben aber andere davor gehalten, es hätte die Sache nicht viel zu bedeuten und ging wohl an, daß man ſie heilig nennte. Es ſind auch etliche Schrifften desfals ans Licht getreten. *

* Der Herr D. Löſcher zu Dresden machte ſich bey einem gewiſſen Fall Bedencken, die Tauffe, wie ſie bey den Papiſten verrichtet und adminiſtriret werde, ſo ſchlechthin heilig zu nennen. Es kam hierauf 1720. ein **theologiſcher Brieffwechſel von der Benennung der heiligen Tauffe** zum Vorſchein, worinnen der Verfaſſer behauptete, die Päbſtiſche Tauffe könne man ohne Einſchränckung nicht heilig nennen und erinnerte ſonderlich, daß die Römiſche Kirche ihre aberglaubige Ceremonien bey der Tauffe vor ſo nothwendig hielte, daß ſie es vor eine Tod-Sünde auslegte, wenn man ſelbige nicht beybehielte, folglich die anderer Meynung wären, verdammte. Man hielte davor, es käme dieſe Schrifft von dem Herrn D. Löſcher ſelbſt her; oder ſey doch durch deſſen Vorſchub zum Druck beför-

befördert worden; man hat aber in den **unſchuldigen Nachrichten** 1720. pag. 1026. verſichern wollen, daß er an der Edirung dieſer Schrifft keinen Theil habe. Inzwiſchen kam 1721. deswegen heraus: **chriſtliches Bedencken über den theologiſchen Brieffwechſel von der Benennung der heiligen Tauffe**, worinnen der Auctor davor hält, man könne die Päbſtiſche Tauffe gar wohl heilig nennen, indem ſolche ihre Gültigkeit habe. Die Sache an ſich ſelbſt iſt von keiner Wichtigkeit. Sie beruht darauf, in was vor einer Abſicht der päbſtiſchen Tauffe eine Heiligkeit könne beygeleget werden. Nennet ſelbige iemand in unſerer Kirche heilig, ſo thut er ſelbiges in Abſicht der weſentlichen Stücke der Tauffe, daß ſelbige bey den Papiſten mit den unſrigen überein kommen; ohne daß er damit die abergläubiſchen Ceremonien, ſo die Papiſten dabey haben und nur Neben-Dinge ſind, gut heißt; oder billiget. Meynet man, ſolche Ceremonien würden gleichwol von den Papiſten vor nothwendig geachtet, ſo kommt es hier wohl nicht darauf an, wie ſie in der Römiſchen Kirche angeſehen werden; ſondern wofür ſie derienige, der in unſerer Kirche die päbſtiſche Tauffe gleichwol heilig nennet, achtet. Meynet man noch weiter, ſähe man nur auf die weſentliche Stücke der Tauffe, ſo könnte man gleichwol die Päbſtiſche nicht ſo ſchlechthin heilig nennen; ſondern müſte eine Reſtriction dabey brauchen, ſo geht das wohl an, wer es thun will, ia wir glauben ſelbſt, man gehe vorſichtiger, accurater und behutſamer, wo man ſich dergleichen Reſtriction bedienet. Doch geſetzt, es thäte dieſes iemand nicht und ſage ſchlechthin, die päbſtiſche Tauffe ſey heilig, ſo hätte das auch nicht viel auf ſich. Denn da müſte man ſolche Benennung nach der Vorſtellung der päbſtiſchen Tauffe bey dem, der ſie

brauche, beurtheilen. Die Sache beruht auf gewiſſe Fälle. Wenn iemand vor ſich von der Tauffe der Papiſten redet; oder ſchreibet, ſo kan er von der gantzen Benennung abſtrahiren.

§. XXXV.

Bey eben dieſer Materie von der Tauffe iſt auch von dem Urſprung derſelben diſputiret worden: ob man die Tauffe, als das Sacrament des neuen Teſtamentes gewiſſer maſſen aus dem Judenthum herzuleiten? nachdem bey den Juden die Tauffe der Judens-Genoſſen im Gebrauch geweſen. Einige haben ſolches behauptet; andere aber dieſer Meynung wiederſprochen. *

* Hier kommt die Controvers von dem Urſprung der Tauffe Johannis und Chriſti vor: ob ſelbige, da ſie ein Sacrament des neuen Teſtamentes, gleichwol gewiſſermaſſen aus dem Judenthum herzuleiten? Man ſetzt voraus, daß bey den Juden die Tauffe der Judens-Genoſſen im Gebrauch geweſen, da man die Perſonen aus dem Heydenthum, ſo die Jüdiſche Religion annehmen wolten, zu tauffen pflegte. Daß ſolche Tauffe im Schwang geweſen, hat wohl keinen Zweiffel, weil dieſes ſo viele Jüdiſche und chriſtliche Scribenten einmüthig verſichert; nur iſt man darinnen nicht einig, wenn und wie dieſe Tauffe der Judens-Genoſſen aufgekommen. Etliche geben vor, Moſes hätte ſchon die Kinder Iſrael getaufft und die Tauffe als ein ſacramentum initiationis gebraucht, welches denn Gelegenheit zu der Tauffe bey den Judens-Genoſſen gegeben, daß wenn iemand in die Gemeinſchafft der Iſraeliten hätte wollen aufgenommen

nommen ſeyn, ſo hätte man denſelbigen getaufft. Andere ſetzen den Urſprung dieſer Jüdiſchen Tauffe weiter herunter, wie denn auch einige glauben, es lies ſich in dieſer Sache nichts gewiſſes beſtimmen. Doch da in ſoweit die Sache ausgemacht, daß vor den Zeiten Johannis und Chriſti bey den Jüden gewöhnlich geweſen, die Proſelyten zu tauffen, ſo haben etliche davor gehalten, dieſe Jüdiſche Tauffe ſey im neuen Teſtament beybehalten und in ein Sacrament verwandelt worden, ſo, daß das äuſſerliche tauffen als ein Jüdiſcher Gebrauch; das Anſehen und die Gültigkeit der Tauffe als eines Sacramentes, vor eine beſondere göttliche Einſetzung neuen Teſtamentes anzuſehen. Unter andern hat dieſe Meynung Carpzov in ſeinen Anmerckungen über Schickardi ius regium pag. 330. ingleichen der Herr D. Johann Andreas Dantz angenommen, davon der letztere 1699. alhier eine Diſputation de baptiſmo proſelytorum iudaico e monumentis ebræo-talmudicis eruto ad illuſtrandum baptiſmum Ioannis gehalten. Hierauf edirte zu Wittenberg der Herr D. Wernsdorf 1708. eine Diſputation, worinnen er recentiores de baptiſmate controuerſias vorſtellte und unter andern §. 21. ſqq. damit nicht zufrieden war, daß man den Urſprung der Tauffe neuen Teſtamentes aus dem Judenthum herführen wolte. Inzwiſchen führte der Herr D. Dantz in ſeiner Inaugural-Diſputation, welche er 1710. unter dem ſeeligen Herrn D. Buddeo de antiquitate baptiſmi initiationis Iſraëlitarum vindicata gehalten, die Sache weiter aus; gleichwie Herr D. Wernsdorf in eben dieſem Jahr noch eine andere Diſputation de baptiſmi chriſtianorum origine mere diuina fautoribus baptiſmi proſelytorum oppoſitam ans Licht ſtellte. Nebſt dieſen ſind noch andere von unſern Theologen, die ebenfals in ihren Schrifften ſich

dieſe Meynung gefallen laſſen. Von dem ſeeligen **Spener** iſt desfals ſchon oben ein und das andere berühret worden. Von dem ſeeligen Herrn D. **Buddeo** finden wir dieſes in den inſtitutionib. theol. dogmatic. lib. V. cap. I. §. 2. pag. 1434. der übrigen zu geſchweigen. An ſich hat auch die Sache nichts anſtößiges; noch bedenckliches bey ſich, wenn ſie nur recht erklärt und vorgetragen wird. Meynt man, es ſey dem göttlichen Anſehen der Tauffe neuen Teſtamentes nachtheilig, wo man ihren Urſprung aus dem Judenthum herholen wolte, ſo iſt dabey zumercken, daß man die Tauffe Chriſti nicht ſchlechthin in ihrem gantzen Weſen und Umfang daher leite. Etwas iſt von der Jüdiſchen Tauffe beybehalten; etwas hingegen von Gott hinzugethan worden, daß auf ſolche Weiſe gleichwol ein groſſer Unterſcheid unter der Tauffe des alten Teſtaments bey den Juden und des neuen bey den Chriſten bleibet. Die Jüdiſche Tauffe war an ſich ein bloſſer Gebrauch, eine menſchliche Verordnung und Gewohnheit, die kein göttlich Anſehen hatte und keine geiſtliche Würckung thun konnte. Die Tauffe Chriſti iſt kein bloſſer Gebrauch; ſondern etwas, ſo Gott ſelbſt eingeſetzet Joh. I, 33. etwas, ſo zur Vergebung der Sünden dienet, Marc. I, 4. Luc. III, 3. etwas, ſo Gott als ein Sacrament verordnet. Auf ſolche Weiſe bleibt der Unterſchied gros genug und wenn man ſich bey der Meynung von der Tauffe der Proſelyten ſo erkläret, kan man nicht ſagen, daß dieſes dem Anſehen der Tauffe Johannis und Chriſti nachtheilig wäre. Von der Jüdiſchen Tauffe hat man nur den Gebrauch, Waſſer bey den Menſchen zu adpliciren, behalten; daraus aber ein Sacrament gemacht, folglich ſiehet man die Tauffe Chriſti, ſo fern ſie ein Sacrament iſt und in ſolchem Urſprung, Abſicht und Würckung betrachtet wird, als was

göttliches

göttliches an. Stöſſet man ſich noch daran, daß Chriſtus Jüdiſche Gebräuche ſolte beybehalten haben, ſo mag man erwegen wie ſonſt in der chriſtlichen Kirche viele andere Jüdiſche Ceremonien ſind angenommen worden. Ja will man dieſes keine Behaltung; oder Nachahmung nennen, ſo kan man ſagen, es ſey eine Verbeſſerung vorgenommen worden, daß nachdem die Juden die Weiſſagungen von der Tauffe neuen Teſtamentes, welche bey dem Zacharia und Ezechiel anzutreffen ſind, nicht recht verſtanden und daher Anlas zur Tauffe der Proſelyten genommen, Chriſtus hierauf gekommen, die Sache hierinnen verbeſſert, die Tauffe in ihrer wahren und eigentlichen Beſchaffenheit eingeſetzet und verordnet habe. Man kan hier noch leſen **Zeltners** Diſputation de initiis baptiſmi initiationis iudæorum 1711. und **Petri Zorns** de baptiſmo proſelytorum judaico ſacramento veteris teſtamenti, welche er zu Leipzig 1703. unter dem Herrn D. **Johann Cypriano** gehalten.

§. XXXVI.

Es ſind auch noch Controverſien über gewiſſe Schrifften und Bücher vorgefallen, da man eben nicht über eine eintzele Materie; oder beſondere Meynungen diſputiret; ſondern an einer Schrifft überhaupt verſchiedenes als bedencklich erinnern und bemercken wollen, welches entweder die Redens-Arten; oder die darinnen enthaltene Sachen ſelbſt betroffen.

§. XXXVII.

Von dieſen müſſen wir vor andern die Streitigkeiten berühren, welche über des ſeeligen Arnds Bücher vom **wahren Chriſtenthum**

thum entſtanden ſind. Denn obwohl dieſer Streit ſchon in den vorigen Zeiten angegangen, daß einige dieſes Werck verdächtig zu machen geſucht; ſo iſt doch derſelbige zu unſern Zeiten wieder aufgewärmet und fortgeſetzet worden. *

* Worauf wir ietzo kommen, iſt ein wichtiges Stück der theologiſchen Streitigkeiten unſerer Kirche. Es betrifft keine geringe Sache; ſondern ein Werck, deſſen ſich die Evangeliſche Kirche mit Recht rühmen kan und daher billig deſſen Ehre zu retten, ſchuldig iſt. Die Hiſtorie dieſer Controvers giebt Gelegenheit, viel ſchöne und nützliche Anmerckungen zu machen und daraus unter andern die Gemüther und die Abſichten mancher Theologen kennen zu lernen. Die Sache iſt auch weitläufftig, wo ſie in ihrem völligen Zuſammenhang ſoll vorgeſtellet werden. Das nothwendigſte davon wollen wir berühren und in folgender Ordnung die Erzehlung anſtellen, daß wir erſtlich eine kurtze Nachricht von dem ſeeligen Arnd geben; hierauf ein Verzeichnis ſeiner Schrifften überhaupt machen; denn inſonderheit von ſeinen Büchern, die er vom **wahren Chriſtenthum** geſchrieben, handeln; die darüber entſtandene Streitigkeiten erzehlen; die unterſchiedene Urtheile der Gelehrten davon berühren und zuletzt noch einige Anmerckungen über die gantze Sache beyſetzen.

§. XXXVIII.

Der ſeelige **Arnd** iſt einer der vornehmſten und berühmteſten Theologen unſerer Kirche. Seine Gaben, welche ihm durch göttliche Gnade waren mitgetheilet worden, ſind nicht gering geweſen. Wie er ſein Amt mit aller Treue,

Eyffer, Sorgfalt und Weisheit verwaltet; im Leben und Wandel ſein Licht vor den Leuten leuchten laſſen; alſo hat er auch nach ſeinem Tod durch ſeine Schrifften einen beſondern Seegen über manche Seele erwecket. Er hat bey allen, die es redlich meynen und ihn aus ſeinen Büchern kennen lernen, einen guten Geruch hinterlaſſen. *

* Es iſt der ſeelige **Arnd** im Jahr 1555. zu Ballenſtädt im Fürſtenthum Anhalt gebohren. Sein Vater war Jacob Arnd, Prediger zu gedachten Ballenſtädt, von welchem die meiſten vorgeben, er wäre Hoff-Prediger bey Herrn Wolffgang, Fürſten zu Anhalt geweſen, ſo aber **Becmann** in der **Anhälteiſchen Hiſtorie** part. VII. pag. 323. wiederleget. Im zehnten Jahr ſeines Alters verlohr er ſeinen Vater; die Güte des Herrn aber erwies ſich an ihm reichlich und wunderbahr, daß er gleichwol das Ziel, ſo ihm die göttliche Vorſehung beſtimmt hatte, erreichen muſte. Anfangs wolte er Medicin ſtudiren; änderte aber ſolchen Vorſatz, nachdem ihn GOtt mit einer ſchweren Kranckheit heimſuchte und er ihm gelobte, wo er ihm wieder aufhelffen würde, wolte er ſich der Theologie widmen, ſo auch geſchehen iſt. Er begab ſich daher auf verſchiedene Univerſitäten und hörte 1576. zu Helmſtädt Heshuſium, 1577. zu Straßburg Sturmium und Pappum, 1579. zu Baſel Simonem Sulcerum und Theodorum Zwingerum. Zwey Jahr darnach iſt er wieder nach Haus gereiſet und 1582. der Schule in ſeinem Vaterlande vorgeſtellet worden, da er ſich denn auch in den Ehe-Stand begeben. Im folgenden Jahr 1583. hat ihn der Fürſt zu Anhalt zum Predigt-Ammt in der Kirche zu Badeborn beruffen, und nachdem er daſelbſt

ſelbſt ſieben Jahr GOttes Wort rein und lauter gepredigt, wurde er wegen des Exorciſtiſchen Streits 1590. von den Calviniſten, denen er ſich ſehr wiederſetzet, von dar vertrieben, wovon **Becmanns Anhältiſche Hiſtorie** part. VI. pag. 129. und part. VII. pag. 323. zu leſen. Doch war er kaum verſtoſſen, ſo fügte es GOtt, daß ihm zur ſelbigen Zeit zwey Vocationes, eine nach Mannsfeld und die andere nach Quedlinburg zugeſendet worden, davon er die letztere angenommen und in der Neuſtadt an St. Nicolai Kirchen zu Quedlinburg neun Jahr ſeinen GOtt im Ammt redlich gedienet, und ſonderlich über die Pſalmen und von wahren Chriſtenthum geprediget, auch daſelbſt die iconographiam, oder den **Bericht von den Bildern, deren Urſprung, Gebrauch und Mißbrauch in den alten und neuen Teſtament** geſchrieben, von welchen Punct **Kettners Quedlinburgiſche Kirchen- und Reformations-Hiſtorie** pag. 223. zu leſen. Nach neun Jahren, und alſo 1599. berief man ihn nach Braunſchweig an die St. Martins-Kirche an die Stelle wegen des Huberianiſmi vertriebenen Melchioris Leporini, welchen Beruff er auch annahm und ob er wohl bey ſeinem Abzug von Quedlinburg viele Verfolgung dulten muſte; kam er doch endlich in allem guten weg, erhielte auch den 13. Julii 1599. ein ſchönes Zeugnis von dem Miniſterio zu Quedlinburg. Zu Braunſchweig hatte er zwar groſſen Seegen, ſtunde bey vielen in nicht geringen Anſehen, nachdem er auch da ſein Ammt mit aller Treue und Fleis verwaltete, in ſeinen Predigten die Lehre von der wahren Reinigung des Hertzens, von dem neuen Leben in Chriſto, von der ungeheuchelten Liebe GOttes und des Nächſtens nachdrücklich, ſanfftmüthig und liebreich, ohne ſchelten und ſchmähen triebe; gleichwohl fehlte es ihm an Verfolgung nicht, und er wurde mit

allerhand

allerhand Beſchuldigungen beleget. Selbige ſollen folgende geweſen ſeyn: es lehrte Arnd, daß die Rechtfertigung eines Sünders vor GOtt nicht aus lauter Gnade geſchehe; daß die Glaubigen noch in dieſer Welt die Vollkommenheit erreichen müſten; daß er ſich anſtößiger Redens-Arten aus Tauleri und Weigels Schrifften bediene, wie ſolches weiter in dem **Bericht von Arnds Leben**, der 1698. heraus kommen und aus demſelbigen von Arnolden in den **Leben der Glaubigen** pag. 541. angeführet wird. Die eigentliche Urſach aber war der Neid, weil er bey den Leuten mehr Liebe, als andere hatte. Doch war ihm nicht das gantze Miniſterium; ſondern nur einige Prediger daraus entgegen. Im Jahr 1608. berief man ihn nach Eisleben zum Paſtorat, eben zu der Zeit, da die Noth am gröſten war und man alſo die Fügung und Vorſehung des Allerhöchſten deſto deutlicher ſehen konnte. Eben deswegen weil bey ſolchem Ruf der Wille GOttes ſo klärlich zu erkennen war, nahm er denſelbigen an und diente der Eislebiſchen Gemeinde nach ſeiner vorigen Treue dritthalb Jahr als Paſtor und Aſſeſſor des Conſiſtorii. Endlich wurde ihm 1611. die general Superintentur in Zelle durch Hertzog Georgen angetragen, welche er auch nach reiffer Uberlegung angenommen, und ſolches Ammt mit herrlichen Seegen eilff Jahr geführet. Am dritten Mai. des 1621. Jahrs wurde er bettlägerig, nachdem er an eben dem Tag ſeine letzte Predigt über die Worte aus CXXVI. Pſalm. v. 5. **die mit Thränen ſäen, werden mit Freuden ernden**, gethan, und wie er geſehen, daß die Kranckheit immer zugenommen, hat er ſich mit inbrünſtiger Begierde bey ſeinem Heylande zu ſeyn, ſich zu ſeinem Ende bereitet, und mit ungemeiner Glaubens-Stärcke alle Furcht vor den Tod überwunden. Er hielt beſtändig im Ge-

bet an; bezeigte auf ſeinem Tode-Bette, die Herrlichkeit GOttes geſehen zu haben, und entſchlief mit den Worten: **nun hab ich überwunden** den 11. Mai. in dem HErrn, nachdem er ſein Alter auf 66. Jahr gebracht, und ſeinen GOtt 38. Jahr im Ammt gedienet. Er hatte gantz beſondere Gaben und findet man an ihm ein Exempel eines wahrhafftig gelehrten, dabey gottsfürchtigen, geiſtreichen Theologi, der, was er vom wahren Chriſtenthum andere lehrte, an ſich vorher ſelbſt erfahren und empfunden. Seinem Ammte ſtunde er mit aller geiſtlichen Treue, Wachſamkeit und Weisheit vor. Seine Predigten waren nachdrücklich, kräfftig, geiſtreich, die nicht nur in die Ohren; ſondern auch von dar in die Hertzen gingen. Bey ſeinen vielen Verfolgungen bezeigte er ſich ſanfftmüthig und gedultig, und wuſte alles mit einer liebreichen Gelindigkeit zu tractiren. Vor den ſchändlichen Geitz hatte er einen Abſcheu und erwieſe vielmehr chriſtliche Milthädigkeit. Das Beicht-Geld, ſo bald ers empfangen, hat er entweder den Armen ausgetheilet; oder in den armen Kaſten geworffen, und nebſt dem in ſeinem übrigen Wandel ſo fleißig Allmoſen gegeben, daß einige nachgerechnet und befunden, wie er mehr ausgegeben, als ſeine gantze Beſoldung eingetragen habe. Was er vor eine Gabe zum Gebet müſſe gehabt haben, die gewis gantz ausnehmend geweſen, weiſen ſeine Schrifften, und inſonderheit das ſo genannte und geiſtreiche **Paradies-Gärtlein.**

Man findet in verſchiedenen Schrifften von dieſes Mannes Leben Nachricht, welche Herr M. **Scharff** in ſupplemento hiſtoriæ litisque Arndianæ p. 16. erzehlet. Unter andern befindet ſich deſſen Leben in **Arnolds Leben der Glaubigen**, pag. 536. ſqq. der auch in der **Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie** part. II. lib. 17. cap. 6. §. 5. pag. 942.

verſchie-

verſchiedenes, beſonders von ſeinen Schrifften anführet; ferner in Johann Heinrich Reitzens Hiſtorie der Wiedergebohrnen part. II. pag. 74. Philippi Julii Rehtmeyers antiquitatibus eccleſiaſticis inclytæ vrbis Brunsvvigæ part. IV. cap. 5. §. 22. pag. 312. ſqq. der die Nachricht davon mit beſondern Fleis aufgeſetzet, und verſchiedene Umſtände berühret, ſo man anders wo nicht findet; ingleichen in dem Bericht von Arndii Leben, der 1698. zu Nordhauſen herausgekommen; in des Herrn Abt Breithaupts Programmate de laudibus Arndii in ſeinen programmat. ſelect. n. 7. p. 90. Kettner in der Quedlinburgiſchen Kirchen⸗ und Kirchen⸗Hiſtorie cap. 31. pag. 222. Bytemeiſters commentat. de vita, ſcriptis ac meritis ſupremorum præſulum in ducatu Lüneburgenſi p. 30. in verſchiedenen Vorreden, welche ſeinen Büchern vom wahren Chriſtenthum vorgeſetzet worden, worunter die vornehmſte, die Johann Diecmann verfertiget, und die auch in ſeinen teutſchen Schrifften tom. II. pag. 164. anzutreffen; der general Schrifften, worinnen man die Leben der Gelehrten antrifft, nicht zu gedencken.

§. XXXIX.

Dieſer ſeelige Arnd hat zumal, ehe er die general Superintentur in Zelle übernahm, viele Schrifften verfertiget und heraus gegeben, welche mit einem beſondern Geiſt und Nachdruck geſchrieben, daher auch viele Seelen dadurch erwecket und erbauet worden. Doch ſind auch gewiſſe Bücher unter ſeinem Nahmen vorhanden; oder werden unter demſelbigen angeführt, von denen man ſo ſchlechthin

nicht ſagen kan, daß er der wahrhafftige Auctor von denſelbigen ſey.*

* Man findet hin und wieder Verzeichniſſe von den Schrifften des ſeeligen **Arnds** und zwar nicht nur bey denen, welche deſſen Leben beſchrieben, und zugleich eine Nachricht von ſolchen Schrifften beygefüget; ſondern auch bey denen, ſo theologiſche Bibliothequen verfertiget haben. Unter andern findet man dergleichen Catalogum in **Arnolds Leben der Gläubigen** pag. 576. und in ſeiner **Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie** part. II. lib. 16. §. 10. ſeqq. pag. 945. Man mus aber nicht alles ſo ſchlechterdings vor ſeine Arbeit annehmen, was davor ausgegeben und angeführet wird. Der Herr M. Scharff hat in ſupplemento hiſtoriæ litisque Arndianæ pag. 63. von verſchiedenen Schrifften angemercket, daß ſie ihm fälſchlich beygeleget würden; dergleichen auch, wie wohl mit wenigern, in **Wernsdorfs** diſputatione de Arndianis libris de vero chriſtianismo pag. 15. ſqq. erinnert worden.

Zu den wahrhafftigen Schrifften aber des ſeeligen **Arnds** gehöret 1) ſeine **Poſtill über die Sonn- und Feſt-Tags Evangelien**, welche alſo eingerichtet, daß über ein Evangelium offt unterſchiedliche Predigten darinnen anzutreffen und unter andern zu Franckfurt am Mayn mit **Speners** Vorrede gedruckt worden, welche Vorrede eben dieienige iſt, die nachgehends beſonders unter dem Nahmen piorum deſideriorum heraus kam, auch in die lateiniſche Sprache überſetzet wurde, davon ſchon oben, als wir den Anfang der Speneriſchen Streitigkeiten erzehlet, verſchiedenes angeführet worden: 2) Die **Erklärung über den Pſalter in 451. Predigten** geſtellet, welche mit einer Vorrede des ſeeligen Johann Gerhards zum Vorſchein kommen: 3) **Catechismus Erklärung**; oder Ausle-

gung

gung der fünff Hauptſtücken des Catechiſmi, ſo in Predigten beſtehet: 4) **Zehn Lehr- und geiſtreiche Predigten von den zehn grauſamen und ſchröcklichen Egyptiſchen Plagen**, welche der Mann GOttes Moſes vor dem verſtockten König Pharao in Egypten kurtz vor den Auszug der Kinder Iſrael durch GOttes Würckung hat gethan; was maſſen alle ſolche Plagen geiſtlicher Weiſe vor dem Ende der Welt wiederkommen, und über das menſchliche Geſchlecht, inſonderheit über die ietzt verſtockte böſe Chriſtenheit ergehen und verhängt werden ſollen: 5) myſterium iniquitatis, das iſt, **Geheimnis der Bosheit**, welches 1681. teutſch heraus kommen, da es ſonſt eigentlich lateiniſch geſchrieben geweſen, und zwar ſtatt einer Vorrede zu folgender Schrifft: reformatio papatus iuxta Auguſtanam confeſſionem, opera & ſtudio præclari & celebris cuiusdam iure conſulti puræ religionis doctrinæque orthodoxæ acerrimi adſertoris & defenſoris, welche Vorrede man nachgehends beſonders in teutſcher Sprache unter obigen Titul gedruckt hat, worinnen denn zwölff Stücke angemercket werden, darinnen das Geheimnis der Bosheit des Päbſtiſchen Stuhls beſtehe: 6) iconographia, **gründlicher und chriſtlicher Bericht von Bildern**, ihren Urſprung, rechten Gebrauch und Misbrauch im alten Teſtament: ob der Misbrauch die Bilder aufhebe? was dieſelben vor ein Zeugnis in der Natur haben in geiſt- und weltlichen Sachen? von der Ceremonie, oder Zeichen des Creutzes; auch von der äuſſerlichen Reverentz und Ehrerbietung gegen den hochgelobten Nahmen JEſu Chriſti unſers einigen Erlöſers und Ehren-König: 7) **Haus- und Hertz-Kirche, wie das Reich GOttes in uns zu bauen**; ingleichen: **Seelen-Artzeney wieder die Seuche der Peſtilentz**, einiger beſondern Predigten und Vorreden, die er zu einigen Schrifften

gemacht, nicht zu gedencken; was aber das Paradies-Gärtlein, informatorium biblicum und die Bücher vom wahren Chriſtenthum betrifft, davon wollen wir ietzo beſonders handeln, weil davon verſchiedene Umſtände anzuführen ſind.

Insbeſondere iſt unter den Schrifften des ſeligen Arnds zu bemercken: 1) ſein ſo genanntes **Paradies-Gärtlein**, worinnen ſolche Dinge von Gott zu bitten, gelehret wird, die das wahre Heyl der Seelen betreffen und zwar mit lauter Worten der Schrifft, die ſolchen Geiſt, Leben und Krafft mit ſich führen, daß alſo ſelbiges unter allen Gebet-Büchern wohl den Preis behält. Man erzehlet, daß dieſes Buch zu verſchiedenen malen in Feuer und Waſſer wunderbahrlich erhalten worden: das erſtemahl in Heſſen zu Göns 1624. da es von einem Päbſtiſchen Lieutenant in Ofen geworffen, und nach anderthalb Stunden an allen Stücken unverſehrt gefunden worden. Das anderemal ſey es 1654. zu Creutzendorf in einer Feuers-Brunſt gleichfals von einem Quartirmeiſter gantz unverſehrt angetroffen worden, dergleichen auch 1685. bey einer entſtandenen Feuers-Brunſt in dem Hildesheimiſchen ſich zugetragen. Aus den nähern Zeiten ſetzt man noch ein Exempel hiervon darzu, daß es in einer Waſſerfluth auch ohne einigen Schaden verblieben ſey. Hievon findet man nicht nur bey den meiſten Editionen dieſes Paradies-Gärtleins einen beſondern beygedruckten Bericht; ſondern es iſt auch beſonders heraus kommen: **vier Feuer- und Waſſers-Wunder, durch welche der allmächtige Gott Johann Arnds Paradies-Gärtlein wieder alle Vernunfft in Feuer- und Waſſers-Noth ſo wunderlich erhalten,** 1690. und 1713. edirte **Chriſtoph Heym eilff Wunder-Geſchichte von Paradies-Gärtlein.** 2) iſt des informatorii biblici zu gedencken, welches

ches unter dem Nahmen des ſeeligen **Arnds** zum öfftern gedruckt worden und bekannt genug iſt; es haben aber etliche zweiffeln wollen, ob er ſelbiges würcklich gemacht habe. Denn es ſey nicht von ihm ſelbſt bey ſeinen Lebzeiten; ſondern 1623. nachdem er ſchon 1621. geſtorben, von einem, der ſich mit M. B. angezeiget, heraus gegeben worden; der Herausgeber aber ſey vermuthlich **Melchior Breller**, ein Medicus, der eine diſſertationem apologeticam pro Arndio geſchrieben. Nicht lange darnach und zwar 1625. ſey dieſe Schrifft zu Strasburg unter folgendem Titul heraus kommen: **geiſtliches Brod-Körblein, darinnen die übrigen Broſamen der überſchönen, vortrefflichen Meditationen Herrn Arnds zubefinden**, welches zwar einige von dem informatore biblico unterſcheiden, und daraus zwey beſondere Bücher machen; in der That aber iſt es nur eines, welches man gleich ſiehet, wenn man ſie gegen einander hält. Es bemercken einige, es ſey nicht glaublich, daß wenn Arnd dieſe Schrifft verfertiget, er derſelbigen den Titul eines informatorii biblici ſolte gegeben haben. Denn ob man ſolches wohl vor unterſchiedenen Editionen der teutſchen Bibel geſetzet, ſo fände man doch in demſelbigen nichts weniger, als eine Anweiſung, wie die heilige Schrifft nützlich und erbaulich zu leſen. Es ſind etlichemal dieſer Schrifft wegen Streitigkeiten entſtanden. Denn einmal hatte Herr **D. Schelwig** ſeiner Predigt von der **Austreibung des Schwarm-Teuffels** einen Anhang beygefüget, und in demſelbigen das informatorium biblicum verdächtig machen wollen; deſſen ſich aber der Herr **Conſtantin Schütz** in der **Vorbereitung zu der gäntzlichen Verantwortung** angenommen, worauf von dem Herrn **Schelwigen Nachricht an ein E. E. Miniſterium wegen des** informatorii

torii biblici im Druck heraus kam, welches wir in dem erſten Theil und zwar in der erſten Abtheilung dieſes Capitels §. 66. pag. 740. erzehlet. Als 1704. die Stuttgardiſche Bibel zum Vorſchein kam, und derſelbigen ebenfals dieſes informatorium biblicum war fürgeſetzet worden, ſo wurde darüber von neuen controvertiret. Denn Herr D. **Neumann** hatte in dem über dieſen Bibel-Druck aufgeſetzten Bedencken vorgegeben, es befänden ſich in dieſem informatorio unterſchiedene verdächtige und den Irrgeiſtern angenehme Irrthümer auf eine verdeckte Art; und ob man wohl in demſelbigen alles aus chriſtlicher Liebe zu entſchuldigen ſuchte, ſo gebe doch der Proceß von Chriſto in uns den Schwachgläubigen nicht geringen Anſtos. Wieder dieſes Bedencken edirte 1708. Herr **Johann Melchior Krafft Anmerckungen**, und wolte in denſelbigen das informatorium biblicum vertheidigen, wie wir ſolches §. 28. dieſer Abtheilung umſtändlicher angeführet haben: 3) ſolten wir von den Büchern von **wahren Chriſtenthum** handeln, wovon aber bald die beſondere Abhandlung folgen ſoll.

Zu denjenigen Schrifften, welche ohne Grund dem ſeeligen Arnd beygeleget werden, gehöret 1) myſterium de incarnatione verbi; **oder das groſſe Geheimnis der Menſchwerdung des ewigen Worts.** Es iſt dieſes eigentlich ein Schreiben an Eraſmum Wolfartum, welches der ſeelige **Arnd** ſoll verfertiget haben. Man hat ſolches im Jahr 1689. und 1690. gedruckt, wie Herr **Arnold** in dem **Leben der Gläubigen** pag. 577. meldet, auch ſelbiges der **Jeanne Leade letztern Lebens-Stunden**, die zu Amſterdam 1705. herauskommen, beygefügt; wir haben aber auch eine Edition von 1676. bey der Hand. Es befinden ſich darinnen allerhand fanatiſche Einfälle, daß auch

daher

daher verſchiedene nicht ohne Urſach davor gehalten, es könnte Arnd ſolches nicht gemacht haben; wiewohl dieſes noch aus andern Umſtänden mit geſchloſſen wird. Denn da man vorgiebt, der Brieff ſey 1599. aus dem Original abgeſchrieben worden, ſo hat man wohl angemercket, es könnte dieſes deswegen nicht wohl ſeyn, weil darinnen Weigels Bücher, die damahls kaum hätten heraus ſeyn können, angeführet würden. Der Herausgeber ſetze auf den Titul, der Brieff ſey von neuen in die reine teutſche Sprache gebracht, welches bey des ſeeligen Arnds guten teutſchen Stilo nicht nöthig wäre. Dieſe Erinnerungen hat man in den **unſchuldigen Nachrichten** bey Recenſirung dieſer Schrifft, wie ſie den gedachten **letztern Lebens-Stunden der Leade** angedruckt worden, 1705. pag. 817. gemacht und noch hinzu geſetzet, ſolte dieſer fanatiſche Brieff vor genuin angenommen werden, ſo werde dem Editori hiermit angefordert, das Original mit den Umſtänden, wo es zu finden ꝛc. aufzuweiſen, und ohne Aenderung drucken zu laſſen; wiedrigenfals wolte man propter famam beati viri öffentlich wieder dieſes Vorgeben proteſtiret haben. So viel iſt wohl glaublich, daß der ſeelige **Arnd** dieſe Schrifft nicht aufgeſetzet, indem er ſich ſonſt vieler groben fanatiſchen Dinge theilhafftig gemacht, davon er doch weit entfernt geweſen und in ſeinen Schrifften davon nichts einflieſſen laſſen; ihm daher auch zur ſchlechten Ehre gereichet, wofern man ihm ſelbige beyleget; wer aber gleichwol der wahre Auctor davon ſey, läſſet ſich nicht gewis ſagen. Der Herr M. **Scharff** muthmaſſet in ſupplemento hiſtoriæ litisque Arndianæ pag. 65. ſie käme von einem Nahmens **Theophilo Aretio** her, welcher zur Zeit des Wolfarti, an den dieſes Sendſchreiben gerichtet iſt, gelebet und deſſen Bekannter geweſen ſey, da

man denn aus **Aretio** den **Arnd** gemacht, welche Muthmaſſung ſich gar wohl hören läſſet. Inzwiſchen haben einige kein Bedencken getragen, den ſeeligen **Arnd** vor den wahren Verfaſſer dieſes Sendſchreibens auszugeben. Der Herr **Arnold** thut dieſes in der **Kirchen-und Ketzer-Hiſtorie** part. II. lib. 17. cap. 16. §. 14. pag. 947. und in den **Leben der Gläubigen** pag. 577. führt auch in dem erſten Ort noch dabey an, es werde in dieſem Sendſchreiben Paracelſi und Weigelii Meynung vom Fleiſch Adams und Chriſti nach den Principiis der myſtiſchen Theologie aus den natürlichen und göttlichen Geheimniſſen gelobet und ausgeführet, auch inſonderheit erwieſen, daß wie Chriſtus als der himmliſche Adam auch himmliſches, doch menſchliches Fleiſch und Blut gehabt; alſo auch die wahrhafftig Wiedergebohrnen mit einem neuen himmliſchen Geiſt und geiſtlichen Leib in und aus Chriſto angethan würden, da ſie von deſſen weſentlichen Fleiſch und Blut ihre Speiſe und bis zur göttlichen Gröſſe ihre Nahrung hätten. Dabey bitte der Auctor dieſen Brieff geheim zuhalten, weil das Heiligthum keinem Hund gehöre und dem gemeinen Mann genug ſey, zu wiſſen, was von Chriſto in der Schrifft gelehret werde. Dieſes ſcheint nun ſich nicht zuſammen zu räumen. Man will den ſeeligen **Arnd** loben, ſeine vortreffliche Verdienſte gegen die Kirche andern anpreiſen und ſeine Unſchuld retten, welches alles gantz recht und billig iſt; gleichwol aber ihm eine ſolche Schrifft beylegen, welche ſeiner Ehre und Nachruhm, wenn ſie von ihm herkäme, nicht geringen Abbruch thäte. Doch haben nebſt ihm noch andere dergleichen gethan, und dem ſeeligen **Arnden** dieſe Schrifft als Verfaſſern zugeeignet, wie **Ittig** in opuſculis variis pag. 383. und **Scharff** in ſupplemento hiſtoriæ litisque Arndianæ, pag. 65. angemercket, davon der erſtere die

Sache

Sache an ihren Ort läſſet geſtellet ſeyn, ob **Arnd** davon Auctor ſey; oder nicht. 2) practica medendi theologico-medica, welche 1625. zu Straſsburg und hernach 1676. zu Leipzig nebſt **Arnds** iconographia gedruckt worden, worinnen hauptſäglich erwieſen wird, daß in der göttlichen verborgenen Weisheit ſo wohl alle Künſte; als auch abſonderlich die Medicin müſſe geſucht werden, wie **Arnold** in der **Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie** part. II. lib. 17. cap. 6. §. 14. pag. 947. anführet, iedoch ſo, daß er ſelbſt nicht gewis iſt, ob dieſe Schrifft **Arnden** als Verfaſſern angehöre, und daher nur meldet, man habe ihm ſolche zugeſchrieben; wie es wohl er in den **Leben der Gläubigen** pag. 581. ſelbiges ſchlechthin unter **Arnds** Schrifften geſetzet hat. Sie beruht leediglich auf die Paracelſiſche und Weigelianiſche Grund-Sätze, und man findet darinnen nichts, ſo dem Vortrag und Art zu ſchreiben des ſeeligen **Arnds** ähnlich wäre, daß man auch deswegen nicht ohne Grund ſolcher eine Stelle unter den untergeſchobenen Büchern des Arnds anweiſet: 3) ſind verſchiedene Brieffe unter Arnds Nahmen vorhanden, die nicht durchgehends vor ächt wollen angeſehen werden. Einer darunter iſt an den **Johann Gerharden**, als er zu Wittenberg ſtudirt, gerichtet, und eine Anweiſung, nützlich der Theologie obzuliegen, in ſich faſſet, welchen der Herr **Tenzel** zu erſt durch den Druck bekannt gemacht; darüber er aber mit Herrn **Johann Chriſtoph Holzhauſen** einen Streit gehabt, davon uns Herr **Scharff** in dem ſupplemento hiſtoriæ litisque Arndianæ pag. 67. eine Nachricht giebet. Eben dieſer erinnert auch pag. 63. daß 4) das Büchlein **wie die böſen Mäuler zu überwinden**, nicht unter die Arndiſchen Bücher eigentlich gehöre, wohin es gleichwol **Arnold** in der **Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie** part. II. lib. 17.

cap. 6. §. 14. pag. 946. gerechnet. Denn es wären darinnen unterſchiedene Theologen, als Arndii, Mülleri, Riſtii und anderer Meynungen von dem Neid und Calumnien enthalten, und ſchiene, daß ſolches zuerſt Johann Riſt zuſammen getragen, worauf es nachgehends von andern vermehret worden. Von den übrigen dergleichen Schrifften kan Herr Scharff in dem angezogenem Ort nachgeleſen werden.

§. XL.

Unter den Schrifften des ſeeligen Arnds iſt ſein Werck von wahren Chriſtenthum * eine der Vornehmſten, darüber er aber auch am meiſten leiden müſſen. Im Anfang edirte er davon nur das erſte Buch; worauf nachgehends die drey andern gefolget ſind; deren erſte Herausgabe aber bis daher ungewis geweſen, daß man nicht genau und mit einer Gewisheit ſagen kan, wenn ſelbige heraus kommen wäre. **

* Man findet von des ſeeligen Arnds Büchern vom wahren Chriſtenthum, wie dieſelbige herausgegeben, aufgeleget, in andere Sprachen überſetzet, angefochten, vertheidiget, geſcholten, gelobet worden, viele und mancherley Nachrichten in unterſchiedenen Aufſätzen und Büchern. Einmal gehören dahin die Vorreden etlicher Editionen von dieſem Werck, in welchen man von der Hiſtorie deſſelbigen gehandelt, worunter die vornehmſte iſt, die Johann Diecmann verfertiget, welche man auch in ſeinen teutſchen Schrifften tom. II. pag. 164. ſqq. antrifft; einen Auszug aber davon in den unſchuldigen Nachrichten 1709. pag. 396. leſen kan.

kan. Nebſt dem hat man beſondere Schrifften, darinnen abſonderlich von dieſen Arndiſchen Büchern gehandelt worden. Die Vornehmſte darunter führt den Titul: apologetica Arndiana, das iſt, **Schutz-Briefe, zur Chriſtlichen Ehren-Rettung des Geiſt-reichen Theologi, Herrn Johann Arnds, aus ſeinen hinterlaſſenen Briefen, Urkunden, eigenen Antworten, wie auch Teſtament, etlichen Cenſuren und Teſtimoniis ehemals zuſammen getragen, daraus Sonnen-klar zu beweiſen, daß ſeine Bücher vom wahren Chiſtenthum mit der Papiſten, Calviniſten, Schwenckfelds, Weigels und anderer Irrthümern zur Ungebühr bezüchtiget werden,** wobey ſich **Arnds** kurtzes Bedencken über **Weigels** dialogum de chriſtianiſmo, ingleichen ein Anhang etlicher Zeugniſſe und Lobſprüche redlicher Theologen zur Vertheidigung der Arndiſchen Schrifften befindet. Dieſe Schrifft iſt in ſolcher Geſtalt zu Leipzig 1706. von einem, der ſich in der Vorrede nur mit den Buchſtaben M. C. G. angiebt, und eigentlich **Günther** heiſſen ſoll, herausgegeben worden; ſie iſt aber ſchon vorher nicht nur 1625. in Lüneburg unter dem Titul: **wahrhafftiger, glaubwürdiger und gründlicher Bericht von den vier Büchern vom wahren Chriſtenthum Herrn Johann Arnds;** ſondern auch zu Roſtock 1688. gedruckt geweſen; wiewohl von der Roſtockiſchen Edition in der Vorrede der neuen Auflage von 1706. nichts gedacht worden. Doch behält die neue Leipziſche Edition vor den vorigen einen groſſen Vorzug, weil bey derſelbigen ein Anhang von Zeugniſſen verſchiedener Theologen, die zur Vertheidigung der Arndiſchen Schrifften dienen, ingleichen ein Verzeichnis von den Schutz-Schrifften vor Arnden und von ſeinen Gegnern hinzukommen. Die Schrifft ſelbſt iſt ſo beſchaffen, daß

ſie

ſie zur Erläuterung dieſer Hiſtorie ein gar groſſes beyträget. Nebſt dieſen gehöret hieher Herrn D. Johann Gottl. Stolzii Schrifft de ſcriptis Arndianis, die zu Waldenburg 1711. gedruckt; Wernsdorfs 1714. gehaltene Diſputation de Arndianis de vero chriſtianiſmo libris, davon die dritte Auflage 1726. heraus gekommen; Herrn Johannis Andreä Gleichii trifolium Arndianum; ſeu Ioannis Arndii tres epiſtolæ hactenus ineditæ de libris verum chriſtianiſmum concernentibus ad Petrum Piſcatorem, theologum quondam Ienenſem ſub auſpicium ſuperioris ſeculi ſcriptæ 1714. welches man zugleich mit der Wernsdorfiſchen Diſputation wieder aufgeleget hat. Die neuſte von ſolchen Schrifften iſt Herrn M. Gottfried Balthaſar Scharffs ſupplementum hiſtoriæ litisque Arndianæ aliquot inclutorum ſuperioris ſeculi theologorum epiſtolis conſtans 1727. In dem Werck ſelbſt ſo wohl; als auch in den beygefügten hiſtoriſchen und theologiſchen Anmerckungen werden nicht nur manche Umſtände in dieſer Sache, ſo bisher nicht ſo bekannt geweſen, entdecket; ſondern auch verſchiedene Fehler anderer verbeſſert, daß daher ſolche Schrifft dieſer Hiſtorie ein groſſes Licht geben kan. Endlich gehören auch noch dieienigen hieher, die entweder bey dem Leben des ſeeligen Arnds; oder ſonſt bey anderer Gelegenheit zugleich von ſeinen Büchern, das wahre Chriſtenthum betreffend, gehandelt. Unter andern hat dieſes gethan Arnold in der Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie part. II. lib. 17. cap. 6. §. 6. ſqq. pag. 943. wiewohl wieder die von ihm gegebene Nachricht verſchiedenes iſt erinnert worden, als von dem Herrn Scharffen in ſupplemento hiſtoriæ litisque Arndianæ hin und wieder und Hieronymo Bahr in der Vorrede ſeiner Schrifft, die er Arndium antipietiſtam genennet. Er hatte unter andern angeführet, Breckling gedächte

dächte von dem Hamburgiſchen, Lüneburgiſchen und Lübeckiſchen Predigern, daß ſie 1633. zu Mölln in Eulenſpiegels Begräbnis-Stadt zuſammen kommen und von Abſchaffung der Arndiſchen Bücher Rath gehalten; es habe ihnen aber D. Scherertz geſagt: ſie ſolten erſt ein beſſer Chriſtenthum ſchreiben, als Arnd, ſo würde dieſes von ſelbſt fallen. Dieſen Umſtand wiederleget M. **David Scultetus** in ſeinem Tractat innocentia theologorum Hamburgenſium genannt pag. 108. ſqq. In eben dieſer Sache hat auch **Caroli** in der **Würtenbergiſchen Unſchuld** den Oſiandrum vertheidigen wollen, davon wir hernach mehrers zur Erläuterung anführen werden. In des Herrn **Arnolds Leben der Glaubigen** pag. 553. ſqq. findet ſich auch viel, ſo zur Hiſtorie dieſer Bücher gehöret, nebſt dem man noch leſen kan Herrn D. **Buddei** iſagogen ad theologiam vniuerſam pag. 687. ſqq. **Lange** in antibarbaro tom. I. pag. 65. **Pfaffium** in introductione in hiſtoriam theologiæ litterariam part. I. pag. 276. **Weismanns** introductionem in memorabilia eccleſiaſtica hiſtoriæ ſacræ noui teſtamenti part. II. pag. 1174. ingleichen den **unpartheyiſchen Bibliothecarium** pag. 44.

** Der ſeelige **Arnd** ſoll den erſten Grund dieſer Bücher vom wahren Chriſtenthum durch gewiſſe Predigten geleget haben, indem er diejenigen bibliſchen Sprüche, welche über einem jeden Capitel ſtehen, zu Texten erwehlet und darüber geprediget. Nach dieſem ſoll er die Materie, die in einer jedweden Predigt abgehandelt worden, wieder vor ſich genommen, gründlicher ausgearbeitet und nach Gelegenheit und Befindung der Sache entweder erweitert; oder in die Kürtze zuſammen gezogen und darauf zum Druck befördert haben. Es kam aber das Werck nicht mit einander heraus. Denn anfänglich edirte er nur das erſte Buch und das

ſoll

ſoll 1605. geſchehen ſeyn, bey welchem erſten Druck er nicht nur verſprochen, daß die übrigen drey Bücher nachfolgen ſolten; ſondern es ſtande auch auf dem Titul: **vier Bücher vom wahren Chriſtenthum,** wodurch es denn geſchehen, daß ſich einige eingebildet, als wenn in dieſem beſagten 1605. Jahr das Werck vollſtändig zum Vorſchein kommen wäre; welches ſich aber nicht ſo verhält. Inzwiſchen hatte das erſte Buch bey vielen hohen und niedrigen, gelehrten und ungelehrten ſolchen Beyfall gefunden, daß ſie bey ihm ſchrifftlich und inſtändig anhielten, die Herausgabe der übrigen Bücher zu befördern und zu bewerckſtelligen. Etliche vornehme Perſonen ſollen gar zu ihn gereißt ſeyn, nachdem ſie etwas von ſeinen Schrifften geleſen, um ſo wohl ſeines mündlichen Zuſpruchs zu genieſſen; als auch die herrlichen Gaben, die ihm GOtt mitgetheilet, durch nähern Umgang noch beſſer zu erkennen. Der ſeelige **Gerhard** ſchrieb 1608. an ihn: **nicht nur ich; ſondern auch neben mir viele andere rechtſchaffene Leute erwarten die übrigen Bücher des wahren Chriſtenthums.** Darauf hat er ſolche drey Bücher, wie ſie von ihm geſchrieben und noch ungedruckt geweſen, gedachtem Theologo zugeſendet, ja gar geſchencket und ſich dabey bedungen, daß ſie nicht in öffentlichen Druck heraus kommen ſolten. Doch hat er nachgehends ſeinen Sinn geändert und ſelbſt an Peter Piſcatorem alhier geſchrieben und demſelbigen die Beförderung der Herausgabe recommendiret, welches man aus dem oben angeführten trifolio Arndiano, ſo der Herr **Gleich** herausgegeben, erkennet. Die Zeit, wenn dieſes zuerſt geſchehen, daß dieſe drey andere Bücher würcklich zum Vorſchein kommen, kan man nicht gewis beſtimmen. Einige geben das Jahr 1608. an; andere aber, die ſich deswegen viele Mühe gegeben, haben ſolche

che Edition von beſagten Jahr nicht antreffen können; wohl aber dieienige, die zu Magdeburg 1610. zum Vorſchein kommen. Nachdem das Werck einmal völlig heraus war, iſt es nicht nur zum öfftern wieder gedruckt; ſondern auch in andere Sprachen überſetzet worden, maſſen man ſelbiges in der Böhmiſchen, Schwediſchen, Däniſchen, Holländiſchen, Engelländiſchen, Lateiniſchen, Frantzöſiſchen Sprache hat, wie denn ſolches erſt vor einiger Zeit unter der Aufſicht Herrn D. **Haferungs** zu Wittenberg ins Frantzöſiſche gebracht, und den ohnlängſt verſtorbenen Cardinal von Noailles zugeſchrieben worden, wodurch auch die Erlaubnis ſoll erlangt worden ſeyn, ſolche Uberſetzung in Franckreich einzuführen und zugebrauchen. Das Buch ſelbſt iſt an ſich ſo gemein und bekannt, daß nicht nöthig iſt, von deſſen Innhalt und Einrichtung was zu ſagen.

§. XLI.

Uber dieſe Bücher vom **wahren Chriſtenthum** ſind unterſchiedliche Streitigkeiten entſtanden. Bey Lebzeiten des ſeeligen **Arnds** erregte man deswegen zu Braunſchweig Unruhen: ſeine eigene Collegen gaben ihn vor einen Schwärmer und Ketzer aus; brachten dieſes auf die Cantzel und ſuchten ihn auf alle Weiſe verdächtig zu machen, als hätte er ſolche Irrthümer, welche den Grund des Glaubens umſtöſſen. *

* Die Controverſien, welche über des ſeeligen **Arnds** Bücher vom **wahren Chriſtenthum** entſtanden, können wir eintheilen in die, welche bey ſeinem Leb-Zeiten, und in die, welche nach ſeinem Tod ſich hervor gethan. Zu der erſten Claſſe gehöret

höret zuerſt die Unruhe, welche zu Braunſchweig, da er noch daſelbſt Prediger war, von ſeinen eigenen Collegen erreget worden. Es war damahls nur das erſte Buch vom wahren Chriſtenthum heraus, und da ergrief man die Gelegenheit, ihn allerhand Ketzereyen und Schwärmereyen zu beſchuldigen. In der Vorrede, welche der Rigiſchen; auch der Leipziſchen Edition dieſer Bücher vorgeſetzet, werden die Urſachen der desfals erlittenen Verfolgungen alſo vorgeſtellet. Als er zu Braunſchweig angefangen, mit dem von Gott ihm verliehenen Pfund zum Dienſt des Herrn zu wuchern, auch der Herr die Arbeit geſeegnet, daß das von ihm geprediate Wort ſich kräfftig bey ſeinen Zuhörern erwieſen, ſo hätte dieſes bey den andern Predigern einen groſſen Verdrus erwecket, denen ihr Gewiſſen geſaget, wo Arnd den Weg GOttes recht lehrte, ſo wären ſie zu beſchuldigen, daß ſie bisher ihrem Amte nicht Genüge gethan. Doch damit ihre Heucheley nicht an Tag käme, hätten ſie den ſicherſten Weg geachtet, Arnden zum Ketzer zu machen, welches ſie auch gethan und in dem Beichtſtuhl, auch bey anderer Gelegenheit ihren Beicht-Kindern den Wahn beygebracht, daß Arnd gefährliche und ſchädliche Lehren vortrüge. Nachdem nun dieſe Vorbereitung geſchehen, hätte man die Sache auf die Cantzel gebracht, wieder Arnden geeyfert, unter dem Vorwand, daß er der Lehre von der Rechtfertigung aus Gnaden zu nahe trete, indem er allzuſehr auf die rechtſchaffene Erneuerung des Geiſtes dringe, auch einige Redens-Arten brauchte, welche ihnen unbekannt, und alſo verdächtig wären. Dieſes ſelbſt führt Herr Rehtmeyer in antiquitatibus eccleſiaſticis inclytæ vrbis Brunswigæ part. IV. cap. 5. §. 26. pag. 321. an, und bekennet, daß dieſe Nachricht an ſich der Wahrheit allerdings gemäs; erinnert nur dabey, man

müſſe

müſſe es nicht von dem gantzen Miniſterio annehmen. In demſelbigen wären unterſchiedliche, auch der Superintendens Wagner ſelbſt geweſen, die daran keinen Gefallen gehabt und ſeine Erklärung vor hinlänglich geachtet; ſondern es wäre nur von den meiſten zu verſtehen, worunter ſonderlich ſein College an der Martins-Kirche, M. Hermann Denecke ſich befunden, der dem guten Arnd, weil er mehr Liebe bey den Leuten gehabt, ſehr nachgeſtellet, welchem etliche andere beygefallen, deren hartem Verfahren die wenigen gut geſinnten üm Zwieſpalt zu verhüten, nachſehen und es ſo gehen laſſen müſſen. Noch deutlicher werden die Urſachen ſolcher Verfolgungen, welche die Braunſchweigiſchen Prediger wieder Arnden vorgenommen, in dem zu Nordhauſen 1698. heraus gekommenen **Bericht von Arnds Leben** erzehlet, die man auch in **Arnolds Leben der Glaubigen** pag. 541. wo man ſie aus dem ietzt angezogenen Bericht eingerücket, nachleſen kan. Es beruhten nemlich ihre Beſchuldigungen vornemlich darauf 1) ſolte Arnd lehren, **daß die Rechtfertigung eines Sünders vor GOtt nicht aus lauter Gnade geſchehe.** Dieſes wolten ſie damit erweiſen, weil er zuſehr auf die guten Wercke, auf die thätige Erneuerung, Verläugnung ſein ſelbſt, auf die Nachfolge Chriſti drünge, welches dem Verdienſt Chriſti verkleinerlich ſey: 2) lehre er, **wie die Glaubigen noch in der Zeit die Vollkommenheit erlangen müſten:** 3) brauche er unterſchiedentliche **Redens-Arten,** welche verdächtig wären und ahme der Schreib-Art des Tauleri nach, bediente ſich auch der Redens-Arten des Valentin Weigels und wäre alſo wegen des Weigelianiſmi und Enthuſiaſmi verdächtig. Auf alle dieſe Puncte thate er ſeine Erklärung. Denn was den **erſten** anlangt, daß er lehren ſolte, die Rechtfertigung eines armen Sünders

vor GOtt geſchehe nicht aus lauter Gnade, ſo er-klärte er ſich bey aller Gelegenheit dahin, er drin-ge auf die guten Wercke nicht in der Abſicht, daß man die Seeligkeit damit verdienen ſolte; ſondern weil es nicht anders ſeyn könnte, daß wenn man durch den Glauben in Chriſto eingepflantzet und in ihm des lebendigmachenden Geiſtes theilhafftig worden ſey, auch in ihm gute Früchte bringen müſte. Bey der **andern** Beſchuldigung, daß die Glaubigen ſei-ner Meynung nach noch in dieſem Leben die Vollkom-menheit erreichen müſten, gieng ſeine Erklärung dahin, er brauche das Wort **Vollkommenheit** in keinem andern Verſtand, als wie es Chriſtus ſelbſt und ſeine Apoſtel nebſt andern reinen Lehrern ge-braucht hätten. Und was **drittens** die verdächti-ge Redens-Arten betrifft, daß er inſonderheit vie-les aus Weigels Schrifften genommen, ſo hat er ſich unter andern wegen der zwölff aus Weigelio genommenen Capitel, die er ſeinem Werck vom wahren Chriſtenthum mit einverleibet, damit ent-ſchuldiget, ſie wären ihm von einem guten Freund zugeſchickt worden, und weil er nicht gewuſt, wer ſie aufgeſetzet, habe er kein Bedencken getragen, ſelbige mit in ſein Buch einzurücken. Daß er Tauleri Schrifften, die Bücher des Thomä a Kem-pis, die ſo genannte teutſche Theologie fleißig gele-ſen, auch Redens-Arten daraus behalten, ſey wohl wahr; es hätten aber dieſes auch andere ge-than und was ia anſtößig darunter ſchiene, könn-te geändert werden, welches auch nachgehends ge-ſchehen, wie aus dem folgenden wird zu erſehen ſeyn. Doch mit dergleichen Erklärungen war man nicht zu frieden, und fuhr vielmehr in der Bitter-keit und Verfolgung wieder ihn fort. Der ſeelige **Arnd** beklagt ſich ſelbſt über dieſe Verfolgung gar wehmüthig in dem **Abdanckungs-Schreiben an den Herrn Bürgermeiſter zu Braunſchweig**

Statt-

Statium Kalen, wenn es daſelbſt unter andern heiſt: und gebe demnach E. E. W. freundlich zu betrachten, was das ſey, einen öffentlich vor der gantzen Gemeinde zu verketzern, zu verſchwärmern, alle ſein Thun und Predigten für Jöckeley, für Hudeley zu ſchelten, einen nicht allein als den gröbſten ungelehrteſten Eſel, als der die Theologie nicht gelernet, auch nicht verſtehet, zu beſchreyen; ſondern auch der Lehre halben verdächtig zu machen, und die Leute für einem zu warnen, da ich doch die reine Lehre in öffentlichen Verfolgungen ungeſpartes Leibes und Gutes, ohn unziemlichen Ruhm, bekannt und vertheidiget habe: und mus für GOtt und E. E. W. bekennen, daß mir niemahls meine öffentliche harte Verfolgung und Verſtoſſung aus meinem lieben Vaterland, dem Fürſtenthum Anhalt, ſo wehe gethan, als dieſe. Und wenn mich nicht mein gut Gewiſſen und das Exempel meines HErrn JEſu Chriſti, und ſeiner werthen Apoſtel getröſtet, ſo wäre ich des Todes geweſt: habe auch damahls meinen lieben GOtt mit Thränen gebeten, mir ein ander Oertlein, es ſey auch ſo geringe, als es wolle, zu zeigen: und hätte ichs damahls gewuſt, ich wäre auf Händen und Füſſen hinausgekrochen. Dieſen Brieff findet man in den apologeticis Arndianis pag. 125. ingleichen in Herrn Rehtmeyers Beylagen ſeiner antiquitatum eccleſiaſticarum vrbis Brunswigæ zum viertenBuch cap. 5. pag. 258. wo auch pag. 257. noch ein anderes Schreiben des ſeeligen Arnds an eben dieſen Bürgermeiſter anzutreffen.

§. XLII.

In Pommern hat Herr D. Daniel Cramer dieſe Bücher auch verdächtig machen

wollen und unter andern daran ausgeſetzet, Chriſtus wäre darinnen nur als ein Exempel zur Nachfolge vorgeſtellet; hingegen behauptet, daß die wahre Erkänntnis Chriſti nicht alsbald deſſelben Nachfolge mit ſich bringe. *

* In den Apologeticis Arndianis pag. 62. ſqq. findet ſich ein Schreiben des Hertzogs zu Braunſchweig Auguſti, des jüngern an Johann Arnden von 26. Jan. 1621. worinnen ihm dasjenige, was Herr D. **Daniel Cramer** zu Stettin an höchſtgedachten Hertzog wieder Arnden gelangen laſſen, communiciret und dabey befohlen worden, ſeine Meynung hierüber aufzuſetzen. In dieſem darauf folgenden Antworts-Schreiben des ſeeligen **Arnds** von 28. Januar. 1621. gedenckt er, Cramer betriege ſich, wenn er vorgebe, daß die wahre Erkänntnis Chriſti nicht alsbald deſſelben Nachfolge mit ſich bringe. Er ſetzt hinzu: es werde einmal die Zeit kommen, daß die teutſchen Univerſitäten deswegen angeklagt würden, daß ſie die höchſte und ſeeligmachende Gabe der Erkänntnis Chriſti ohne ſein Exempel gelehret hätten, bey welchen Worten **Wernsdorf** in ſeiner Diſputation de Arndianis libris de vero chriſtianismo pag. 18. erinnert, bey ietzigen Zeiten hielte er dieſe Anklage vor unnöthig, weil ſo viel ihm wiſſend, auf allen teutſchen Academien die Moral mit den Lehr-Puncten verknüpffet würden. In eben dieſen apologeticis Arndianis pag. 64. findet man ein ander Schreiben von dem **Arnden** an Hertzog Auguſt von 29. Januar. 1621. worinnen er gleichfals bemercket, D. Cramer thäte ihm unrecht, daß er ihn beſchuldige, er habe Chriſtum in ſeinen Büchern nur als ein Exempel und nicht als ein Geſchenck vorgeſtellet, und führet diejenigen Stellen daraus an, worinnen umſtändlich

lich gewieſen, wie man Chriſtum, als das koſtbahr-ſte und himmliſche Geſchenck ſeines Vaters anzuſehen habe. Er beklagt ſich anbey, daß ihn gedachter Cramer auf eine verächtliche Art unter die neuern Scribenten gezehlet, als ſey er ein nouus ſcriptor. Doch ſcheint, daß Cramer dieſes letztere ſo bös nicht gemeynet habe. Man findet in des Herrn Scharffs ſupplemento hiſtoriæ litisque Arndianæ pag. 86. ein Stück von einem Brieff, welchen Cramer an Michael Blanck geſchrieben, worinnen er bezeuget, er könne das Verfahren derienigen keinesweges billigen, welche dieſe Bücher von wahren Chriſtenthum ſo gleich wolten verdammen, ehe und bevor der Auctor derſelbigen, der noch am Leben ſey, darüber gehöret werde. Durch ein und andere unbequeme Redens-Art würde man noch kein Ketzer, zumal wenn der Auctor feuerlich dawieder proteſtire und ſich zugleich auf die ſymboliſche Bücher unſerer Kirche beruffe, wie Arnd gethan. Man müſte auch hier die Regel gelten laſſen, daß ein ieglicher der beſte Ausleger ſeiner Worte ſey. Würden gleich dieſe Bücher bey einigen gemisbraucht, ſo geſchehe doch ſolches zufälliger Weiſe und thäte an ſich ſelbſt zur Sache nichts.

§. XLIII.

Zu Dantzig fanden dieſe Arndiſche Bücher einen hefftigen Wiederſacher an Herrn D. Johann Corvino, der zwar in Schrifften nichts dagegen ediret; hingegen mündlich und auf der Cantzel dermaſſen dawieder geeyfert, daß er Arnden als einen Ertz-Ketzer geſcholten. Doch fanden ſich auch damahls welche, ſo der Wahrheit und Unſchuld das Wort reden konnten. *

* Was wegen dieſer Bücher zu Dantzig vorgegangen, davon giebt **Chriſtoph Hartknoch** in der **Preußiſchen Kirchen-Hiſtorie** lib. III. cap. 8. pag. 798. ſqq. folgende Nachricht. So bald D. **Johannes Corvinus**, der ſich ſonſt **Rabe** vorher genennet, in der Pfarr-Kirchen zu St. Marien 1618. von dem Rath zu Dantzig zu einem Pfarrherrn beſtellet worden, habe ſich zwiſchen ihm und ſeinen Conſorten an einem Theil; wie auch zwiſchen M. Daniel Dilgero, Michaele Blanckio, M. Martino Statio, Thoma Stolſio, Petro Richtero und M. Hermanno Rathmanno am andern Theil der Streit über Johann Arnds Bücher erhoben, der endlich dahin gediehen, daß man des Arnds vergeſſen und Rathmannen inſonderheit neuer irrigen Lehren beſchuldiget. Corvinus habe vorgegeben, Arnds Bücher lieſen wieder das Fundament der heiligen Schrifft, daß auch viele Bürger zu M. Dilger, Rathmannen und andern Predigern kommen und ſich bey ihnen Unterricht ausgebeten, ob denn ſolche Bücher mit dem chriſtlichen Glauben übereinſtimmten; oder nicht, worauf ſie von ihnen den Beſcheid erhalten, daß gedachte Bücher zur Ubung des wahren Chriſtenthums geſchrieben wären, und alſo wären ſie auch nützlich zu leſen. Bald darauf ſey es geſchehen, daß M. Dilger des Arnds Bücher, ſonderlich das Paradies-Gärtlein auf öffentlicher Cantzel gelobet und den Leuten zur chriſtlichen Ubung angeprieſen, welches Corvinus übel aufgenommen und unter andern gegen Rathmannen gedacht, die Bücher des Arnds wären nicht richtig, und gäben zu allerhand Schwärmerey und Ketzerey Anlas. Hierauf habe Rathmann geantwortet, er ſolte das Miniſterium laſſen zuſammen ruffen und beweiſen, daß die Bücher verdammlich wären, ſo wolte er nicht der letzte; ſondern der erſte ſeyn, der ſolche Bücher öffentlich ver-

verwerffe; er mögte aber wohl zuſehen, was er anfieng. Inzwiſchen habe Corvinus angefangen, auf den Cantzeln die Leute vor Arnds Bücher, als ketzeriſche Schrifften, zu warnen, ſo daß wenig Predigten gehalten worden, in denen er nicht diejenigen, ſo es mit Arnden gehalten, beſchuldiget, ſie gingen auf die guten Wercke, wären neue Werck-Heiligen und was dergleichen Dinge mehr geweſen. Einsmals habe er in einer Predigt auf Arnden, ohne ihn zu nennen, geſtichelt und wie er darnach mit Rathmannen hierüber geſprochen, ſey er in dieſe Worte ausgebrochen: der Teufel würde den Arnd den Lohn geben; er hätte in fünff Artickeln nicht recht gelehret, nemlich von Gottes Wort; von der Buſſe; von der Rechtfertigung; vom Eheſtand und von der Aufferſtehung des Fleiſches; da ihn denn Rathmann um die Wunden Chriſti willen gebeten, er ſolte die Arbeit auf ſich nehmen und ſolche Ketzereyen beweiſen, welches auch Corvinus innerhalb einer Jahres-Friſt zu thun verſprochen; daraus aber nichts geworden iſt. Mittlerer weile habe der Rath zu Dantzig beſorgt, es dörffte daraus eine gröſſere Unruhe und Weitläufftigkeit entſtehen, und daher die Sache dahin dirigiret, daß man der Bücher Johann Arnds auf öffentlicher Cantzel nicht mehr gedencken und ſonſt miteinander in brüderlicher Liebe und Einigkeit leben ſolte. Es hätte auch ſchon damahls M. Dilger eine Schrifft fertig gehabt, darinnen er Arnds reine Lehre gerettet; als aber dieſe Handlung von dem Rath vorgenommen worden, habe er nebſt Rathmannen und andern, die hierinnen eines Sinnes geweſen, ſich dahin erkläret, um Friede willen damit zurück zuhalten, wofern nur D. Corvinus die Sache nicht weiter rühren würde. Allein als der Bürgermeiſter von D. Corvino vernommen, er könne nicht ſchweigen und wolte wieder Arnden

ſchreiben, habe er dieſes M. Dilgern wiſſen und zuverſtehen geben laſſen, er könne bey ſolchen Umſtänden ſeine Schrifft vor Arnden nur herausgeben. Dieſe iſt nun 1620. unter folgendem Titul gedruckt worden: **Herrn Johann Arnds richtige und in Gottes Wort wohl gegründete Lehre in den vier Büchern vom wahren Chriſtenthum, in etlichen Puncten aus dringenden nothwendigen Urſachen wiederholet**, welche Schrifft ſehr rar worden. Der Herr **Arnold** in der **Kirchen- und Retzer-Hiſtorie** part. II. lib. 16. cap. 6. §. 11. pag. 945. ingleichen der Herausgeber der apologeticorum Arndianorum, die er 1706. vermehrter wieder drucken laſſen, pag. 182. legen dem **Johann Michael Dillherr** in dieſer Sache folgende Schrifft bey: **die Wiederholung der wohlgegründeten Lehre Johann Arnds vom wahren Chriſtenthum**; es erinnert aber Herr **Scharff** in ſupplemento hiſtoriæ litisque Arndianæ pag. 135. es ſey dieſe Schrifft eben diejenige, welche M. **Dilger** herausgegeben, daher hierinnen eine Confuſion begangen worden, daß man aus einem Buch zwey Bücher gemacht. Es ſchiene nicht, daß **Dillherr** iemahls dergleichen zuſchreiben vorgehabt. In den apologeticis Arndianis findet man pag. 53. einen Brieff von Dilgern an Arnden, worinnen er von ſeiner vorhin gedachten Schrifft folgendes meldet: librum meum, quem pro mea defenſione conſcripſeram, hic diſtrahi nolunt, ne controuerſia, ut putant, augeatur, & hoc ex conſilio, ut quidam dicunt, Crameri. Unter denen Dantzigern Predigern, welche mit Corvino wieder Arnden eine gemeine Sache machten, befande ſich auch M. **Johannes Walther**, der 1620. eine Schrifft verfertigte und darinnen allerhand unrichtige Lehren aus Arnds Büchern weiſen wolte, von welchem der Herausgeber apologeti-

logeticorum Arndianorum pag. 192. meldet, weil dieſes Buch mit vielen Verdrehungen, Verleumbdungen und fleiſchlichen attentatis angefüllt geweſen, ſo hätte der Rath zu Dantzig den Druck deſſelbigen verbothen. Von ſolchem Verboth meldet **Hartknoch** in der Preußiſchen **Kirchen-Hiſtorie** lib. III. cap. 8. §. 3. pag. 802. nichts; gedenckt hingegen, es wäre dieſe Schrifft nach Wittenberg geſchieckt worden; man hätte aber ſelbige drucken zu laſſen, daſelbſt nicht verſtattet, und das führt auch **Wernsdorff** in der Diſſertation de Arndianis libris de vero chriſtianiſmo pag. 18. an. Es ſetzt der Herr **Scharff** in ſupplemento hiſtoriæ litisque Arndianæ pag. 89. hinzu, daß dieſe Schrifft nicht gedruckt worden und die Theologen zu Wittenberg ihre Herausgabe nicht bewilliget, ſey vermuthlich daher kommen, weil der Auctor gleich darauf mit Tod abgegangen wäre. Obwohl dieſer Streit vornemlich die Arndiſchen Bücher vom wahren Chriſtenthum betraf; ſo war man doch auch mit dem **Paradies-Gärtlein** nicht zufrieden, und wolte ſich ſonderlich daran ſtoſſen, daß Arnd darinnen im Abend-Gebet geſetzet: **Laß mir die heiligen Engel erſcheinen im Schlaf,** welches man ihm ausgelegt, als wenn er auf Erſcheinungen der Geiſter und dergleichen viel gehalten hätte. Eben dieſen Einwurff machten Corvinus und Walther dem M. Dilger, als er auf der Cantzel das Paradies-Gärtlein den Leuten recommendiret hatte. Nachgehends iſt dieſe Arndiſche Redens-Art, daß die heiligen Engel erſcheinen ſolten, zum öfftern unterſucht und beurtheilet worden, da denn einige nicht ohne Urſach davor gehalten, ſie litte einen gar guten Verſtand, der ſowohl in dem Amt der heiligen Engel; als auch in andern dergleichen Gebeten ſeinen Grund habe, davon die Schrifften **Scharff** in ſupplemento hiſto-

riæ litisque Arndianæ pag. 90. angeführet. Man leſe auch noch von dieſem Streit zu Dantzig des Herrn Andreä Charitii commentationem hiſtorico-litterariam de viris eruditis Gedani ortis, ſpeciatim iis, qui ſcriptis inclaruerunt, pag. 37. ſqq. welche 1715. herausgekommen.

§. XLIV.

Nach ſeinem Tode iſts dem ſeeligen Arnden nicht beſſer ergangen. Die Streitigkeiten ſind fortgeſetzt worden und haben ſich immer welche gefunden, ſo deſſen Bücher vom wahren Chriſtenthum allerhand Irrungen auch wohl Ketzereyen beſchuldiget; oder wenigſtens verdächtig zu machen, geſuchet. Unter andern haben deswegen Breller und Wehrenberg eine Controvers gehabt. *

* In eben dem Jahr, da Arnd mit Tod abgegangen war, nemlich 1621. kam zu Goßlar heraus myſterium iniquitatis pſeudo-euangelicæ, hoc eſt, diſſertatio apologetica pro doctrina b. Io. Arndii aduerſus centauros quosdam pſeudoeuangelicos & ſophiſticam illorum theologiam, welche Schrifft der oben angeführte Breller verfertiget hatte; ſich aber dabey einer gar beiſſenden, ſtachelichten und dem Arndiſchen Geiſt nicht gemäſen Schreib-Art bedienet. Dieſer Schrifft ſatzte M. Jacob Wehrenberg, Prediger zu Hamburg 1622. entgegen: vindicias eccleſiæ Lutheranæ; Breller aber antwortete in eben dem Jahr in vindiciis pro myſterio iniquitatis pſeudoeuangelicæ aduerſus pſeudoeuangelicum declamatorem & poſtillatorem Hamburgenſem, worüber Wehrenberg ſtarb, daß alſo von ſeiner Seite keine Verantwortung heraus kommen konnte. Man ſchreibt, es habe Breller ſein hietziges und unan=

unanſtändiges Verfahren in dieſer Sache bereuet. Der Herausgeber der apologeticorum Arndianorum ſetzt pag. 194. Wehrenbergen unter Arnds Gegner; wiewohl er geſtehet, es wären ihm ſeine vindiciæ nicht bekannt und Breller habe ihn mit ſtachelichen Worten gar hart angegrieffen, die ſich mit dem Geiſt und Stilo des Arnds gar nicht räumten. Es merckt der Herr **Scharff** in ſupplemento hiſtoriæ litisque Arndianæ pag. 58. 59. hiebey an, man thäte ihm unrecht, daß man ihn unter Arnds Gegner zehlen wolte, indem er denſelbigen hochgehalten und in ſeiner Schrifft von ihm ſehr wohl geurtheilet. Man leſe hiebey noch **Scultetum** in innocentia theologorum Hamburgenſium pag. 104.

§. XLV.

Es gab auch der iüngere Oſiander ein theologiſches Bedencken heraus, welcher geſtalt Arnds wahres Chriſtenthum anzuſehen, und zu achten ſey, worinnen er ihn vieler groben Irrthümer und Schwärmereyen beſchuldiget. Es haben ſich aber andere gefunden, ſo dieſes Bedencken wiederleget und die Ehre des ſeeligen Arnds mit Nachdruck gerettet. *

* Der Herr D. **Lucas Oſiander** und zwar der iüngere gab 1623. folgendes heraus: **theologiſches Bedencken und chriſtliche treuhertzige Erinnerung, welcher geſtalt Johann Arndens wahres Chriſtenthum nach Anleitung des heiligen Worts Gottes und der reinen Evangeliſchen Lehre und Bekänntniſſen anzuſehen und zu achten ſey. Allen gottſeeligen Chriſten, denen iezt gemeldetes Chriſtenthum zu Hand kommen, zu nothwendiger Nachricht geſtellet und publiciret.** Indem der Herr Arnold in der

Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie part. II. lib. 16. cap. 6. §. 8. pag. 944. dieſes Bedencken anführet, ſo meldet er dabey, er habe darinnen den Arnden durchgehends als einen Papiſten, Calviniſten, Flacianer, Schwenckfelder, Weigelianer abgemahlet, und ſo vieler Schwärmereyen, Irrthümer und Betriegereyen beſchuldiget, daß man bey Leſung deſſelbigen vor dieſes groſſen Doctoris Blindheit erſtaunen müſſe, indem er allerdings den heiligen Geiſt gantz offenbahrlich und gröblich gelä⸗ſtert, die Würckungen Gottes dem Teufel ausdrücklich zugeſchrieben und derſelben gantz leichtfertig geſpottet, wenn er redliche Leute vergeiſterte Arndiſche Chriſten nenne, durch welche wohl der Müntzeriſche Aufruhr und Unglück ins Land könnte gebracht werden und was der Gräuel mehr wären. Gleichwol ſey Oſiander noch nach ſeinem Tode vor andern gerühmet worden, daß er ſich mit Schrifften wieder die Calviniſten, Wiedertauffer und Arndianer wohl verdient hätte. Es ſey merckwürdig, daß einsmahls unter ſeiner Predigt zu Tübingen ein Soldate mit bloſen Degen zu ihn auf die Cantzel gelauffen und geſagt, **warum lehreſt du nicht Gottes Wort?** worüber der Soldate zwar geſtrafft; Oſiander aber ohne Zweiffel ſeines unnützen Gewäſches, das er auſſer und ohne Gottes Wort zu treiben gepfleget, erinnert worden. Es ſolte ihm zwar vor ſeinem Tod der Frevel wieder Arnden ſehr gereuet; aber auch einen Tübingiſchen Juriſten ſo geärgert haben, daß er hernach bald papiſtiſch worden. Wieder dieſe Arnoldiſche Erzehlung und Vorſtellung dieſer Sache iſt verſchiedenes erinnert worden, daß ſich darinnen nicht nur viel unrichtiges; ſondern auch bitteres und partheyiſches befände. Was die Perſon des Lucä Oſiandri und deſſen Verfahren in der Arndiſchen Sache betrifft,

ſo

ſo haben denſelbigen deßfals wieder Arnolden **Ludwig Melchior Fiſchlin** in memoriis theologorum Würtenbergenſium part. II. pag. 46. und **Andreas David Caroli** in der **Würtenbergiſchen Unſchuld** pag. 414. ſqq. zu retten geſuchet. Es bemerckt auch **Wernsdorf** in der Diſputation de Arndianis libris de vero chriſtianiſmo pag. 22. Oſiander ſey in ſeinem Bedencken mit Arnden ſo hart nicht umgegangen, als es Arnold vorſtelle. Denn er ſchreibe darinnen ausdrücklich, er wolle Arnden aus chriſtlicher Liebe nicht zugetrauet haben, daß er alles mit freyen und bedachten Vorſatz geſchrieben; ſondern glaube, es ſey ihm ergangen, wie etlichen Kirchen-Lehrern, daß wenn ſie die Leute mit Eyffer zu einem chriſtlichen Leben angemahnet, ſo hätten ſie auf eine oratoriſche Art die gute Wercke und die Tugenden ſo heraus geſtrichen, daß ſie der Sache zuviel gethan und ſolche Redens-Arten gebrauchet, in denen man den guten Wercken dasjenige beygeleget, was doch eigentlich dem Verdienſt Chriſti und dem Glauben zukäme. Dabey habe er ausdrücklich proteſtiret, daß er mit Arnds Perſon nichts wolle zuthun haben; ſondern nur mit der Lehre. Was **Arnold** insbeſondere von einem Tübingiſchen Juriſten anführet, als ſolte derſelbe durch Oſiandri Bedencken ſo geärgert worden ſeyn, daß er darauf zu der päbſtiſchen Religion übergetreten, hält man auch vor ungegründet. Er berufft ſich deswegen auf des ſeeligen **Speners** hiſtoriam pietiſmi; durch dieſen Tübingiſchen Juriſten aber wird **Chriſtoph Beſoldus** verſtanden. Nun ſchreibt **Spener** in der **wahrhafftigen Erzehlung deſſen, was wegen des ſogenannten Pietiſmi in Teutſchland vor einiger Zeit vorgegangen** pag. 19. es habe der Streit der Theologen über das gottſeelige Buch des Arnds in unſerer Kirchen gros Aergerniß

nis erwecket, daß man auch davor gehalten, es habe dieſes Chriſtophoro Beſoldo, dem damahls berühmten Juriſten zu den Papiſten überzugehen, den letzten Trieb gegeben, gleich ob wär es nun in der Lutheriſchen Kirche ſo weit gekommen, daß man in derſelben ohne Verdacht der Ketzerey weder fromm ſeyn; noch die Frömmigkeit treiben dörffte. Aus dieſen ſieht man ſo viel, daß dieſes Spener vor keine Gewisheit angegeben; ſondern nur erzehlet, wie man davor gehalten, Beſold ſey dadurch papiſtiſch zu werden, bewogen worden; wiewohl **Scharff** in ſupplemento hiſtoriæ litisque Arndianæ pag. 47. erinnert, er habe ſchon 1681. in ſeinen lateiniſchen **theologiſchen Bedencken** part. I. cap. I. artic. I. pag. 120. geſchrieben, er glaube, daß Beſold hauptſäglich dadurch unſere Religion zu verlaſſen bewogen worden, daß er ſich an den Streit über Arnds Bücher ſo ſehr geärgert. Er führt auch verſchiedenes an, um damit zu beweiſen, daß dieſe Controvers nicht die Urſach des Abfalls bey Beſoldo geweſen ſey. Inzwiſchen blieb das Bedencken des Oſiandri nicht unbeantwortet. Denn **Heinrich Varenius**, Paſtor in HitzAcker edirte dawieder: **chriſtliche Rettung der vier Bücher vom wahren Chriſtenthum Johann Arnds, entgegen geſetzet D. Lucä Oſiandri theologiſchen Bedencken** in zwey Theilen 1624. welches Werck 1689. wieder aufgelegt worden. Es iſt dieſes eine der vollſtändigſten Schutz-Schrifften vor Arnden, worinnen die Ubereinſtimmung ſeiner Bücher vom wahren Chriſtenthum mit den Schrifften Lutheri, unſern ſymboliſchen Büchern und andern reinen Theologen gewieſen und wieder Oſianders Beſchuldigungen gerettet wird. Nebſt dem gab auch **Paullus Egardus** ein wegen ſeiner geiſtreichen Schrifften bekannter Theologus heraus: **Ehren-Rettung Johann**

hann Arnds, das iſt, chriſtliche und in Gottes Wort wohlgegründete Erinnerung, was von D. Lucä Oſiandri Urtheil und Cenſur über Johann Arnds wahren Chriſtenthum zu halten ſey, 1624. Wie aber dieſes Egardi Schrifften mit Speners Vorrede zuſammen gedruckt worden, alſo findet man dieſe Schrifft auch in dieſer Sammlung und zwar in dem andern Theil pag. 745. Der Herausgeber der apologeticorum Arndianorum pag. 179. mercket an, daß wer von dem Vortrag und von dem Innhalt des Chriſtenthums Johann Arnds weitläufftiger und zwar ohne Taulerianiſche Redens-Arten wolle belehret ſeyn, der fände ſolches gründlich in dieſer Schrifft des Egardi.

§. XLVI.

Es wurden auch wegen dieſer Bücher vom wahren Chriſtenthum einige Schrifften zwiſchen Georg Roſtio und dem vorhingedachten Henrich Varenio gewechſelt; * wie denn über dieſes noch von andern dieſes Werck des ſeeligen Arnds bald angegrieffen; bald aber auch vertheidiget worden. **

* Nachdem Oſiander ſein Bedencken über die Bücher vom wahren Chriſtenthum herausgegeben hatte und ſelbige dargegen, ſonderlich vom Varenio und Egardo vertheidiget wurden, ſo machte ſich dieſer Controvers Herr Georg Roſt, Mecklenburgiſcher Hoff-Prediger, theilhafftig und wolte einen Verſuch thun, wie er theils Oſianders Bedencken bey Ehren erhalten; theils aber dasjenige, ſo wieder dasſelbige geſchrieben, damit vergleichen möge. Er edirte zu dem Ende amicam ac fraternam admonitionem ſuper controuerſiis de vero chriſtianiſmo Io. Arndii inter D. Lucam Oſiandrum, Henricum Varenium, Paullum

Paullum Egardum aliosque theologos excitatis. Dieſem ſatzte Varenius entgegen: breuem conſiderationem admonitionis Georgii Roſtii de vero b. Arndii chriſtianiſmo; Roſt aber antwortete darauf und gab examen conſiderationis apologeticum heraus. Der Herr Scharff erinnert in ſupplemento hiſtoriæ litisque Arndianæ pag. 59. es werde dieſer Roſt ohne Urſach unter die Gegner des ſeeligen Arnds gerechnet und wie man aus ſeiner Schrifft überall ſehen könnte, daß er Arnden nicht entgegen geweſen; alſo lies ſich ſolches auch daraus ſchlieſſen, daß Varenius auf das examen conſiderationis weiter nichts geantwortet.

** Unter die Gegner des ſeeligen Arnds gehöret auch D. Conrad Tiburtius Rango, welcher prudentiam chriſtianam; **oder chriſtliche Klugheit, wie man mit irrigen, auch wohl mit Ketzern zu verfahren**, ediret In dieſer Schrifft wird Arnds wahres Chriſtenthum als ein gefährliches und Seelen ſchädliches Buch beſchrieben und demſelben ketzeriſche Irrthümer beygeleget, daher einige davor gehalten, man könne dieſes Buch Oſiandrum rediuiuum nennen. Man ſetzt auch den D. Johann Tobiam Maiorem hinzu und erzehlet, daß er Arnds Chriſtenthum durch und durch cenſiret und mit vielen ſchändlichen Gloſſen eigenhändig bemercket, welches Exemplar ehmals in der Bibliothec des ſeeligen Herrn D. Baiers geweſen. Unter denienigen, welche ſich der Arndiſchen Bücher angenommen und ſelbige vertheidiget, befindet ſich noch Johannes Saubertus in dem **unpartheyiſchen Urtheil, wovor man die Bücher Johann Arnds vom wahren Chriſtenthum halten ſoll**, 1625. welches Urtheil ſich bey ſeiner Neu-Jahrs-Predigt von der neuen Creatur befindet; ingleichen Georg Treu in praxi biblica Arndiana 1648. und Rachelius ſoll ſcholam Arndianam geſchrie-

ſchrieben haben, darinnen ſich verſchiedenes befände, ſo zu Arnds Vertheidigung geſchrieben. Abſonderlich gehören noch hieher die Vorreden, die ſich bey verſchiedenen Editionen dieſer Bücher befinden und darinnen man ſelbige wieder die Anklagen und Beſchuldigungen vertheidiget. Es iſt dieſes geſchehen in der Rigiſchen Edition 1679. welche Vorrede auch bey beyden Leipziſchen Editionen, davon die eine noch beſonders mit des ſeeligen Herrn D. **Buddei** Vorrede 1715. herauskommen, vorangedruckt ſtehet; ingleichen von Herrn **D. Johann Adolph Frohn** in derienigen Edition, die zu Nordhauſen 1698. zum Vorſchein kommen; wie nicht weniger in der Franckfurter Auflage. So hat auch Herr D. **Pritius** ſowohl der kleinen Leipziger; als auch der neuen lateiniſchen Edition 1704. Vorreden vorgeſetzet, worinnen viel gutes anzutreffen und gar gründlich von dieſen Büchern geurtheilet wird; dergleichen auch Herr D. **Lange** verfertiget. Einen beſondern Vorzug hat die Vorrede des Herrn D. **Diecmanns**, die wir ſchon oben gelobet, und erinnert, daß ſie ſich auch in ſeinen **teutſchen Schrifften** befinde, welche 1709. zuſammen gedruckt worden.

§. XLVII.

Man hat auch zu unſern und den neuſten Zeiten dieſe Sache nicht ruhen laſſen. Denn als die Streitigkeiten mit Spenern und andern angiengen und man ſahe, daß dieienigen, die ſich das Werck der Gottſeeligkeit angelegen ſeyn lieſſen, vor den ſeeligen Arnd eine Hochachtung bezeugten und ſeine Bücher vom wahren Chriſtenthum andern zu ihrer Erbauung und Ubung in der Gottſeeligkeit mit Nachdruck

anrühmten, ſo fande man daran dieſes auszuſetzen, man thäte der Sache hierinnen zuviel und da nahm man weiter Gelegenheit, verſchiedenes, ſo in dieſen Büchern verdächtig und anſtößig wäre, zu erinnern.*

* Der Herr D. Wernsdorf ſetzt in ſeiner Diſputation de libris Arndianis de vero chriſtianiſmo pag. 27. ſqq. unter diejenigen, die hier der Sache zuviel gethan und die Arndiſchen Bücher ſchlechterdings vor unanſtößig ausgegeben, auch alzuhoch erhoben hätten, den ſeeligen Spener, welcher in ſeinen theologiſchen Bedencken part. III. pag. 825. ſchreibe: des theuren Arnds wahres Chriſtenthum bekenne, daß es den meiſten andern menſchlichen Schrifften weit vorziehe, und mich nicht wohl erinnere, daß mir einiges anders vorkommen, davon ſo viele Zeugniſſen derjenigen hätte, welche durch deſſen Anleitung zu einem rechtſchaffenen, thätigen und wahren Chriſtenthum, wie des Buchs Titul lautet, durch Würckung Gottes gekommen wären, wie ich von dieſem einigen weis. Er fügt demſelbigen bey den Herrn Abt Breithaupten, der ein Programma de laudibus Arndii geſchrieben, wie wir oben bereits angeführet und das bey Scharff in ſupplemento hiſtoriæ litisque Arndianæ auch ein und das andere erinnert; ingleichen den Herrn D. Jäger, welche geurtheilet, daß Arnd ein unvergleichlicher Lehrer der wahren myſtiſchen Theologie ſey; abſonderlich den Herrn D. Langen, welcher geſchrieben, es hätten dieſe Bücher einen Vorzug vor allen andern Büchern bekommen, die auſſer der heiligen Schrifft nach der Apoſtel Zeit jemahls geſchrieben wären, ſie mögten Nahmen haben, wie ſie wolten, ſonderlich ſeit der Reformation her, mit welchem Urtheil er gar

nicht

nicht zufrieden. Wie nun Wernsdorf davor hält, dieſe Theologen hätten der Sache zuviel gethan; alſo will er vor ſeine Perſon die Mittel-Straſſe erwehlen und erklärt ſich pag. 37. dahin, daß ob er wohl den Arnden weder einer Ketzerey ſchuldig achte; noch denſelbigen verdamme, auch ſeine Bücher vom wahren Chriſtenthum nicht ſchlechterdings verwerffe, ſo könnte er ſie doch auch nicht ſo ſchlechthin billigen und ſie von allen Irrthum losſprechen. Denn einmal ſchien es, daß Arnd in ſeinen Büchern alzuſehr auf die Gottſeeligkeit und Frömmigkeit dringe, ohne daß er mit einem ſolchen Eyffer die Nothwendigkeit des Glaubens vorgeſtellet. Er habe mehr auf das Leben; als auf die Lehre geſehen. Manche Dinge wären mit eingefloſſen, die auf keine Weiſe könnten entſchuldiget werden, wenn es unter andern lib. II. cap. 11. hieſe: **o elende Leute, die ihre Seeligkeit ſuchen bey ſterblichen Menſchen, an leiblichen Ort binden, auf das auswendige ſehen. Wie viel tauſend thun das! verlieren darüber den Schatz in ihnen. Aeuſſerliche Dinge ſind nur Mittel, die man nicht verachten ſoll; aber ſie ſind nicht der Schatz ſelber; ſondern Chriſtus und Gott, der kan auch ohne Mittel kommen, wenn wir die nicht haben können**, welche Worte ſo ſchlechterdings ohne gehörige Einſchränckung und Verbeſſerung nicht angehen könnten. So wär es auch mit dem beſchaffen, was er in eben dem Buch cap. 26. ſchriebe: **der liebe Gott hätte nach ſeiner unbegreifflichen Allmacht wohl ein ander Mittel finden können, uns zu erlöſen, wie der Herr Chriſtus ſelbſt darum bittet in der Paßion: abba mein Vater, es iſt dir alles möglich, überhebe mich dieſes Kelchs! aber es wäre nicht die höchſte Liebe geweſt, die uns Gott erzeiget hätte.**

Denn man ſahe nicht, wie man dieſes mit denie-nigen Schrifft-Stellen, als Apoſt. Geſch. IV, 12. 1. Cor. III, 11. Ebr. IX, 22. XI, 6. vereinigen wolle, worinnen ausdrücklich geſagt werde, es hätte ohne Blut-Vergieſſung keine Erlöſung geſchehen kön-nen. Bedencklich ſey es auch, daß er lib. II. cap. 20. das Gebet abtheile in ein mündliches, innerliches und übernatürliches, gleich als wenn das innerliche etwas natürliches ſeyn könnte. Daß er zwölff Capitel aus einem gewiſſen Gebet-Buch des Weigels ſeinem wahren Chriſtenthum einver-leibet, könne man nicht ſo ſchlechterdings billigen und habe er ſich damit ſelbſt in den Verdacht geſe-tzet, daß er die Schrifften des Weigels höher, als es hätte ſeyn ſollen, geachtet. Es ſey auch an Tag, daß er aus den Büchern der Myſticorum, als Tau-leri, Kempiſti, Weigels und anderer ſolche Redens-Arten genommen, die nicht nur ungewöhnlich und verdächtig; ſondern auch unbequem und gefähr-lich, wenigſtens ſo beſchaffen wären, daß ſie gar leicht unrichtig könnten verſtanden werden. Eben daher könne man nicht läugnen, daß manche, in-dem ſie dieſe Bücher fleißig geleſen und nicht über-all den rechten Verſtand getroffen, entweder auf den Fanaticiſmum verleithet; oder doch darinnen beſtärcket worden. Habe es mit dieſem Werck eine ſolche Beſchaffenheit, ſo lies ſich nicht ſagen, daß ſolches allen andern menſchlichen Büchern, ſo zur Ubung der Gottſeeligkeit geſchrieben worden, vorzuziehen ſey. Die Schrifften Lutheri, Gerhards, Geieri, Müllers, Lütkemanns, Scrivers und an-derer wären viel vortheilhafftiger, weil man darin-nen viel genauer auf die Reinigkeit der Lehre ge-ſehen und überall unanſtößige Redens-Arten ge-brauchet habe. Arnds Bücher dauchten nicht ſo wohl vor Anfänger; oder Kinder in Chriſtenthum, die vielmehr Gerhards, Geiers und Scrivers Bü-

cher

cher leſen ſolten, als vor die, welche im Chriſtenthum ſchon weit gekommen, geübte Sinnen hätten, alles nach der Richtſchnur der heiligen Schrifft und unſerer ſymboliſchen Büchern prüfen könnten.

Im Jahr 1728. hat Herr D. **Johann Caſpar Haferung** vindicias Arndianas; **oder kurtze und ſchrifftmäßige Wiederlegung der ſogenannten höchſt nöthigen Anmerckungen über des ſeeligen Herrn Johann Arnds Bücher vom wahren Chriſtenthum aufgeſetzt**, herausgegeben. Dieſe Schrifft iſt wieder kein gedrucktes; ſondern nur wieder ein geſchriebenes Buch gerichtet. Es meldet der Herr Auctor in der Vorrede, man trage ſich mit einem Manuſcript, deſſen Titul wäre: **höchſt nöthige Anmerckungen über Arnds Bücher vom wahren Chriſtenthum**; weil man nun hie und da aus dieſen Anmerckungen was gemacht und zu beſorgen geweſen, es dörffte ſich mancher dadurch wieder dieſe Bücher des Arnds einnehmen laſſen, ſo hätte er vor nöthig erachtet, eine Prüfung darüber anzuſtellen. In dieſen geſchriebenen Anmerckungen ſind unterſchiedliche ſchädliche Lehren angegeben worden, welche ſich in dieſen Büchern befinden ſollen. Einer der Haupt-Irrthümer, der ſich faſt überall ſehen laſſe, wäre, daß alles aus Gottes Weſen gefloſſen und alſo etwas von dem Weſen Gottes in allen Creaturen ſey; daß wir das wieder werden ſolten, was wir ewiglich in Gott geweſen, und daß alle Creaturen ein Füncklein von der Gütigkeit Gottes empfangen hätten. Von dem Wort Gottes fände man viel anſtößiges, nemlich was die Schrifft äuſſerlich zeige, ſey ein todter Buchſtabe; das neue Teſtament ſey den Buchſtaben nach nichts anders, als ein äuſſerliches Zeugnis und wenn das Wort Gottes nicht in das Leben verwandelt werde, ſo habe man von demſelbigen nichts mehr, als den äuſſerlichen

Schall und Buchſtaben. Auf gleiche Art ſey die Lehre von der Rechtfertigung und Heiligung nicht richtig genug vorgetragen, weil man vorgegeben, die Rechtfertigung geſchehe von innen heraus, aus den Grund unſerer Seelen; ſie würde nebſt der Heiligung als zwey Stücke in der neuen Geburth begrieffen; der Glaube gelte nichts ohne die Liebe; die chriſtliche Liebe aber ſey das rechte neue Leben im Menſchen, ia Chriſti Leben in den Glaubigen und wofern nicht eine ſolche Buſſe geſchehe, die in der Tödung der Eigenliebe, in der Beſſerung, in der Selbſt-Verläugnung; oder in der Erneuerung beſtünde, ſo ſey Chriſtus den Menſchen nichts nutz. Als was ſchädliches in der Lehre habe man auch zu achten, daß Arnd geſchrieben, die ſchönſten Gaben eines Gottloſen; oder böſen Menſchen, wären gar nichts nutze und wenn einer die gantze heilige Schrifft wüſte, ſo hieſſe das alles nichts, wofern er nicht ein chriſtlich Leben führte; ingleichen daß die Früchte, daran man Chriſten erkenne und davon Chriſtus Matth. VII, 20. rede, nichts anders wären, als Früchte des Lebens; daß die Seele ein verborgenes, bloſſes, lauteres Weſen habe, welches mit der Welt nichts zuthun habe und vom Verſtand und von der Erkänntnis unterſchieden ſey, alwo der Sietz Gottes und deſſen Reich ſey; wie nichtweniger, daß man von äuſſerlichen Ceremonien im Gegenſatz auf Chriſtum alſo geredet, daß die Sacramenten dabey leiden müſten, wenn nicht eine ausdrückliche Ausnahme hinzugethan werde, welches auch in der Materie von den Offenbahrungen geſchehen, die man ſo vorgetragen, daß dabey eine beſſere Erklärung nöthig ſey und was andere Erinnerungen mehr ſind, davon wir nur einige zur Probe haben anführen wollen. Dieſe alle geht der Herr D. Haferung zwar kurtz; aber doch beſcheiden und gründlich durch, beant-

wortet ſie und zeiget, wie man entweder dem ſeeligen Arnd etwas angedichtet, das ſich in ſeinen Büchern nicht befinde; oder den Verſtand ſeiner Worte verdrehe; oder was an ſich richtig und unſchuldig, ohne Urſach getadelt habe.

§. XLVIII.

Aus dieſen bisher angeführten Controverſien, welche wegen des ſeeligen Arnds Bücher vom wahren Chriſtenthum entſtanden ſind, kan man ſehen, daß die Urtheile* unſerer Theologen von dieſem Werck gar ungleich ſind. Man pflegt ſie in drey Claſſen einzutheilen. In der erſten befinden ſich diejenigen, welche in ihren Cenſuren gegen dieſes Buch aus den Schrancken gekommen; der Sache zuviel gethan und ſolche Bücher allerhand Ketzereyen und wichtigen Irrthümern beſchuldiget. **

* Man findet verſchiedene Urtheile von dieſen Büchern zuſammen geleſen in den apologeticis Arndianis pag. 145. ſqq. in **Wernsdorf** Diſſertation de Arndianis libris de vero chriſtianiſmo pag. 22. ſqq. in **Scharffens** ſupplemento hiſtoriæ litisque Arndianæ pag. 162. ſqq. und in dem ſogenannten **unpartheyiſchen Bibliothecario** part. I. pag. 44.

** Zu der erſten Claſſe derjenigen, welche hier der Sache zuviel gethan, alzuſcharffe und bittere Cenſuren über dieſe Bücher angeſtellet und den ſeeligen Arnd ohne Urſach grober Irrthümer beſchuldiget, gehören ſeine geweſene Collegen zu Braunſchweig, die ihn mit harten Beſchuldigungen belegten, vor der gantzen Gemeinde zu verketzern und ſein gantzes Thun verdächtig zu machen ſuchten, wie wir bereits oben ſeine eigene Klage, die er

darüber geführet, vorgeſtellet. Nach dieſen kam zu Dantzig Herr D. Johannes **Corvinus** mit ſeinen Anhängern, welche dieſe Bücher auch ſchlechterdings verdammten, ſie vor höchſt ſchädlich ausgaben und Corvinus ſoll in die erſtaunende Worte: **der Teuffel würde Arnden den Lohn davor geben**, ausgebrochen ſeyn. **Lucas Oſiander** verfuhr in ſeinem Bedencken auch gar hart wieder dieſen Mann und ob wohl einige ihn unter andern damit entſchuldigen wollen, er habe es nicht ſowohl mit Arnds Perſon; als ſeiner Lehre zuthun gehabt, ſo fällt doch einmal die Schuld davon auf den Auctorem zurück und denn iſt noch zu unterſuchen, ob in der That das Buch ſo gefährlich und mit ſo vielen wichtigen Irrthümern angefüllet, als man hat vorgeben wollen. Dieſe hier angebrachte Beſchuldigungen haben **Varenius** und **Egardus** gar gründlich abgelehnet, wie wir oben angeführet. In eben dieſer Claſſe kommen noch zu ſtehen **Conrad Tiburtius Rango**, der dieſes Werck als ein gefährliches und Seelen ſchädliches Buch ausgeſchrieben; **Johann Tobias Maior**, welcher daſſelbige durch und durch mit harten Cenſuren ſoll beleget haben, ingleichen der Auctor, dem Herr D. **Haferung** die vorher berührten vindicias Arndianas entgegen geſetzet.

§. XLIX.

In die andere Claſſe derienigen, welche die Arndiſche Bücher vom wahren Chriſtenthum beurtheilen, ſetzt man dieienigen, ſo der Sache zu wenig gethan, indem ſie ſelbige in allen Stücken ſchlechterdings vor richtig hielten und dermaſſen zu erheben pflegten, daß ſie unter allen menſchlichen Büchern, ſo zur Ubung der

der Gottſeeligkeit verfertiget worden, den erſten Rang hätten. *

* Hieher gehört wohl billig der vorhin angeführte **Breller** in ſeinem myſterio iniquitatis pſeudo euangelicæ, h. e. diſſertatione apologetica pro doctrina Ioannis Arndii und in vindiciis pro myſterio iniquitatis pſeudo euangelicæ. Denn wie dieſer Auctor ſich einer gar beiſſenden und ſpitzigen Schreib-Art darinnen bedienet und damit Anſtos gegeben; alſo ſcheint er die Sache ein wenig gar zu hoch zu treiben, daß er meynt, es wäre bey den Arndiſchen Büchern, auch was ein und die andere Redens-Art betrifft, nichts zu verbeſſern. Wenn andere dieſelbigen auch ſehr gerühmet und ihre Vortrefflichkeit, wie es billig geſchehen mus, vorgeſtellet, ſo mus man ſolches eben nicht dahin deuten, als hielten ſie davor, daß darinnen nicht nur die Sachen; ſondern auch alle und iede Redens-Arten an ſich ſo beſchaffen, daß daran gar nichts könne ausgeſetzet werden. Man weis gar wohl, daß einige Wörter und Expreßionen vorkommen, welche was hart und ungewöhnlich ſcheinen; man iſt aber auch überzeügt, daß der ſeelige Arnd ſelbige in gar keinem irrigen Verſtand gebrauchet und daß ſie gar leicht in einem richtigen Sinn können ausgeleget und verſtanden werden.

§. L.

Zu der dritten Claſſe zehlet man dieienigen, welche gleichſam in der mitte ſtehen blieben und eine ſolche Maaſe zutreffen gewuſt, daß ſie der Sache weder zuviel; noch zu wenig gethan. Sie hätten wohl auf der einen Seite erkannt, daß man in dieſen Büchern keine gefährliche und ſchädliche Lehren antreffe und

den ſeeligen Arnden als einen reinen Lehrer anſehen müſſe; gleichwol aber auf der andern Seite befunden, wie er manche harte, ungewöhnliche, anſtößige Redens-Arten gebrauchet und ſich nicht überall deutlich genug erkläret habe. *

* Die meiſten ſind in Beurtheilung dieſer Bücher die Mittelſtraſſe gegangen; wiewohl auch unter ihnen ein Unterſcheid iſt, nachdem einige mehr; oder weniger zu erinnern, dabey gefunden. Viele haben davor gehalten, es wären ſelbige in Anſehung der Sachen, die darinnen vorgetragen worden, ſo herrlich und ſo vortrefflich, daß ſie nicht genug könnten gerühmet und andern zur fleißigen Leſung angeprieſen werden. Wieder die Reinigkeit der Lehre ſey darinnen gar nicht angeſtoſſen und vielmehr die Sache ſelbſt ſo gründlich, geiſtreich und erbaulich vorgetragen, daß man nicht leicht einen fände, der es Arnden gleich gethan. Nur wäre zu wünſchen, daß einige Redens-Arten, welche anſtößig ſcheinen dörfften, wären weggeblieben, wiewohl ſie gar leicht könnten verſtanden und nach einem gar guten und richtigen Sinn, wie ſie auch der Auctor genommen, erkläret werden. Dahin ſind verſchiedener theologiſchen Facultäten Bedencken und Gutachten gegangen, daraus wir ein und das andere anführen wollen. In dem Bedencken der theologiſchen Facultät zu Wittenberg von 12. Mai 1620. heißt es: **ſo viel wir in ſeinen Schrifften geleſen, bedüncket uns, daß er zwar beſondere Phraſes aus Taulero und der teutſchen Theologie genommen, braucht; daß er aber in realien irre und ein Weigelianer ſey, kan daher nicht geſchloſſen werden; ſondern iſt vielmehr ſein Intent hoch zu loben, daß er die Leute von Sünden ſo treulich abmahnet**

mahnet und zu einem beſſern Leben aufmuntert, welches dieſer alten und kalten Welt gar hoch von nöthen, und alſo zu wünſchen, daß die Chriſten durch ſtetes Anmahnen und treu-eyferiges Predigen zu wahrer Buſſe und Beſſerung mögten gebracht werden, ſintemal der Glaube ohne die Wercke tod iſt, und beydes, nemlich wahrer Glaube und heiliger Wandel von allen Chriſten gantz ernſtlich in Gottes Wort erfordert wird. Die theologiſche Facultät zu Königsberg ſtellte den 15. Julii 1620. als zu Dantzig die Unruhen dieſer Bücher wegen entſtanden waren, auch ein Bedencken aus, welches dahin ging, man müſſe mit Arnden und ſeinen Büchern, wie auch mit denen, welche ſelbige leſen und lobten, chriſtlich und brüderlich verfahren. Weil ſich 1) Arnd auf die ſymboliſche Bücher unſerer Kirche beruffe; in dem Artickel von der Rechtfertigung eines armen Sünders vor Gott allein Chriſti Verdienſt mit wahren Glauben ergrieffen, zum Fundament unſerer Gerechtigkeit vor Gott ſetze; ſich auch erkläre, daß er ſeine Bücher nicht den Unchriſten; ſondern den Chriſten, und zwar den Gerechtfertigten geſchrieben und alſo ſein eigentlicher und vornehmſter Zweck ſey, das chriſtliche Leben zu treiben, ſo habe man dieſes als vor bekannt anzunehmen und Johann Arnden, als einen Mitbruder in Chriſto zu erkennen: 2) weil er auch melde, daß er in der letzten Edition etliche Redens-Arten geändert, ſo müſte man ſelbige fleißig gegen die vorigen Auflagen halten: 3) ſolten noch einige unbequeme und harte Redens-Arten in ſolchen Büchern vorhanden ſeyn, welche mit der Aehnlichkeit des Glaubens und dem Vorbilde der heilſamen Lehre nicht überein zukommen ſchienen, ſo müſte man nicht gleich ſolche Bücher, ſonderlich öffentlich auf der Cantzel und ſonſt verdächtig machen;

ſondern

ſondern ſehen, wie ſich Arnd erkläre: 4) würde ſich Arnd richtig erklären, ſo wäre dem Streit ſchon gerathen; wo aber nicht, könnte man die Sache an unverdächtige Lutheriſche Theologen gelangen laſſen: 5) daß aber ſolche Bücher Roſencreutzeriſch, Weigelianiſch und Schwenckfeldiſch ſeyn ſolten, könnte man noch zur Zeit nicht ſehen, es ſey denn, daß ſolches aus dieſen Büchern augenſcheinlich gewieſen werde. Es könnte wohl ſeyn, daß die Roſencreutzer; oder Weigelianer, oder Schwenckfelder, oder andere Sectirer ſelbige lobten, auch gleichmäßige Redens-Arten in ihrem Irrthum mit Arnden führten; aber das mache darum ſolche Bücher noch nicht Roſencreutzeriſch, Weigelianiſch; oder Schwenckfeldiſch; oder Oſiandriſtiſch: 6) wäre noch unbilliger, diejenigen als Roſencreutzer, oder Weigelianer, oder Schwenckfelder auszuruffen, welche ſolche Bücher läſen und lobten und doch im Hertzen rein Lutheriſch wären. Als die lateiniſche Uberſetzung von dieſen Büchern ſolte gedruckt werden, ſo ſchieckte man das Werck erſt an die theologiſche Facultät alhier, und verlangte desfals ihr Bedencken, welches dahin geſtellet wurde. Erſtlich habe man befunden, daß der Auctor ſolcher Bücher keiner irrigen Religion und falſchen Meynungen; noch einiger Schwärmerey ſey zugethan geweſen und weder vor einen Weigelianer, Schwenckfeldianer; noch Roſencreutzer und wie dergleichen Enthuſiaſten und Flattergeiſter Nahmen haben mögten, zu halten; oder zu ſchelten; ſondern in allen Glaubens-Artickeln mit ihnen und andern reinen Lutheriſchen Kirchen, ſo ſich zu der alten unveränderten Augſpurgiſchen Confeßion und formulæ concordiæ mit Mund und Hertzen bekennten, gleichſtimmig ſey. Vors andere ſey ſowohl in dieſem; als allen ſeinen andern Büchern ſein Werck, daß er wolle iederman zur

Praxi der Theologie bringen, damit wir nicht nur den Glauben im Mund führten; ſondern denſelben auch in der That durch allerley Ubung in der Gottſeeligkeit bewieſen. Drittens habe er eine ſolche Art im reden gebraucht, die nicht allezeit auf den gemeinen Straſſen bliebe; ſondern ſich nach den Redens-Arten des Tauleri, der alten teutſchen Theologie und Thomä de Kempis lencke und richte und demnach offtmahls, ſonderlich im dritten Buch ziemlich hart und ſeltſam laute und daher wieder des Auctoris beſtändige Meynung von ungelehrten und leichtfertigen in einen Misverſtand, als wenn ſie gantz Weigelianiſch und Schwenckfeldiſch wäre, angezogen und ausgeleget worden. Und wenn ſolche Reden alle miteinander ſolten mit andern gewöhnlichen phraſibus umgeſetzt werden, würde das gantze dritte Buch eine andere Geſtalt und Anſehen bekommen. Um deswegen hielten ſie vor rathſam, **daß mit der Edition und dieſer vier lateiniſchen Bücher noch ſo lange inne gehalten werde, bis die** duriores locutiones & ἀκυρολογίαι **von einem, der hierzu tüchtig, erläutert, emollirt und wieder fernere Misdeutung in einem ſonderbahren Tractätlein verwahret würden, auf daß hierdurch und alſo der Ehre und Lehre des ſeeligen Mannes gerathen, ſowohl den Flattergeiſtern, ſo ſich auf Johann Arnden Bücher beruffen, der Weg verhauen und die Streitigkeiten, ſo hierob anders wo erwachſen, conſopirt werden mögen:** multi enim ex orthodoxis rectius ſenſerunt, quam loquuti ſunt; & vbi de ſenſu conuenimus, ibi in verbis faciles eſſe debemus. Dieſe jetzt berührte theologiſche Bedencken findet man in den apologeticis Arndianis pag. 105.

Von Privat-Urtheilen wollen wir nur ein und das andere anführen. Der Herr D. Carpzov ſchreibt

ſchreibt in dem erſten Theil der Leichen-Predigten pag. 1037. wenn treue Lehrer mit Cypriano, Baſilio, Nazianzeno und andern Vätern der Kirchen irriger Lehre fälſchlich beſchuldiget, und mit dem gottſeeligen Arnd und andern ſeines gleichen aufrichtigen und eyfrigen Predigern, die dem Satan in ſeinem Höllen-Reich Abbruch thun, ſchändlich verketzert werden und darzu ſchweigen und alles Gott befehlen ſollen, wie wehret ſich doch Fleiſch und Blut, gleich als ob Leben und Troſt, Glück und Himmel verlohren ſey, wenn man denen Gottes und Liebesvergeſſenen Ketzermachern nicht wieder eines anhienge. Der Herr D. Quenſtedt urtheilet in ethica paſtorali pag. 68. es kämen in dieſen Büchern zwar einige harte Redens-Arten vor, welche von verdächtigen Scribenten vielleicht entlehnet worden; doch wären ſelbige wegen der Gottſeeligkeit, Vortrefflichkeit und Nutzen werth, daß ſie nicht nur fleißig geleſen; ſondern auch denſelbigen eyfrig nach gelebet würde. Herr D. Michael Walther hält in centuria miſcellaneorum theologicorum pag. 191. dafür, es ſey ſowohl das Hertz; als der Endzweck, darauf ſolche vier Bücher gerichtet wären gut und unſtraffbahr geweſen. Wären ſchon etwa ein und die andere Redens-Arten von verdächtigen Scribenten entlehnet worden, ſo müſſe man doch dabey auf die Abſicht ſehen und wenn gleich ihrer zwey einerley Redens-Art brauchten, ſo könnten ſie doch einen zweyfachen und unterſchiedenen Verſtand haben. Man ſolte vielmehr dasjenige, was man vermeyne, bisweilen hart geredet zu ſeyn, mit dem Mantel der chriſtlichen Liebe zudecken und mit der Hand des Glaubens den über reichen Seelen-Troſt, der in ſolchen Büchern überall mit eröffnet werde, ergreiffen und

ſonderlich den Lauff des Lebens nach dem Grund des köſtlichen ertheilten Raths richten. Der ſeelige D. Johann **Gerhard** war ein guter Freund von dem ſeeligen Arnden, welchen er ſehr hoch gehalten und fleißig mit ihm Brieffe gewechſelt. In den apologeticis Arndianis pag. 155. ſqq. findet man verſchiedene Zeugniſſe aus ſeinen Schrifften zuſammen geleſen, worinnen er allezeit des Arnds und ſeiner Bücher rühmlichſt gedencket. Deſſen Enckel **Johann Erneſtus Gerhard** hat 1705. drucken laſſen: epiſtolam ad amicum de obtrectationibus, quibus beatus Ioannes Arndius cum libris ſuis de vero chriſtianismo expoſitus fuit. Mehrers findet man in den oben angeführten Scribenten, welche die Urtheile über dieſe Bücher zuſammen getragen haben.

§. LI.

Dasienige, was ſonderlich die, ſo den ſeeligen Arnd etwas hart angegriffen, an ſeinen Büchern als unrichtig ausſetzen wollen, betrifft nicht nur die Sache ſelbſt, welche er vorgetragen; ſondern auch gewiſſe Redens-Arten, deren er ſich bedienet, abſonderlich daß er einiges aus Weigels Schrifften entlehnet und ſeinem Werck einverleibet habe. *

* Alles was man an dieſen Büchern vom wahren Chriſtenthum als unrichtig und anſtößig tadeln wollen, beziehet ſich auf drey Puncte: 1) auf die **Sachen ſelbſt**, die darinnen vorkommen, welche nicht überall mit derienigen Accurateſſe, die gleichwol nöthig wäre, vorgetragen worden. Uberhaupt tringe er zu ſehr auf das Werck der Gottſeeligkeit und habe dabey die gehörige Maaſe nicht beobach-

beobachtet, daß er mit gleichen Eyffer die Nothwendigkeit des Glaubens vorgeſtellet, daher man leicht auf die Gedancken kommen könne, als läge bey dem Werck des Chriſtenthums und der Seeligkeit nicht ſo viel an dem Glauben, als an der Frömmigkeit und dem heiligen Leben. Inſonderheit fände man, daß die Materie von Chriſto in uns und der Proceß dieſer Sache; ingleichen von der Nothwendigkeit der äuſſerlichen und von GOtt verordneten Gnaden-Mittel; wie nicht weniger von dem Unterſcheid der Bekehrung und Erneuerung nicht richtig und deutlich genug vorgeſtellet ſey, und was einige andere Puncten mehr ſeyn mögen: 2) auf **gewiſſe Redens-Arten**, welche ungewöhnlich, anſtößig wären, die gar leicht in einem irrigen und nachgehends zur Gefahr der Seelen ausſchlagenden Sinn könnten genommen und verſtanden werden, welches denn daher komme, daß er die myſtiſchen Schrifften des Tauleri, Kempiſii und anderer fleißig geleſen und daraus ſolche Redens-Arten genommen: 3) auf die **zwölff Capitel**, welche von der Erweckung des Menſchen zum Gebet handeln und die aus Weigels Gebet-Büchlein genommen und dieſem Werck von dem wahren Chriſtenthum einverleibet worden. Es wurde ihm dieſes ſchon bey ſeinen Leb-Zeiten vorgeworffen, worauf er ſich damit entſchuldigte, er habe nicht gewuſt, daß dieſes Buch von Weigeln ſey aufgeſetzet worden, wie es denn noch ietzo vor keine ausgemachte Sache angeſehen wird, daß Weigel von dieſem Gebet-Büchlein der wahre Auctor ſey.

§. LII.

Doch hat es auch denen, welche die Ehre dieſes ſeeligen Mannes und ſeiner Schrifften gerettet, an Materien nicht gefehlet, ſeine Unſchuld

Unſchuld an den Tag zu legen, die Vortrefflichkeit ſeiner Bücher vom wahren Chriſtenthum, nachdrücklich vorzuſtellen * und dasienige, was man daran als bedencklich ausſetzen wollen, ſo zu beantworten, ** daß der Werth beſagter Bücher ſich billig erhalten.

* Dieſes iſt aus den oben angeführten Scribenten zu erſehen, welche entweder vor den ſeeligen Arnd und deſſen Büchern, beſonders vom wahren Chriſtenthum Schutz-Schrifften aufgeſetzet; oder ſonſt Gelegenheit, zumal in den verfertigten Vorreden, davon zu handeln Gelegenheit gehabt. Unter den letztern wollen wir nur die Urſachen anführen, welche der ſeelige Herr D. **Buddeus** in ſeiner Vorrede zu der Leipziſchen Edition 1715. berühret, warum man dieſes Werck als ein vortreffliches Buch anzuſehen habe: 1) werde darinnen das tieffe Verderben der menſchlichen Natur ſo nachdrücklich, ſo gründlich beſchrieben und fürgeſtellet, daß man nicht leicht in einem Buch von dieſer Art dergleichen antreffen werde. Wie der ſeelige Mann darinnen was beſonders gehabt; alſo ſey ſolches zum wahren Chriſtenthum höchſt nöthig: 2) ſey in Ausübung der wahren Gottſeeligkeit nichts nöthigers, als daß man Natur und Gnade unterſcheide, welches in dieſem Werck abermahl gar ſchön ausgeführet und könne man davon lib. II cap. 24. von der Lauterkeit und Reinigkeit der Liebe eine Probe ſehen: 3) ſey ſonderlich daran zu loben, daß er alles, was das Chriſtenthum lieblich und angenehm machen könne, auf das beſte und nachdrücklichſte vorzuſtellen gewuſt, dergleichen Anmerckungen noch mehr zu machen wären, um zu zeigen, was dieſes Werck vom wahren Chriſtenthum vor andern Büchern vor einen groſſen Vorzug ha-

be, die von gleicher Gattung geſchrieben wären. Vorher gedenckt er auch der anſtößigen Redens-Arten, ſo ſich in dieſen Büchern befinden ſollen, und fällt davon folgendes Urtheil: **nur dieſes iſt zu gedencken, daß gleichwie es leicht geſchehen kan, daß ein Menſch, der mit groſſen Ernſt auf die Sachen ſelbſten ſiehet und nicht auf alle Worte acht hat, ſolche Redens-Arten mit einflieſſen läſſet, welche andern bedencklich; oder anſtößig ſcheinen; alſo auch unſer ſeeliger Auctor davon nicht befreyet iſt. Welches denn zwar ein Zeichen der menſchlichen Schwachheit, unterdeſſen doch nach der Liebe anzuſehen und zu beurtheilen, zumahlen, da man ſonſt vor der Reinigkeit ſeiner Lehre, auch von ſeiner redlichen und aufrichtigen Abſicht zur Gnüge verſichert iſt. Ein chriſtlicher Leſer aber wird ſich üm ſo viel weniger daran zu kehren haben, weil in gegenwärtiger Edition, wie auch in einigen andern bereits geſchehen, einige Anmerckungen hinzugefüget, darinn was dunckel iſt, erkläret und was bedencklich ſcheinen mögte, dergeſtalt erläutert iſt, daß alles, was etwa einen Anſtos geben könnte, zur Gnüge aus dem Weg geräumet worden.** Mit dieſem Urtheil iſt der Herr **Scharff** in ſupplemento hiſtoriæ litisque Arndianæ pag. 160. nicht ſchlechterdings zu frieden geweſen. Er meynt, er wäre von ſeinen Vorgängern abgewichen, indem ehmals die Jeniſchen Theologen mit mehrern Nachdruck von den verdächtigen und anſtößigen Redens-Arten, ſo in dieſen Büchern wären, geſchrieben hätten. In dem andern Regiſter dieſer Schrifft nennt er dieſes eine Laulichkeit, wenn es heiſt: Buddei tepor notatur. Allein das Urtheil des ſeeligen **Buddei** iſt gründlich und glimpflich eingerichtet. Der Wahrheit iſt nichts vergeben, indem man zugiebt, daß

ſolche

ſolche Redens-Arten mit eingefloſſen, welche bedencklich und anſtößig. Man hat aber auch zugleich in Beurtheilung dieſer Sache die behörige Beſcheidenheit und Moderation in acht nehmen wollen, und das iſt nicht ſo wohl zu tadeln; als vielmehr zu loben. Eben ſo haben ſich ehmals die Jeniſchen Theologen dabey aufgeführet. Der Herr Scharff ſtößt ſich daran, daß der Herr D. **Buddeus** geſchrieben, es wären ſolche Redens-Arten eingefloſſen, welche andern bedencklich; oder anſtößig ſchienen, gleich als wenn es noch nicht ausgemacht wäre, daß ſie würcklich und in der That anſtößig wären. Warum will man aber aus dem eintzigen Wort ſcheinen etwas machen? Es iſt auch gar nicht unrecht geredet, indem es bey dieſen Redens-Arten, die in dem Arnden fürkommen, auf die Beſchaffenheit der Leſer mit ankommt. Manchem ſcheint etwas anſtößig zu ſeyn; daran hingegen ein andrer keinen Anſtos nimmt. Iſt nun tepor ſo viel, als ein gründliches und zugleich moderates Urtheil, dabey man die Mittelſtraſſe erwehlet, wie es hier in der That geſchehen, ſo kan man dieſes nicht unter die Fehler rechnen. Die Herrn Verfaſſer der **teutſchen** actorum eruditorum part. 131. pag. 833. haben dieſes dem Herrn Scharffen auch einiger maſſen zu verſtehen gegeben.

** Auch dieſes kan mit mehrern aus den oben angeführten apologetiſchen Schrifften, ſo vor dieſe Bücher aufgeſetzet worden, geſehen werden. Daß der ſeelige **Arnd** ein in der Lehre des Glaubens richtiger Theologus geweſen, müſſen auch diejenigen geſtehen, die ſich eben nicht vor ſeine gute Freunde und Gönner ausgegeben. Was inſonderheit diejenigen Puncten in ſeinen Büchern vom wahren Chriſtenthum, daran man ſich hat ſtoſſen wollen, betrifft, ſo iſt erinnert worden, es befän-

de ſich darinnen in der That nichts irriges, woſern man nur alles in ſeinem gehörigen Zuſammenhang leſen, eins gegen das andere halten und ihn recht verſtehen wolte. Bey dem Werck der Gottſeeligkeit ſetze er allezeit den wahren Glauben an Chriſtum voraus und er habe ſein Buch nicht vor unglåubige; ſondern vor glåubige eigentlich geſchrieben und dieſen weiſen wollen, wie ſie ſich bey ihren Chriſtenthum zu verhalten håtten und welches die rechte Art der wahren Frömmigkeit ſey. Was man bey der Lehre von Chriſto in uns ausgeſetzet, habe auch nichts auf ſich, indem er mehr, als zu deutlich und gründlich gezeiget, daß vorher Chriſtus in wahren Glauben müſſe ergriffen werden, ehe er in einer Seelen wohne und zur Hervorbringung der Glaubens-Früchte zu einem gottſeeligen Leben und Wandel würcke. Eben daher habe er an ſich den Unterſcheid der Wiedergeburth und der Erneuerung; oder Heiligung gar deutlich und gründlich vorgeſtellet; ob er wohl bey dem Gebrauch der beyden Wörter **Wiedergeburth** und **Erneuerung** den Unterſcheid nicht allezeit ſo genau in acht genommen; welches aber auch ehe dem von andern Theologen geſchehen. Daß er aus myſtiſchen Scribenten gewiſſe Redens-Arten entlehnet, könne ihm an ſich ſelbſt noch keinen Vorwurff machen, weil dieſes auch andere Theologen unſerer Kirchen, ia Lutherus ſelbſt gethan. Wåren es inſonderheit ſolche Redens-Arten, die ungewöhnlich, bedencklich und anſtößig ſchienen, ſo müſte man ſie nur richtig und nach der Abſicht des ſeeligen Arnds erklåren, dazu man deſto mehrern Grund habe, auch verbunden ſey, nachdem man von der Reinigkeit ſeiner Lehre und von ſeiner aufrichtigen und lautern Abſicht zur Gnüge verſichert ſey. Es kåm nicht ſo wohl auf die Redens-Arten an ſich; als auf deren Sinn und Verſtand an. Zwey Scribenten

benten könnten einerley Art zu reden haben und gleichwohl ſey die Sache, die ſie andeuteten, nicht einerley. Da auch ſolche harte und anſtößig ſcheinende Redens-Arten in dieſen Büchern durch Anmerckungen erläutert worden, ſo habe man deſto weniger Urſach, dieſe alte Dinge wieder aufzuwärmen und nicht vor rathſam zu halten, daß ein ieglicher dieſes Werck leſe. Gleiche Bewandnis habe es mit den zwölff Capiteln, die aus einem Gebet-Buch des Weigels ſolten genommen ſeyn. Dem ſeeligen Arnd könnte man desfals nichts beymeſſen. Denn wie er Weigels irrigen Lehr-Sätzen keinen Beyfall gegeben; alſo habe er verſichert, und ſich damit entſchuldiget, er habe damahls, als er dieſe zwölff Capitel in ſein Werck vom wahren Chriſtenthum eingerückt, nicht gewuſt, daß die Schrifft von Weigel herkäme. Die Sache an ſich habe auch nicht viel auf ſich. Alles, was darinnen einen Anſtos zu geben ſchiene, lies ſich gar richtig erklären und verſtehen, daß auch auf ſolche Art dieſer Vorwurff wegfiele.

§. LIII.

Damit ſich niemand an den Redens-Arten, ſo in dieſem Werck als ungewöhnlich und bedencklich ſcheinen dörfften, ſtoſſen möge, ſo hat man auch bey verſchiedenen Editionen deſſelben gewiſſe Anmerckungen zur Erläuterung beygefüget. Daß dieienigen, welche man insgemein dem Dorſcheo beyleget, auch würcklich von demſelbigen herkämen, will einigen nicht glaublich ſcheinen.*

* Man hat verſchiedenen Editionen gewiſſe Anmerckungen beygefüget. Einige kommen von dem

Varenio her; die andern aber ſoll Dorſcheus gemacht und zur Vertheidigung und Entſchuldigung des ſeeli- gen Arnds ſeinem Exemplar des wahren Chriſten- thums eigenhändig beygeſchrieben haben. In der Rügiſchen, Leipziſchen und Franckfurtiſchen Edition werden ſie teutſch angeführet; in der Lateiniſchen aber, die zu Leipzig 1704. heraus kommen, findet man ſie lateiniſch und vollſtändiger. Der Herr Scharff in ſupplemento hiſtoriæ litisque Arndianæ pag. 60. glaubt, Dorſcheus habe dieſe Anmerckungen nicht ge- macht, ob ſie wohl unter ſeinem Nahmen bekannt wä- ren, indem ſie vor einen ſo gelehrten Mann zuſchlecht ausſähen. Er meynt, es habe dieſelben ein anderer Mann in dasienige Exemplar geſchrieben, welches Dorſcheus nachgehends gekaufft und beſeſſen habe.

§. LIV.

Es bleibt wohl dieſes Werck des ſeeli- gen Arnds eines der vornehmſten unter den Schrifften von dieſer Gattung und man hat als eine beſondere Wohlthat GOttes zu er- kennen, daß er einen ſolchen Mann erwecket, der die Lehre von der wahren Gottſeeligkeit redlich, gründlich und eyferig getrieben, auch in der That durch ſeine Arbeit ſo viele See- len erbauet und erwecket. Die Bücher faſſen nichts in ſich, ſo der Reinigkeit der Lehre ent- gegen wäre und obwohl einige nicht ſo gewöhn- liche Redens-Arten darinnen gebraucht wor- den, ſo ſind ſelbige doch ſo beſchaffen, daß ſie gar richtig können erkläret werden. Und da auch dieſes geſchehen, ſo ſieht man nicht, was

man weiter an dieſen Büchern ausſetzen will. *

* Nunmehro wollen wir einige Anmerckungen beyfügen, welche zur Beurtheilung dieſer Controvers und der Sache ſelbſt dienen können:

1. iſt man von der Reinigkeit des ſeeligen Arnds in der Lehre mehr; als zu wohl verſichert. Er hat ſich iederzeit zu den ſymboliſchen Büchern unſerer Kirchen bekennet und ſich den der Evangeliſchen Wahrheit entgegen ſtehenden Irrthümern mit allem Ernſt und Eyffer wiederſetzet. In dem zu Eisleben den 22. April 1610. von ihm aufgeſetzten Teſtament, welches man in den apologeticis Arndianis pag. 100. antrifft, heiſt es: **bekenne und bezeuge demnach hiemit nochmahls für GOtt meinem himmliſchen Vater, für meinen Erlöſer und Seeligmacher JEſu Chriſto, für GOtt dem heiligen Geiſt, meinem einigen und wahren Tröſter, für der heiligen Chriſtlichen Kirchen und für allen heiligen Engeln, daß ich nie einem einigen Irrthum, ſo GOttes Wort zu wieder iſt, zugethan geweſen, habe mich auch allezeit zur erſten ungeänderten Augſpurgiſchen Confeßion und** formula concordiæ, **wiſſentlich und wohl bedächtig bekannt, thue mich auch anietzo noch beſtändiglich dazu bekennen, und bin nimmermehr gemeynet; noch geſinnet, eine andere Lehre anzunehmen und zu propagiren; ſondern bey dem reinen, klaren, lautern Wort GOttes, bey den Schrifften der Propheten und Apoſtel und bey den** libris ſymbolicis **der Augſpurgiſchen Confeßion beſtändig bis in mein ſeeliges Ende, durch GOttes Gnade zu verharren. Denn ich weis und habs in vielen Creutz, Anfechtungen und Verfolgungen erfahren, daß obgedachtes mein Bekänntnis die reine, lautere, unbetriegliche**

Wahrheit iſt, und bitte dem hochgetreuen GOtt, meinem lieben Vater im Himmel und meinen Erlöſer JEſum Chriſtum, er wolle in Krafft des heiligen Geiſtes, mich in ſolcher Lehre, Glauben, Erkänntnis und Bekänntnis gnädiglich bis an meinen letzten Seuffzer erhalten. Zu Zelle ſatzte er den 28. Januar. 1616. ein ander Teſtament auf, worinnen er auf folgende Art ſein Bekänntnis that: thue das hiemit wiſſentlich und beſtändiglich, dergeſtalt und alſo: daß was meinen Glauben, Lehr und Amt betrifft, ich durch GOttes Gnade gedencke beſtändig bis an mein ſeeliges Ende zu verharren, bey dem reinen unverfälſchten heiligen Worte GOttes, ſo in der heiligen Bibel, in den Schrifften der Propheten und Apoſtel verfaſſet, und dem menſchlichen Geſchlechte zum ewigen Heyl und Seeligkeit von GOtt gnädiglich offenbahret iſt. Und weil viel Rotten und Secten zu dieſer Zeit eingeriſſen ſeyn, derer Lehre wieder die heilige Schrifft ſtreitet; vornemlich aber des Pabſts, Jeſuiter, Calvini und der Wiedertauffer Lehre; ſo thue ich dieſelbe hiemit als falſche Lehre, ſo dem Wort GOttes zu wiederlaufft, ausdrücklich verwerffen, wie meine ausgegangene öffentliche Schrifften, die Poſtilla, der Pſalter und Catechismus 2c. genugſam und überflüßig bezeugen. Bey welchem Erkänntnis und Bekänntnis ich durch GOttes Gnade bis an mein letztes ſeeliges Stündlein feſtiglich zu verbleiben gedencke. Man findet dieſes auch in den gedachten apologeticis Arndianis pag. 103. Dieſen ſtimmen die Zeugniſſe bey, welche er bey ſeinem Abſchied wegen ſeiner richtigen Lehre ſo wohl; als unſträfflich geführten Wandels etlichemal erhalten. So bezeugte der Rath zu Braunſchweig in dem bey ſeinem

nem Abzug ihm ertheilten Teſtimonio von 5. Dec. 1608. er habe treulich und aufrichtig gedienet, dergeſtalt, daß er nicht allein ſein Predigt-Ammt nach den Schrifften der Propheten und Apoſtel, der ſymboliſchen Bücher, als der Augſpurgiſchen Confeßion, Apologie, den Schmalkaldiſchen Artickeln, beyden Catechismis Lutheri und formulæ concordiæ eingerichtet, alle denſelbigen zu wiederlauffende ſchädliche opiniones und corruptelas öffentlich geſtraffet, wiederleget und verworffen; ſondern auch ein unſträffliches Leben und untadelichen Wandel geführet. In dem Zeugnis, ſo ihm M. Johann Wagner, damahls Superintendens zu Braunſchweig gegeben, findet man folgende Verſicherung von ſeinem Leben und Lehre: teſtor, dominum Ioannem Arnd iuxta Paulli requiſita irreprehenſibilem, inculpatum, ſobrium, temperantem, didacticum, non vinolentum, non pugnacem, non turpilucrem; ſed æquanimum, alienum a pugnis & alienum ab auaritia apud nos fuiſſe, ſemperque illum ab omnibus fanaticis opinionibus verbo diuinitus reuelato, tribus orthodoxis eccleſiæ ſymbolis, Auguſtanæ confeſſioni eiusque apologiæ, & Smalcaldicis articulis, Megalandri Lutheri catechismis & formulæ concordiæ repugnantibus, maximopere abhorrere, & γνησίως Lutheranæ doctrinæ ſtudioſum eſſe. Von dem Quedlinburgiſchen Miniſterio bekam er ein gleiches Zeugnis, worinnen man unter andern zu ſeinem Nachruhm ſchriebe: ab eo tempore ſumma diligentia & fide ſuo munere functus eſt, ſanam doctrinam profeſſus, corruptelas & errores palam inſectatus, confutauit atque exploſit, diſciplinam eccleſiaſticam ſummo ſtudio conſeruauit, denique profeſſionem ſuam vitæ atque morum integritate expreſſit; welche Zeugniſſe in dem apologeticis Arndianis pag. 118. ſeqq. vollſtändig zu leſen ſind. Dieſes alles beſtätigen ſeine eigene Schrifften,

ten, als die Poſtill über die Sonn- und Feſttags-Evangelien; die Erklärung über den Pſalter, über den Catechiſmum und andere. Wie er darinnen das Wort GOttes rein und lauter vorgetragen und gelehret; alſo hat er in andern die Irrthümer mit beſonderm Nachdruck wiederleget und den Papiſten in dem myſterio iniquitatis; den Reformirten in der iconographia wiederſprochen, ſich auch den Fanaticis, als den Weigelianern, Schwenckfeldianern und andern entgegen geſetzet, wie ſolches mit mehrern der Herr D. Wernsdorf ſelbſt in diſſertatione de Arndianis libris de vero chriſtianiſmo pag. 40. gewieſen. Wie ſolte nun ein ſo reiner Theologus ſo grobe Irrthümer, als etliche haben vorgeben wollen, in ſeine Bücher vom wahren Chriſtenthum haben einflieſſen laſſen? Gewis, wer auch ſolche nicht geleſen; ſich aber in den andern Schrifften dieſes ſeligen Mannes umgeſehen, muß ſo gleich vor dieſelbige eine gute Muthmaſſung bekommen. Wer ſie in einer redlichen und aufrichtigen Abſicht, mit Hintanſetzung der vorgefaßten Meynungen und wiedrigen Affects, geleſen, der wird völlig verſichert ſeyn, es ſey darinnen alles dem Worte GOttes gemäs geſchrieben. Es hat auch noch zur Zeit kein eintziger Irrthum mit Beſtand der Wahrheit daraus können erwieſen werden:

II. Erwege man die **Hochachtung**, ſo dieſes Buch erlangt. In wie viel Sprachen iſt ſolches nicht überſetzet worden? wie viel tauſendmahl hat mans nicht gedruckt? wie hat es nicht bey andern Glaubens-Genoſſen, welche von der Evangeliſchen Wahrheit abgetreten ſind, Beyfall gefunden? welche Ehre wohl nicht leicht einem von den teutſchen Büchern unſerer Theologen wiederfahren. Es iſt dieſes Werck von ſo vielen Orthodoxen, redlichen und aufrichtigen Theologen, von gantzen theologiſchen Facultäten, von der Jeniſchen, Witten-

bergi-

bergiſchen, Königsbergiſchen gebilliget, gerühmet und vertheidiget worden. Man hat darinnen keine Irrthümer antreffen können. Wie mags aber kommen, daß gleichwol einige ſo viel irriges darinnen gefunden zu haben, vermeynen, welches ſo viele andere nicht haben ſehen können? Wer auch die beſondern Umſtände nicht weis, die unter andern bey der zu Braunſchweig und denn zu Danzig desfals erregten Controvers waren, wird doch gar leicht auf die Gedancken kommen, man habe entweder nicht können; oder wegen eines unchriſtlichen Affects, des Haſſes und des Neids nicht wollen die Sache nach der Wahrheit prüfen und beurtheilen. Die ungleichen Urtheile davon können nicht beyſammen ſtehen. Entweder müſſen die wenigen, welche den ſeeligen Arnd ſo hart angegriffen; oder gantze Facultäten und ſo viele andere Theologen, welche ihn vertheidiget, geirret haben:

III. Bedencke man den groſſen **Nutzen**, welchen dieſe Bücher vom wahren Chriſtenthum zur Beförderung der Gottſeeligkeit bey ſo viel tauſend Seelen geſtifftet. Der Herr D. **Pritius** ſchreibt in der Vorrede zu der kleinen Leipziſchen Edition des wahren Chriſtenthums 1704. gar recht: **was bedörffen wir auch vieler Worte, wenn die Wercke reden? Wahrhafftig dieſes Buch hat unzehlig viel zur Erkänntnis ihrer Seeligkeit gebracht. Und wenn es möglich wäre, daß man beſchreiben könnte, wieviel Gottloſe dadurch zur wahren Buſſe, wie viel ſichere zur Erkänntnis des wahren Chriſtenthums, wie viel träge zu einem gottſeeligen Eyffer aufgeweckt und wie viel betrübte und traurige in den gröſten Anfechtungen daraus ſind kräfftig aufgerichtet, und mit einem Wort aus ſo viel Unchriſten wahre Chriſten worden ſeyn, ſo würde man**

man daraus augenſcheinlich erkennen, in was vor einem hohen Maaſe des Geiſtes dieſer Mann GOttes ſo ein herrliches Buch geſchrieben habe. Man kan gewiſſer maſſen gar wohl ſagen, man habe kein beſſeres Buch, nemlich in dieſer Gattung, was ſo wohl die abgehandelte Materie; als auch die Ausführung derſelbigen betrifft. Man giebt gar gern zu und erkennts ebenfals als eine groſſe Wohlthat des lieben GOttes, daß wir von andern Theologen unſerer Kirche viele gar erbauliche, geiſtreiche und nützliche Bücher haben, welche zur Beförderung der wahren Gottſeeligkeit abzielen; räumt auch ein, daß etliche darunter, wenn man auf die Schreib-Art ſiehet, etwas leichter eingerichtet ſind. Doch hat das Werck des ſeeligen Arnds was beſonders an ſich, ſo man anders wo nicht antrifft, nemlich, daß der Gräuel der Erbſünde und das daher entſtandene tieffe Verderben der menſchlichen Natur ſo gründlich und doch auch einfältig vorgetragen; dabey auch gewieſen worden, wie der wahre Glaube nothwendig in ſeine Krafft gehe und wie Natur und Gnade in dem Werck des Chriſtenthums müſſen unterſchieden werden. Zwar haben auch davon andere rechtſchaffene und geiſtreiche Theologen gehandelt; es iſt aber dieſes nicht ſo umſtändlich in einem völligen Zuſammenhang, ſo gründlich und doch auch einfältig geſchehen. Der ſeelige **Glaßius** ſoll geſagt haben: **wem Arnds Chriſtenthum nicht ſchmecket, der hat gewis den geiſtlichen Appetit verlohren.** Was inſonderheit

IV. die **Redens-Arten** betrifft, welche in dieſem Werck ungewöhnlich, myſtiſch und anſtößig ſcheinen, ſo iſt nöthig, daß man bey Beurtheilung dieſes Punctes alle die dabey vorkommende Umſtände zuſammen nimmt und nach denſelbigen von der Sache ſelbſt und wie weit dadurch dem Werth des

Buchs

Buchs etwas abgehe; oder nicht, urtheilet. Das Vornehmſte davon beſtehet in folgenden. Einmal kan es leicht geſchehen, daß wenn man in Verfertigung einer Schrifft mehr auf die Sache; als auf die Worte ſiehet, ein und die andere Redens-Art einflieſſet, welche nachgehends andern, denen ſolche zu erſt vor die Sinnen kommen, bedencklich und anſtößig ſcheinen. Man hat ſich bisweilen durch Leſung gewiſſer Bücher an einige beſondere Redens-Arten gewehnet; die man aber ſelbſt in gantz richtigen Verſtand verſteht und nimmt. Schreibt man nun etwas und hat ſeine Gedancken mehr auf die Sache; als auf die Worte gerichtet, ſo überlegt man bey den letztern nicht alles ſo genau und denckt nicht, daß dieſe; oder iene Redens-Art unrichtig dörffte angenommen und ausgelegt werden. So iſt es dem ſeeligen Arnden; aber auch vor und nach ihm vielen andern rechtſchaffenen Männern ergangen. Vors andere iſts wahr, daß er aus gewiſſen myſtiſchen Büchern verſchiedene Redens-Arten genommen und gebrauchet; man mus aber auch dabey zu bedencken, nicht vergeſſen, in was vor einer Abſicht dieſes von ihm geſchehen. Eine Redens-Art an ſich machts allein nicht aus; ſondern man mus ſehen, wie man ſelbige will verſtanden haben und da kan eine Redens-Art in guten und ſchlimmen Sinn genommen werden. Ein Papiſt ſo wohl; als Lutheraner kan ſagen: **die guten Wercke ſind nöthig zur Seeligkeit** und gleichwol iſt der Verſtand davon bey einem Papiſten anders; als bey einem Lutheraner beſchaffen. Sagt ein reiner Lehrer, **wir würden der göttlichen Natur theilhafftig**, ſo iſt dieſes nach der heiligen Schrifft und zwar nach 2. Petr. I, 4. geſprochen, kömmt aber ein Fanaticus und redet auf eben dieſe Art, ſo verwirfft man bey ihm billig dieſe Redens-Art, nicht an ſich ſelbſt; ſondern weil man

weis,

weis, daß er dieſes in einem irrigen Verſtand ſaget. Weil inzwiſchen der ſeelige Arnd ſahe, daß ein und die andere Expreßion, deren er ſich bedient hatte, anſtößig werden wolte, ſo hat er in den folgenden Editionen, die er ſelbſt beſorget, verſchiedenes geåndert, welches denn der dritte Umſtand iſt, den man hier zu bemercken hat. Er bekennt dieſes ſelbſt und ſchreibt in der Vorrede der Magdeburgiſchen Edition hievon alſo: **es ſind aber in demſelben, ſonderlich in dem Franckfurtiſchen Druck etliche Reden nach der Art der alten Scribenten, Tauleri, Kempiſii und anderer mit eingemiſchet, die das Anſehen haben, als wenn ſie menſchlichen Vermögen und Wercken zu viel tribuirten; dawieder doch mein gantz Büchlein ſtreitet. Darum ſoll der chriſtliche Leſer freundlich erinnert ſeyn, daß er fleißig ſehe nach dem Scopo und Ziel des gantzen Büchleins, ſo wird er befinden, daß es vornemlich dahin gerichtet iſt, daß wir den verborgenen angebohrnen Gräuel der Erb-Sünde erkennen, unſer Elend und Nichtigkeit betrachten lernen, an uns ſelbſt und all unſerm Vermögen verzagen und ſelbſt alles nehmen und Chriſto alles geben, auf daß er alles allein in uns ſey, alles in uns würcke, allein in uns lebe, alles in uns ſchaffe, weil er unſerer Bekehrung und Seeligkeit Anfang, Mittel und Ende iſt, wie ſolches deutlich und überflüßig an vielen Oertern dieſes Büchleins erkläret iſt, dadurch der Papiſten, Synergiſten, Maioriſten Lehre ausdrücklich refutiret und verworffen wird. Auch iſt der Articel von der Rechtfertigung des Glaubens in dieſem, ſonderlich aber im andern Buch alſo geſchärffet und ſo hoch getrieben, als es immer möglich. Doch damit aller Misverſtand aufgehoben ſey, ſo habe**

habe ich dieſelben in dieſem ietzigen Druck corrigiret und bitte den treuhertzigen Leſer, er wolle dem Mömpelgartiſchen und allen vorigen Druck und Lüneburgiſche, Braunſchweigiſche Exemplarien nach dieſer corrigirten Magdeburgiſchen Edition verſtehen und iudiciren. Gleich darauf proteſtiret er, daß er dieſes Buch gleichwie in allen andern Artickeln und Puncten; als auch in der Lehre von freyen Willen, von der Rechtfertigung eines armen Sünders vor Gott nicht anders wolle verſtanden haben, denn nach dem Sinn der ſymboliſchen Bücher unſerer Kirche, als der unveränderten Augſpurgiſchen Confeßion, der Apologie, der Schmalkaldiſchen Artickel, der beyden Catechismorum Lutheri und der formulæ concordiæ. Hat er gleich nicht alle Redens-Arten, die bedencklich und anſtößig ſcheinen können, ſelbſt geändert und gemildert, ſo haben doch nachgehends andere rechtſchaffene Theologen ſelbige in einem richtigen Sinn erkläret, gerettet, desfals Anmerckungen verfertiget, welche denn verſchiedenen Editionen beygefüget worden, ſo man ebenfals in Erwegung ziehen mus. Bey ſolchen Umſtänden erfordert

V. die höchſte Billigkeit, daß man dieſes Buch in ſeinem ihm zukommenden Werth ruhig laſſe, auch darinnen zu erhalten ſuche. Kommt es noch auf ein und die andere Redens-Art an, ſo ſind ia das Kleinigkeiten, gegen welche der groſſe Schatz ſo vieler vortrefflichen Wahrheiten, die darinnen ſo herrlich, gründlich und erbaulich vorgetragen worden, nichts zurechnen. Man iſt ia von der redlichen Abſicht dieſes ſeeligen Mannes ſattſam verſichert. Will man alles ſo genau nehmen, warum ſtellet man nicht auch dergleichen Cenſuren über andere Bücher an. Gewiß, es ſolte nicht leicht ein menſchlich Buch gefunden werden, wo man

man nicht etwas heraus klauen und als anſtößig angeben könne. Wir ſchreiben als Menſchen und da kan es niemahls ohne menſchliche Schwachheiten abgehen. Iſt aber iemand in der Sache ſelbſt richtig als ein reiner Lehrer; und hat eine redliche Abſicht, ſo mus man nach der chriſtlichen Liebe und Billigkeit die mit untergelauffene kleine Verſehen ihm zu gute halten. Die wahre Liebe deckt die Mängel des Nächſten zu. So machen wir es ia auch mit den Schrifften des ſeeligen Lutheri und thun gar recht daran. Man ſehe

VI. zu, daß man mit dem harten Verfahren wieder Arnden kein **Aergerniß gebe** ſo wohl bey ſeinen eigenen Glaubens-Genoſſen; als bey andern, die auſſer unſerer Kirche leben. Der ſeelige Arnd iſt eine Zierde unſers Lutherthums und wir können mit ſeinem Exempel weiſen, wie GOtt auch in unſerer Kirche ſolche Männer erwecket, die eine beſondere Gabe gehabt, die Lehre der Gottſeeligkeit mit Nachdruck und Einfalt vorzutragen. Solte man nun nicht vielmehr darauf bedacht ſeyn, die Ehre dieſes Mannes zu erhalten, an ſtatt daß man ſie durch allerhand Beſchuldigungen und ſcharffe Cenſuren verringern will, wie leyder! geſchehen iſt:

VII. ob nun ſchon dieſe Bücher vom wahren Chriſtenthum herrlich und vortrefflich ſind, die man billig fleißig leſen ſoll, ſo muß man doch dencken, daß es nur menſchliche Bücher ſind und ſie daher der heiligen Schrifft weder gleich zu ſchätzen; noch derſelbigen vorzuziehen. Es mögen wohl Leute geweſen ſeyn, welche einen ſolchen unordentlichen Eyffer vor dieſelbige gehabt, daß ſie daraus mehr, als was menſchliches gemacht und ſich dadurch wohl von der Leſung heiliger Schrifft abbringen laſſen; aber da liegt die Schuld von einem ſolchen Vergehen weder an dem Auctore; noch an dem

Buch.

Buch. Es iſt dieſes ein ſolcher Misbrauch, dabey man der Sache zuviel thut und daran ſind die Menſchen ſelbſt Schuld. Sind ſie menſchliche Bücher, ſo mus man wiſſen, daß alles gute und heilſame, ſo darinnen anzutreffen, aus der heiligen Schrifft, als dem Brunnquell der wahren Weisheit und Erkänntnis hergefloſſen. Man mus ſich nicht einbilden, ſie wären von allen menſchlichen Schwachheiten befreyet und daher alles, was darinnen vorkommt, nach der Schrifft, als der einzigen Richtſchnur der göttlichen Wahrheit im Glauben und Leben prüfen. Doch ſey man auch eingedenck der ſchönen Erinnerung, welche **Qvenſtedt** in ethica paſtorali pag. 68. macht, daß dieſe Bücher nicht allein ſedulos lectores; ſondern auch feruidos imitatores verlangten.

§. LV.

Unter diejenigen Schrifften, worüber zu den neuern Zeiten verſchiedene Controverſien entſtanden, müſſen wir auch die **auserleſene Anmerckungen** rechnen, welche zu Halle in verſchiedenen Theilen nach und nach heraus kommen. Denn da verſchiedenes mit eingerücket worden, ſo hie und da ein und den andern Anſtos gegeben, ſo hat man denſelbigen öffentlich wiederſprochen und manches dargegen geſchrieben.*

* Dieſes Werck führt den Titul: obſeruationes ſelectæ ad rem litterariam ſpectantes. Der erſte und andere Theil davon kam 1700. der dritte und vierdte 1701. der fünffte und ſechſte 1702. der ſiebende 1703. der achte und neunte 1704. der zehnde 1705. zu Halle heraus. Nachgehends iſt noch ein additamentum ad obſeruationum ſelectarum ad rem

litterariam ſpectantium tomos decem dazu kommen und 1707. fing der Herr geheimbde Rath **Gundling** dieſes Werck allein unter ſeinem Nahmen fortzuſetzen an; wiewohl davon nicht mehr, als der erſte Theil ans Licht getreten. Die Vorrede, ſo dem erſten Tomo vorgeſetzet, hat zwar der ſeelige Herr D. **Buddeus** verfertiget; keiner aber von denen, die daran gearbeitet, hat eigentlich eine Direction geführet. Ein ieder hat vor ſeine Arbeit ſelbſt ſtehen müſſen, daran alſo der andere keinen Theil genommen. Gedachter Herr D. **Buddeus** hat nur bis auf den ſiebenden Theil das ſeinige beygetragen und was er darinnen vor Anmerckungen verfertiget, hat er ſelbſt in ſeiner zum öfftern gedruckten notitia diſſertationum aliorumque ſcriptorum angezeiget. Was der Herr **Thomaſius** dabey gethan, weißt ebenfals der gedruckte Catalogus ſeiner Schrifften. Dieienigen Anmerckungen, die den Herrn D. **Stahl** zum Verfaſſer haben, hat man nachgehends nicht nur beſonders zuſammen drucken laſſen; ſondern auch ſeinem 1718. herausgekommenen opuſculo chymico phyſico-medico einverleibet, welches nichts anders, als eine Sammlung unterſchiedlicher rar gewordenen kleinen Tractätgen, Programmatum und anderer Schrifften von demſelbigen iſt. Der Herr geheimbde Rath **Gundling** hat in der Vorrede des vorhin gedachten erſten tomi obſeruationum ſelectarum auch angegeben, was von ihm in dieſem Werck herrühre. Auſſer dieſen gelehrten Männern haben noch daran gearbeitet der Herr Hoffrath **Struv** alhier, Herr **Jacob Friedrich Reimmann**, Herr D. **Hellwig**, ein Medicus zu Breslau, gleichwie man auch von dem **Jacobo Thomaſio** verſchiedene Anmerckungen mit eingerücket. Einige Nachricht von dieſen Verfaſſern hat Herr **Caſpar Heinrich Starck** in einem 1716. unter

folgen-

folgendem Titul gedruckten Bogen: ad Vincentii Placcii theatrum anonymorum ἐπίμετρον obſeruationum Hallenſium latinarum auctores quosdam detectos exhibens gegeben; wiewohl er ſie nicht alle entdecket, wie er auch auf dem Titul ſeiner Schrifft anzeiget. Man kan nicht läugnen, daß in dieſen Hälliſchen Anmerckungen viele merckwürdige, gelehrte und gründliche Sachen vorkommen; es iſt aber auch wahr, daß manches darinnen mit untergelauffen, ſo man nicht ſchlechterdings billigen kan. Doch fällt die Schuld davon nur auf den, von welchem dergleichen anſtößige Gedancken herrühren. Bey ſolchen Umſtänden iſt leicht zu erachten, daß dieſes Werck ohne Wiederſpruch nicht ausgehen konnte. Es ſind verſchiedene Schrifften, mancherley Diſputationen dawieder gerichtet worden: hie und da hat man Erinnerungen deswegen gethan. Unter andern iſt dieſes geſchehen von den Herrn Verfaſſern der **unſchuldigen Nachrichten**, von dem Herrn D. Mayer, Fechten, Gebharden, Weidnern und andern, deren Gegen-Schrifften anzuführen und den Zuſammenhang dieſer Controverſien zu erzehlen, wir vor unnöthig achten. Unter andern iſt der ſeelige Herr D. **Buddeus** wegen der Anmerckung von der Jüdiſchen cabbala, daß man darinnen Spuren des Vater unſers antreffe, in einen Streit gezogen worden; dargegen er ſich aber nicht nur ſelbſt vertheidiget; ſondern es haben auch andere in öffentlichen Schrifften ſeiner Sache das Wort geredet. Zu Wittenberg grieff ihn deswegen an **Paullus Berger** in diſſertatione philologica de cabbaliſmo iudaico-chriſtiano 1706. Herr D. **Wernsdorf** in vindiciis orationis dominicæ 1708. **Johann Georg Wachter** in elucidario cabbaliſtico 1706. Der Herr D. **Buddeus** edirte 1708. diſquiſitionem theologicam de moderamine inculpatæ tutelæ und erklärte ſich darinnen

 umſtänd-

umſtändlich und deutlich, wohin eigentlich ſeine Meynung von der cabbala ginge. Als das unterſuchte moderamen inculpatæ tutelæ zum Vorſchein kam, ſo wurde die ausführliche Abfertigung der unbefugten Beſchuldigungen entgegen geſetzet, welche der Herr Prof. Syrbius alhier verfertiget; darinnen er aber nicht nur das gedachte unterſuchte moderamen gründlich beantwortet; ſondern auch die Schrifften des Herrn D. Wernsdorfs gegen den Herrn D. Buddeum als ein Inaugural-Programma und die vindicias orationis dominicæ durchgehet. Der Herr Edzardi hatte auch des Herrn D. Buddei moderamen inculpatæ tutelæ angegriffen und dieſer bekam ſeine Abfertigung von Friedrich Gottwalt in der Wiederlegung der Anmerckungen über D. Johannis Franciſci Buddei Diſſertation de moderamine inculpatæ tutelæ. Als man hierauf in die unſchuldige Nachrichten 1709. pag. 49. eine Nachricht von den Controverſien mit dem Herrn D. Buddeo eingerücket und ihn darinnen mit allerhand Beſchuldigungen belegen wollen, fande er vor nöthig, die Feder ſelbſt zu ergreiffen und einmal vor allemal zu antworten, welches denn in der aufrichtigen Nachricht auf des Herrn D. Valentin Erneſti Löſcheri, hochberühmten Superintendenten in Dresden unrichtige Nachricht wegen ſeiner bisanhero geführten Controverſien nebſt beygefügten Urſachen, warum man ſich mit demſelben in keine weitere Streit-Schrifften einlaſſen werde, geſchehen iſt. Was auf dieſe Schutz-Schrifft der Herr D. Löſcher in den unſchuldigen Nachrichten 1711. pag. 971. eingewendet, hat er in der Vorrede des ſyntagmatis diſſertationum theologicarum hinlänglich und gründlich beantwortet. Von dieſer Controvers, wieweit das Vater unſer aus der Cabbala herzuführen,

führen, findet man auch eine Nachricht in der Diſſertation de oratione dominica hiſtorice & dogmatice propoſita; præcipue autem iudaiſmo oppoſita pag. 11. ſqq. welche Herr **Schrader** unter dem Herrn Abt **Schmidt** 1710. zu Helmſtädt gehalten. Man leſe auch des berühmten Herrn **Wolfs** biblioth. ebr. part. II. p. 1236. Es könnten noch verſchiedene Streitigkeiten berühret werden, die der ſeelige Herr D. **Buddeus** gehabt hat; weil aber vielleicht künfftig unter dem göttlichen Beyſtand und Gnade eine ausführliche Nachricht von ſeinem Leben, Schrifften und Controverſien zum Vorſchein kommen dörffte, zumal er ſelbſt ein ſolches Verzeichnis ſeiner Schrifften aufgeſetzet und hinterlaſſen, da er zugleich allen ſeinen Gegnern und ihren Einwürffen gründlich und beſcheiden geantwortet, ſo wollen wir uns hier eben dabey nicht lange aufhalten; ſondern nur noch eins und das andere berühren. Im Jahr 1723. muſte er auf Verlangen des Herrn Erdmann Heinrich, Graf Henckels eine epiſtolam de nonnullis ad quorumdam eccleſiæ euangelicæ in Sileſia miniſtrorum innocentiam vindicandam ſpectantibus aufſetzen, welches Schreiben auch hochgedachter Herr Graf ſelbſt zu Halle drucken laſſen. Bald darauf kam nicht nur zu Weimar eine teutſche Uberſetzung davon zum Vorſchein; ſondern es verfertigte auch zu Augſpurg Herr **Jacob Brucker** eine andere teutſche Uberſetzung und lies ſie nebſt dem lateiniſchen zugleich 1724. drucken. In dieſem Sendſchreiben werden ſonderlich die Kennzeichen der ſo genannten Pietiſten unterſuchet, die man insgemein anzugeben pfleget, und gezeiget, wie manche Lehre an ſich zwar falſch und irrig und von unſer Evangeliſchen Kirche einmüthig verdammt und verworffen werde; man gebe ſie aber denen unſchuldigen Männern, die man ohne Urſach Pieti-

ſten heiſſe, zur Ungebühr Schuld. Einige hingegen wären ſo beſchaffen, daß ſie mit der göttlichen Wahrheit vollkommen überein kämen und alſo keine Kennzeichen derienigen ſeyn könnten, die irrige Lehren ausſtreuten. Man lies verſchiedenes dawieder drucken. Denn als 1724. Herrn D. **Wernsdorfs Programma von der Frage: ob der Pietiſmus eine Fabel?** ein ſo genannter **rechtglaubiger Schleſier** ins teutſche gebracht, ſo gab er ſelbiges nebſt einem **Vorbericht dem Buddeiſchen Sendſchreiben an die Pietiſten zu Teſchen entgegen geſetzet**, heraus, worauf denn folgte: **Gedicht auf den Vorbericht eines rechtglaubigen Schleſiers**; es hielte aber der ſeelige Herr D. **Buddeus** nicht vor nöthig, ſich desfals in einen Streit einzulaſſen; oder einem andern die Antwort vor ſolche Gegner aufzutragen. Die Controvers, welche er wegen der Erleuchtung eines Unwiedergebohrnen gehabt, iſt bereits oben erzehlet worden. Die Streitigkeiten mit dem Herrn Wolffen gehören eigentlich hieher nicht.

Ubrigens melden wir von dieſes ſeeligen Mannes Leben hier nur ſo viel, daß er 1667. den 25. Junii zu Anclam gebohren worden. Sein Herr Vater war Herr M. Franciſcus Buddeus, Paſtor bey der St. Nicolai Kirche zu Anclam und des daſigen ſynodi præpoſitus. Nachdem er durch ſeinen fähigen Verſtand, unermüdeten Fleis und geſchickte Unterweiſung einen tüchtigen Grund zu den Academiſchen Wiſſenſchafften geleget hatte, begab er ſich auf Verlangen ſeines Herrn Vaters 1685. nach Wittenberg und hörte daſelbſt in den philoſophiſchen Diſciplinen Herrn Donati, Röhrenſee, Röſchel; in der Hiſtorie Schurtzfleiſchen und ob er wohl in den orientaliſchen Wiſſenſchafften ſchon eine gute Erkänntnis erlangt hatte, ſo ſatzte er doch unter der Anführung des Herrn Daſſovi

hier

hierinnen ſeinen Fleis fort, hörte auch in der Theologie Herrn D. Walther und Herrn D. Neumann, unter welchem letztern er eine Diſputation hielte. Im Jahr 1687. wurde er Magiſter und fing an, ſich durch diſputiren und leſen mit nicht geringen Beyfall hervor zuthun, daß er auch 1689. wegen ſeiner Geſchiecklichkeit als Adiunctus der philoſophiſchen Facultät daſelbſt aufgenommen wurde. Einige Zeit darnach begab er ſich hieher und that ſich ebenfals ſowohl mit leſen; als mit gelehrten Diſputationen hervor; daß er auch 1692. nach Coburg als profeſſor græcæ & latinæ linguæ an das daſige Gymnaſium beruffen wurde; wiewohl er daſelbſt nur ein Jahr geweſen. Denn 1693. berief man ihn nach Halle zum profeſſore philoſophiæ moralis & ciuilis bey der neu aufzurichtenden Academie und wie er daſelbſt 1695. Licentiatus theologiæ worden; alſo hat er mit gantz beſondern Beyfall geleſen, viele Diſputationes gehalten und andere gelehrte Schrifften herausgegeben. Im Jahr 1705. wurde er hieher als profeſſor theologiæ ordinarius beruffen und bekam ſo gleich die andere Stelle in der Facultät; nach Abſterben aber des ſeeligen Herrn D. Förtſchens wurde er 1724. profeſſor theologiæ primarius, welchem Amt er mit unermüdeten Fleis als ein gelehrter, frommer und beſcheidener Theologus mit beſonderm Seegen bis an ſein Ende vorgeſtanden, welches den 19. Novembr. 1729. in Gotha, dahin er eine Reiſe gethan hatte, erfolget. Von ſeinen herausgegebenen Schrifften, die beſondern Beyfall erhalten und daher zum öfftern aufgelegt, auch überſetzt worden, iſt eine eigne notitia heraus und dürffen der letztern Auflage davon nur beygefüget werden die epiſtola apologetica pro eccleſia Lutherana contra calumnias Stephani Iauorskii und die delineatio commentationis de veritate religionis euangelicæ, prout

Lutherana eam profitetur eccleſia. Dieſes war ſeine letzte Schrifft, die er zum Druck befördert. Er hatte angefangen, darüber zu leſen; welche Lectiones aber, die kaum etliche Stunden gedauret hatten, durch ſein unvermuthetes und ſeeliges Abſterben unterbrochen worden. Mit dem Druck ſeiner ſupplendorum & addendorum iſagog. ad vniuerſam theologiam war nur der Anfang mit dem erſten Bogen gemacht; auch die Arbeit ſelbſt und die Ausarbeitung nicht völlig zu Stande gebracht. Hätte ihm Gott die Jahre ſeines Lebens verlängert, ſo würde er noch die Herausgabe der hiſtoriæ eccleſiaſticæ novi teſtamenti übernommen haben, dazu er ſonderlich die letzten Jahre ſeines Lebens ziemlich geneigt war, da er ſonſt vorhero keine Luſt dazu hatte; wiewohl, wenn er davon zu reden kam, er allezeit zu ſagen pflegte, es wär dieſes eine ſo wichtige und weitläufftige Sache und glaubte er nicht, daß er dieſes Werck werde zu Stande bringen. Von ſeinem redlichen und rechtſchaffenen Wandel vor Gott und den Menſchen haben wir in der bey ſeinem ſeeligen Abſterben gehaltenen **Erweckungs-Rede**, welche darauf zum Druck befördert worden, umſtändlich gehandelt. Seine Schrifften ſowohl in den philoſophiſchen und hiſtoriſchen; als auch in den theologiſchen Wiſſenſchafften, als unter andern die inſtitutiones theologiæ dogmaticæ; theologiæ moralis; iſagoge ad theologiam vniuerſam; die miſcellanea ſacra; die hiſtoria eccleſiaſtica veteris teſtamenti und andere zeigen zur Gnüge, was Gott ihm, als einem rechtſchaffenen Gottesgelehrten, vor beſondere Gaben mitgetheilt gehabt.

§. LVI.

Nicht weniger gehören die unſchuldige Nachrichten hieher, darüber auch manche

Con-

Controvers entſtanden iſt, nachdem diejenigen, welche mit den darinnen angeſtellten Cenſuren und Beurtheilung der theologiſchen Bücher und Sachen nicht zufrieden geweſen, öffentlich dargegen geſchrieben, ſich und andere vertheidiget; und da ſolches die Herren Verfaſſer der unſchuldigen Nachrichten nicht haben wollen unbeantwortet laſſen; ſo hat dieſes manche Unruhe veranlaſſet und erwecket. *

* Eine ſolche hiſtoriſche Nachricht von dieſem Werck zu geben, daß man deſſen Urſprung, Fortgang, Verfaſſer und andere Begebenheiten erzehle, gehören nicht ſo wohl hieher; als vielmehr zur Hiſtorie der Gelehrſamkeit. Dasjenige ins beſondere anzuführen, was ſtreitige theologiſche Puncte angehen, halten wir vor unnöthig, weil man ſolches aus dem Werck ſelbſt von Jahren zu Jahren ſehen kan, indem man alles dasjenige, ſo dawieder heraus kommen, berühret und darauf gegen Erinnerungen gemacht, auch ſolches in den Regiſtern unter einem beſondern Titul allezeit angezeiget. So iſt auch oben in der Abhandlung der neuſten, ſonderlich ſo genannten Pietiſtiſchen Controverſien das Vornehmſte davon berühret worden.

§. LVII.

Vielmehr fügen wir zuletzt noch bey, was wegen Einführung des Geſenii Catechiſmi vor Bewegungen entſtanden. Denn nachdem die hohe Landes Obrigkeit verordnet, daß in den Hertzogthümern Bremen und Verden ſolcher Catechiſmus ſolte eingeführet und alle andere bisher gebrauchte Catechiſmi in Kir-

chen und Schulen abgeſchaffet werden, ſo ſind deshalben allerhand Schrifften zum Vorſchein kommen. *

* Was wegen dieſes Catechiſmi des Juſti Geſenii vorgegangen, davon wollen wir die vornehmſten Umſtände und Schrifften erzehlen. Es erging auf ausdrücklichen Befehl Sr. Königl. Maieſtät von Gros-Britannien und Churfürſtl. Durchl. zu Braunſchweig und Lüneburg eine Verordnung, ſo den 19. Novembr. 1723. datiret war, des Innhalts: weil man bey den gehaltenen General-Kirchen-Viſitationen, auch ſonſten wahr genommen, daß in den Hertzogthümern Bremen und Verden in Städten, Flecken und auf dem Lande eine Unordnung und faſt aller Orten differirende Unterrichtung der Jugend in ihrem Chriſtenthum und denen Catechiſationen ſich befinde und faſt an einem ieden Ort ein beſonderer Catechiſmus im Gebrauch ſey; ſolcher Unordnung aber nicht länger nachzuſehen, ſo habe man auf abſonderlichen Befehl Ihro Königlichen Maieſtät kund zu thun, daß von nun an alle bisher gebrauchte Catechiſmi und Fragen gäntzlich ſolten abgeſchafft und an deren ſtatt des ſeeligen D. **Geſenii Catechiſmus Fragen**, die bey allen und ieden einheimiſchen und auswärtigen Theologis iedesmal groſſe Approbation gefunden, eingeführet und in Kirchen und Schulen zu Unterrichtung der Jugend beſtändig gebraucht und alſo eine einſtimmige Conformität gehalten werden. Solcher hohen Verordnung wurden verſchiedene Erinnerungen beygefüget, wie es bey dem Gebrauch dieſes Catechiſmi zu halten und wie die Unterweiſung und Catechiſation erbaulich und nützlich anzuſtellen wäre. Weil nemlich in dieſem Catechiſmo des Geſenii einige Fragen etwas weitläufftig, ſo hätten die Prediger einen Unterſcheid unter den

Kindern

Kindern zu machen theils in Anſehung ihres Alters; theils auch in Anſehung ihrer Fähigkeit. Von allen und ieden Kindern ſolte man nicht fordern, daß ſie ſo fort alle Sprüche auswendig lernten; ſondern man müſte ſie nach und nach dazu anführen; ihnen dabey weiſen, zu was Ende ſie ieden Spruch lernten, was daraus ſolte bewieſen werden, in welchen Worten der Beweis läge. Es wird auch ausdrücklich darinnen verordnet, daß man zu mehrerer Erläuterung könne des ſeeligen D. Speners Catechiſmum brauchen und heiſt es hier von demſelbigen: **wie wir denn der gänzlichen Meynung ſind, daß deſſen Arbeit bey denen Catechiſmus Lehren von den Predigern nützlich könne gebraucht werden.** Die Prediger ſolten bey aller Gelegenheit die Eltern nachdrücklich ermahnen, daß ſie ihre Kinder fleißig in die Catechiſmus-Lehren und in die Schulen ſenden und wenn ſie, die Kinder, wieder nach Haus kämen, ſich von ihnen vorſagen laſſen, was ſie gelernet, auch mit ihnen Morgens und Abends andächtig beten ſolten, worinnen ihnen die Prediger ſelbſt mit einem guten Exempel vorzugehen. Indem viele Eltern ſehr damit eilten, daß ihre Kinder zur Beicht und zum Gebrauch des heiligen Abendmahls ſolten angenommen werden und nicht abwarten wolten, bis ſie zu ihrem Verſtand kämen und dies hoch angelegene Werck gebührend verrichten könnten; ſo hätten die Prediger iedes Orts ſich dieſer böſen Gewohnheit zu wiederſetzen und die Kinder nicht ehe zu confirmiren, bis ſie nach genauer Unterſuchung vernehmen, daß ſie in der Erkänntnis ihres Chriſtenthums recht gegründet wären und ſich ſelbſt prüfen könnten.

Wieder dieſe hohe Verordnung kamen allerhand Schrifften zum Vorſchein, darinnen man des Geſenii Catechiſmum, den man zu Stade 1723. wieder gedruckt hatte, verdächtig machen, ihn aller-

hand

band Irrthümer beſchuldigen, mithin die ergangene Verordnung als unheilſam erklären wolte. Im beſagten Jahr 1723. trat ans Licht: **Johannis Selſii Warnung vor dem neulich zu Stade herausgekommenen verfälſchten, veränderten und zerſtümmelten Abdruck des Catechiſmi,** worinnen man unter andern gemisbilliget, daß bey dem erſten Gebot der Spruch angeführet wäre, **du ſolſt dir kein Bildnis machen** 2c. daß zweymal ſtünde **unſer Vater**; daß die Tauffe alſo beſchrieben werde, wenn der Diener göttlichen Worts einen Menſchen in das Waſſer eintaucht; oder damit begießt und über ihn anrufft **Gott Vater, Sohn und heiligen Geiſt,** maſſen ein Prediger Gott wohl anruffen und gleichwol die Formel: **ich tauffe dich im Nahmen** 2c. auslaſſen könnte und ſo denn wäre es keine Tauffe. Ferner kamen heraus **einige anſtößige Puncte in dem zu Stade neulich herausgekommenen Catechiſmo bemerckt von Jona Beckeſio,** worinnen man neue anſtößige Stellen in dieſem Catechiſmo bemercken wolte z. e. es ſtünde darinnen, in den zehen Geboten fänden wir, wie wir ein gut Gewiſſen bewahren ſolten; man hätte die Ordnung Lutheri bey dem erſten Geboth geändert und geſetzet: wir ſolten Gott über alle Dinge, **fürchten, vertrauen und lieben;** von dem wahren ſeeligmachenden Glauben wäre geſagt worden, er könne ohne gute Wercke nicht beſtehen; Chriſtus ſolte nach ſeinem Tode hinunter zur Höllen gefahren ſeyn, da es doch vielmehr heiſſen müſte, nach ſeiner Lebendigwerdung. Ein anderer gab folgendes heraus: **augenſcheinlicher Beweis, daß in dem zu Stade herausgekommenen Catechiſmo die hochwichtigen Artickel vom göttlichen Weſen, von der Wiedergeburth und von der Vergebung der Sünden ſehr irrig vorgetragen worden.**

den. Hier hält man unter andern vor irrig, daß man die Wiedergeburth genennet habe eine Veränderung und Verneuerung unſers inwendigen Menſchen, das iſt, unſerer Seelen; von der Vergebung der Sünden aber geſagt habe, Gott vergebe ſie nicht allein bey der heiligen Tauffe; ſondern auch bey der Abſolution des Predigt-Amts. Denn bey dem letztern ſolte es heiſſen, Gott vergebe die Sünde in und durch die heilige Tauffe, weil unter dem Wort bey die Sacramentirer ihren Irrthum verſtecken könnten, als ob die Vergebung der Sünden nicht in der Tauffe; ſondern nur bey derſelbigen einigen Auserwehlten ertheilet würden. So vergebe Gott die Sünde nicht nur in der Tauffe und durchs Predigt-Amt; ſondern auch im heiligen Abendmahl und täglich im Vater unſer. Ein anderer, der ſich den Nahmen **Achatius Pilgrim** gegeben, brachte zum Vorſchein: **ein ganzes Dutzent Unrichtigkeiten in dem neulich zu Stade gedruckten Catechiſmo, welche in den vorigen dargegen herausgekommenen Schriften nicht ſind bemercket worden; anietzo aber gezeiget.** Solche Unrichtigkeiten ſollen folgende ſeyn: daß nemlich in dieſem Stadiſchen Catechiſmo gelehret werde, Gottes Allmacht ſey nur, daß er alles, was ihm gefalle, thun könne; Chriſtus habe uns von der Sünden-Straffe und der Sünden-Dienſt erlöſet; er habe uns erlöſet, daß wir hie ſein eigen ſeyn ſolten, davor Lutherus geſetzet: nicht nur hie; ſondern auch dort immer und in Ewigkeit: ferner; der neunzehnte **Pſalm.** v. 8. handele von den zehen Gebothen; der Unterſcheid unter den Sünden der Wiedergebohrnen und Gottloſen beſtünde darinnen, daß dieſe vorſätzlich; iene aus Verſehen ſündigten, welches wohl wahr; aber nicht zulänglich ſey, weil auch

Erb-

Erbſünde und alle würckliche Sünden ohne Unterſcheid der unwiedergebohrnen Tod-Sünden wären und was andere Puncte mehr ſind, die wir nach einander anzuführen, nicht nöthig haben. Auſſer dieſem ſahe man noch mehrere Schrifften von ſolcher Gattung, als: **Urſachen derenthalben die Einführung eines allgemeinen Catechiſmi in den Hertzogthümern Bremen und Verden nicht frommen; ſondern vieler Seelen-Erbauung ſchädlich seyn wird**; ingleichen: **Nachricht von dem zu Stade neulich zum Vorſchein gekommenen Catechiſmo von einem aufrichtigen Lutheriſchen Würtemberger**; wie nicht weniger: **Entdeckung zweyer Irrthümer, die Artickel von der Erbſünde und von dem Inſtand der Seelen nach dem Tod betreffend, welche in dem zu Stade edirten Catechiſmo verborgen ſtecken.** Der Auctor iſt nicht zufrieden, daß man in dieſem Catechiſmo auf die Frage, was die Erbſünde ſey? geantwortet, darinnen wir empfangen und gebohren würden, indem man damit wohl ihren Urſprung; aber nicht ihre Beſchaffenheit angezeiget. Geſenius habe dadurch ſeine Syncretiſtiſche Schwärmerey wollen verbergen, als ob die kleinen Kinder nur mit der Erbſünde zur Welt kämen; aber noch keine würcklich begangen hätten; oder begingen. Er habe auch von dem Zuſtand der Seelen nach dem Tode bis zur allgemeinen Aufferſtehung Calixti Irrthum wollen verdeckt vortragen und ſey ſeine eigentliche Meynung geweſen, wir würden zwar nach der Aufferſtehung unſerer Leiber des ewigen Lebens genieſſen; unterdeſſen aber würden die Seelen zu der weſentlichen Seeligkeit und Gottes Anſchauen nicht gelaſſen werden. Es folgte noch weiter: **Jeſuiter Zunge in dem neulich zu Stade edirten**

Catechiſmo nach Anleitung Herrn Statii Buſcheri, weyland Paſtoris zu St. Aegidien in Hannover vor Augen geleget von Jacobo Nesmanno. Es hatte M. Statius Buſcherus in dem crypto-papiſmo verſchiedenes aus dieſem Catechiſmo angeben wollen, ſo nach den Lehrſätzen der Römiſchen Kirche eingerichtet wäre, wornach denn dieſe ietzt angeführte Schrifft aufgeſetzet worden. Dieſer fügen wir bey: **Unterredung zweyer** candidatorum miniſterii, **in welcher die Vergehungen des zu Stade herausgekommenen Catechiſmi in dem Artickel von Ebenbild Gottes und von den Sacramenten insgemein unterſuchet werden.** In der Lehre vom Ebenbild Gottes ſoll Geſenius darinnen geirret haben, daß er gemeynet, es habe ſolches dem Leibe nach in der Befreyung vom Tode und von aller Kranckheit und Gebrechlichkeit beſtanden, da man vielmehr lehren müſte, der Leib ſey eben ſo wohl; als die Seele von aller Neigung zum böſen frey; hingegen zum guten fertig und bereit geweſen. Wegen der Sacramenten wird angemerckt, man hätte zwey Stücke eines Sacraments angegeben, als einmal das äuſſerliche Werck und Zeichen und denn das Wort des göttlichen Befehls und Verheiſſung; das vornehmſte Stück aber, nemlich die materia cæleſtis ſey ausgelaſſen worden. Alle dieſe Schrifften kamen gar bald hintereinander 1723. und 1724. zum Vorſchein, davon eine iede nur einen Bogen ausmachte.

Insbeſondere müſſen wir derienigen Schrifft gedencken, welche unter dieſem Titul ans Licht trat: **des Miniſterii zu Stade wohlbedächtige Urſachen, warum ſie des Geſenii Catechiſmum mit guten Gewiſſen nicht annehmen; noch in**

dieſ-

hieſigen Stadt-Schulen einzuführen, geſtatten können, mitgetheilet von Adam Francken. Das Stadiſche Miniſterium hatte dieſes Bedencken dem Rath übergeben und darinnen die Urſachen angezeiget, warum es die Einführung des Catechiſmi des Geſenii vor bedencklich hielte. Davon iſt eben dem Herausgeber eine Abſchrifft in die Hände kommen, der ſie darauf; wiewohl ohne Wiſſen und Willen des gedachten Miniſterii zu Stade durch den Druck bekannt gemacht. Nachdem darinnen verſchiedenes von den Begebenheiten dieſes Catechiſmi vorgeſtellet und bemercket worden, wie man iederzeit verſchiedene anſtößige und bedenckliche Dinge darinnen angetroffen, ſo werden folgende Urſachen gegen die Einführung deſſelbigen angebracht: 1) würden dadurch alt und iunge gantz irre und verwirrt gemacht werden, weil ſie bisher in manchen Stücken anders wären unterrichtet worden, als nunmehro nach dieſem Catechiſmo geſchehen müſte, worinnen unter andern gelehret werde, Chriſtus habe uns von der Sünden-Straffe und von dem Sünden-Dienſt erlöſet; die Buſſe begreiffe drey Stücke; zum Glauben gehöre nur der Beyfall u. ſ. w. 2) würden ſie auf einen Irrthums-Weg gebracht werden, indem darinnen verſchiedenes ſtünde, ſo dem Worte Gottes und den ſymboliſchen Büchern unſerer Kirchen entgegen, z. e. daß man die Rechtfertigung allein dem lebendigen und thätigen Glauben zuſchreibe; daß die Wohnung Gottes; oder der Himmel ſeiner Maieſtät und die Wohnung ſeiner Heiligen vor eins gehalten werde; daß man die Beſchaffenheit der Wiedergeburth gantz unrichtig vorgeſtellet: 3) könnte die Jugend nicht völlig daraus unterrichtet werden. Es fehlten darinnen die Morgen- Abend- und Tiſch-Gebete, Lutheri Frag-Stücke und

die

die Beicht-Formularen, mithin könnte mans nicht einmal Lutheri Catechiſmum nennen. Speners Catechiſmus ſchicke ſich hier nicht zur Erläuterung, welcher dem Geſenio in manchen Stücken entgegen und da er hätte Milch geben ſollen, wären von ihm vielmehr harte Speiſe vorgeſetzet worden. Man ſahe auch noch folgende Schrifft: **Erklärung der Worte Davids**, ich trage meine Seele immer in meinen Händen und vergeſſe deines Geſetzes nicht, **nebſt beygefügter Wiederlegung der in dem zu Stade neulich herausgekommenen Catechiſmo enthaltenen ſehr anſtößigen Verkehrung durch Nicolaum Voglerum.** Ja man hatte ein gewiſſes Gebet wieder dieſen Catechiſmum und deſſen Einführung unter folgendem Titul drucken laſſen: **chriſtliches Gebet wieder den Gräuel der Verwüſtung, welcher in den Hertzogthümern Bremen und Verden durch den neulich gedruckten verfälſchten Catechiſmum an die heilige Städte ſoll geſetzet werden.** Man lies aber ſolches Gebet nebſt einer Antwort, die aus bibliſchen Sprüchen zuſammen geſetzt war, wieder drucken, welches von Herrn **Henning Flügge**, Predigern in Hannover ſoll geſchehen ſeyn; wiewohl er ſeinen Nahmen nicht vorgeſetzet. Hiewieder kam **Wiederlegung der Schmäh-Schrifft** zum Vorſchein, und als man in einer **Declaration** antwortete, wurde bald eine Abfertigung gedruckt. Der gedachte Herr **Henning Flügge** gab ſonſt wieder die edirte Tractätgen gegen den Stadiſchen Catechiſmum heraus: nodum in ſcirpo, oder **Klagen ohne Urſach**; von der andern Seite aber lies mans an Gegen-Schrifften nicht fehlen, dergleichen unter andern waren: **die ſiegende Wahrheit**: ferner, **Johannis Jacobi** Hunnius defenſus: **das getreue Sta-**

de und wie die **Beantwortung dreyer Einwürffe** ans Licht trat, ſatzte man entgegen: **Beſcheid und Unterricht.** Von dieſen ietzt angeführten und wegen des Stadiſchen Catechiſmi herausgekommenen Streit-Schrifften findet man mehrere Nachrichten in der **fortgeſetzten Sammlung von alten und neuen theologiſchen Sachen** 1724. pag. 141. ſqq. pag. 300. ſqq. pag. 896. ſqq.

Erſter

Erſter Anhang
Von
Herrn M. Ludwig Gerhards
vollſtändigen Lehr-Begriff des ewigen Evangelii von der Wiederbringung aller Dinge.

Das erſte Capitel
Von
Des Herrn Gerhards vollſtändigen Lehr-Begriff des ewigen Evangelii von der Wiederbringung aller Dinge an ſich ſelbſt und den darüber entſtandenen Streitigkeiten.

Innhalt.

Innhalt dieſes erſten Anhangs. §. I.

Indem darinnen des Herrn Gerhards Lehr-Begriff das ewige Evangelium betreffend, ſoll vorgeſtellet und unterſuchet werden, ſo wird gezeigt, was zwiſchen ihm und den Herrn Theologen zu Roſtock vorhero vorgegangen. §. II.

Wie darauf ſein Werck zum Vorſchein kommen. §. III.

So bald dieſes geſchehen, ſelbiges confiſciret worden. §. IV.

Und verſchiedene Schrifften dawieder ans Licht getreten. §. V.

§. I.

Die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge hat in unſerer Kirche manche Unruhe erwecket, nachdem ſich immer welche geſunden, ſo ſich derſelbigen mit groſſem Eyffer angenommen, ſolche zu vertheidigen und andern Leuten, als eine gar wichtige Sache bey-zubringen geſuchet. * Unter den neuſten Vertheidigern und Patronen ſolcher Wiederbringung aller Dinge gehöret Herr M. Ludwig Gerhard. **

* Es iſt oben in der dritten Abtheilung des fünfften Capitels verſchiedenes vorkommen und berühret worden, ſo zur Hiſtorie der Lehre von der Wiederbringung aller Dinge gehöret, nachdem wir die desfals entſtandene Peterſeniſche Controverſien erzehlet, auch §. 21. die Scribenten angeführet, welche zu ſolcher Hiſtorie weitere Anleitung geben könnten. Dieſem fügen wir ietzo des Herrn Friedrich Adolph Lampens gelehrte Schrifft bey, die er 1729. unter dem Titul: zwo Verhandlungen von der Ewigkeit der Straffen, worinnen dieſe Haupt-Lehre unſerer Bekänntnis bewieſen und wieder alle Ausflüchte, ſonderlich der heutigen Verthädiger der Wiederbringung aller Dinge behauptet wird, herausgegeben. Denn darinnen hat er pag. 165. ſqq. und pag. 181. ſqq. nicht nur vorgeſtellet was die Recht-gläubigen Kirchen-Lehrer von dieſer Sache gelehret; ſondern iſt auch diejenigen nach ihren verſchiedenen Gattungen durchgegangen, ſo hierinnen von der Wahrheit abgewichen und hat alſo die Hiſtorie dieſes Puncts ſehr erläutert.

** Wir

** Wir haben vor nöthig erachtet, des Herrn Gerhards ſyſtema ἀποκαταστάσεως etwas genau durch zu gehen und zu prüfen und eben deswegen eine beſondere Abhandlung dazu auszuſetzen. Selbige wollen wir in folgender Ordnung einrichten, daß wir in dem erſten Capitel eine hiſtoriſche Nachricht von dieſem Werck und den darüber entſtandenen Streitigkeiten geben; hierauf aber in dem andern die Wahrheit ſelbſt von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe mit ihren Gründen vorſtellen und in dem dritten des Herrn Gerhards Lehr-Begriff des ewigen Evangelii von der Wiederbringung aller Dinge prüfen und unterſuchen.

§. II.

Der Herr Gerhard hatte ſich in Roſtock aufgehalten und daſelbſt der ſtudirenden Jugend mit ſeiner Unterweiſung gedienet, ehe er ſein Werck von der Wiederbringung ans Licht ſtellte. Es entſtunden aber zwiſchen den Herrn Theologen daſelbſt und ihn wegen einer gehaltenen Predigt, einiger verfertigten Schrifften und andern Urſachen, eine Differentz, ſo daß man vor nöthig befande, ihm von Seiten der theologiſchen Facultät Vorſtellung zu thun. *

* Es iſt nöthig, daß man vorher weis, was mit dem Herrn Gerhard zu Roſtock vorgegangen, ehe man ſeine Schrifft von der Wiederbringung aller Dinge lieſet. Denn man ſieht gar bald, daß er bey aller Gelegenheit einen wiedrigen und bittern Affect gegen die Herrn Theologen zu Roſtock ſehen läſſet; woher nun dieſes komme, und wodurch ſein Gemüth ſo aufgebracht worden, hat man aus ſei-

nen Begebenheiten zu Roſtock zu erkennen. Er erzehlt zwar ſolche ſelbſt in dem ſyſtemate ἀποκαταστάσεως pag. 686. ſqq. weil aber dieſer ſein Vortrag wieder die theologiſche Facultät zu Roſtock gerichtet, ſo mus man auch ſelbige hören und daher derſelbigen herausgekommene **redlich und deutliche Entdeckung derer offen kündigen Unwahrheiten, welche M. Ludwig Gerhard in ſeinem** ſyſtemate ἀποκαταστάσεως **wieder dieſelbige auszuſprengen, kein Bedencken genommen**, leſen. Das Vornehmſte davon wird auf folgende Puncte ankommen. Der Herr **Gerhard** hielte zu Roſtock 1718. eine Weynachts-Predigt von der Geburth Chriſti in uns, welche er auch ſeinem ſyſtemati ἀποκαταστάσεως beygefüget. Hierüber wurde er von der theologiſchen Facultät zu Rede geſetzet, weil er in beſagter Predigt die Materie von Chriſto in uns nach den Grund-Sätzen der Fanaticorum vorgetragen. Nach verſchiedenen mündlich ſo wohl; als ſchrifftlich angeſtellten Unterredungen wurden verſchiedene Fragen aufgeſetzet, darüber ſich der Herr Gerhard erklären muſte, welches auch ſo geſchehen, daß man damit zufrieden geweſen. Zuletzt hat er verſichert, wie er feſt mit Gott entſchloſſen ſey, ins künfftige nicht allein die Fanatiſchen Meynungen hertzlich zu haſſen; ſondern ſich auch vor den Fanatiſchen Redens-Arten inacht zu nehmen und ſelbige zu vermeiden. Man findet ſolche vorgelegte Fragen und die darauf erfolgte Antwort in der vorhin **redlich und deutlichen Entdeckung der theologiſchen Facultät zu Roſtock** pag. 14. ſqq. und in **Gerhards** ſyſtemate ἀποκαταστάσεως pag. 763. wo er noch verſchiedene Anmerckungen beygefüget und erinnert, es wären die Fragen, darüber man mit ihm gehandelt, etlichemal verändert worden. Auf ſolche Weiſe wurde damahls die Sache, ſo die gehaltene Predigt betraf,

beyge-

beygelegt. Doch geſchahe es, daß Gerhard im Nahmen derer, die damahls das academiſche Regiment führten, einige Programmata verfertiget hatte, darinnen er verſchiedene Dinge einflieſſen laſſen, welche den Herrn Theologen bedencklich vorkamen, und deswegen von ihnen Erinnerungen geſchahen; welches ihm aber nicht gefällig geweſen zu ſeyn, ſcheinet. Unter andern hatte er in einem Leichen Programmate einen Unterſcheid inter orthodoxum in ſenſu vulgari und excellentiori talem gemacht und durch den orthodoxum vulgarem denienigen gemeynet, der nach ſeiner Orthodoxie nicht thue; noch lebe; durch den orthodoxum excellentiorem aber denienigen, der ſein Leben zugleich darnach anſtelle. Dieſes wolte man nicht ſo ſchlechterdings gelten laſſen und ob man wohl dieſen Unterſcheid aus dem Hollazio genommen, ſich auch auf denſelbigen bezogen, ſo meynen ſie doch in ihrer **redlich und deutlichen Entdeckung** pag. 43. ein anders ſey, was Hollaz zu ſeiner Zeit, da die Controverſien dieſer Sache wegen noch nicht entſtanden, geſchrieben; ein anders aber, was ietzo geſchehe, da man müſte behutſamer und ſorgfältiger ſchreiben, zumal da bey dem M. Gerharden ſolche Umſtände geweſen, daß man Urſache gehabt, ſolchen von ihm gebrauchten Unterſcheid als bedencklich zu achten. Er führt auch in dem ſyſtemate ἀποκαταστάσεως pag. 706. an, es habe ihm der Umgang mit dem Herrn Cammer-Rath Sturm, der wegen der Controvers vom Abendmahl bekannt iſt, viele Feindſchafft gemacht, neben welchen er gewohnet und mit demſelbigen gute Freundſchafft gepflogen. Von der Perſon dieſes Herrn Sturms urtheilet er pag. 708. ob er wohl ſeine Erklärung vom Abendmahl vor einen Irrthum halte, ſo könne er ihn doch deswegen nicht verdammen, wolle es auch nicht thun. Denn wenn er mit ihm von

dieſer Materie geſprochen und ihn gefragt: ob er nicht glaubte, daß Chriſtus Jeſus weſentlich in ihm ſey und ihm in allen ſeinem Thun regieren müſte? ob er nicht glaubte, daß Chriſtus auch nach ſeiner Menſchheit weſentlich in ihm wäre? ob er denn nicht glaubte, daß das heilige Abendmahl das Mittel unter andern wäre, wodurch Chriſti Gottheit und Menſchheit ſich weſentlich mit unſern Seelen vereinigen wolte? ſo habe er dieſes alles zuverſichtlich beiahet. Hätte er ihn weiter gefragt: warum er denn nicht mit unſerer Lutheriſchen Kirche wolte einſtimmen, weil wir ia eben daſſelbige lehrten? ſo wäre die Antwort geweſen, das könnte er nach ſeinem Gewiſſen nicht thun, weil wir die Art und Weiſe ausmachen wolten, wie dieſes geſchehe, indem wir nemlich lehrten, daß wir Chriſtum unter dem Brod mit dem Munde empfiengen, und da habe er ſich von ſeiner Meynung nicht abbringen laſſen. Doch wie ein Reformirter, der es ſonſt mit Gott redlich meyne, wegen des Irrthums vom Abendmahl nicht zu verdammen; alſo könnte man gar wohl mit dem ſelbigen umgehen und eine Freundſchafft pflegen. Die theologiſche Facultät zu Roſtock erinnert in ihrer **redlich und deutlichen Entdeckung** pag. 34. ſqq. bey dieſem Punct, man habe Gerharden wegen ſeiner Freundſchafft mit dem Herrn Sturm nicht gehaſſet; noch wie er vorgebe, deswegen eine Feindſchafft auf ihn geworffen; ſondern nur eine Chriſt-billige Erinnerung deshalben an ihn gethan, weil gleichwol der Herr Sturm von der Lutheriſchen Kirche abgetreten wäre und ſich zu der Reformirten gewendet. Dieſe und andere Dinge mögen dem Herrn Gerhard einen wiedrigen Affect gegen die Herren Theologen zu Roſtock beygebracht haben, den er nachgehends in ſeinem Werck von der Wiederbringung aller Dinge gegen ſelbige nicht undeut-

undeutlich mercken laſſen. Er gedenckt auch pag. 686. beſagten Wercks, er hätte ſollen Rector zu Schwerin werden; welches aber durch dieſe Herrn Theologen unter dem Vorwand gehindert worden, daß er von der Geburth Chriſti in uns auf eine Fanatiſche Art geprediget habe.

§. III.

Inzwiſchen brachte der Herr Gerhard nach dieſem ſein Werck ſelbſt von der Wiederbringung aller Dinge zum Vorſchein, welches aus der vorhingedachten Weynachts-Predigt von der geiſtlichen Geburth Chriſti in uns erwachſen. Er ſchreibt darinnen von ſeinem ſo genannten ewigen Evangelio mit ſolcher Treuſtigkeit, als wenn die Sache völlig ausgemacht, daß daran im geringſten nicht zu zweiffeln; gehet daher auch mit der Wahrheit von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe gar verächtlich um. *

* Das Werck ſelbſt kam 1727. unter folgendem Titul heraus: ſyſtema ἀποκαταστάσεως, **das iſt, ein vollſtändiger Lehr-Begriff des ewigen Evangelii von der Wiederbringung aller Dinge, ſammt der ungegründeten gegenſeitigen Lehre von der unendlichen Verdammnis, nebſt einem Anhang einer in der St. Jacobs-Kirche zu Roſtock gehaltenen und von** ſumme reuerend. facultat. theol. **daſelbſt nicht allein hart angefochtenen; ſondern auch unbillig verworffenen; von dem Auctore aber gründlich geretteten Weynachts Predigt von der geiſtlichen Geburth Chriſti in uns ꝛc. als woraus dieſer ganze Tractat erwachſen.** In dem erſten Capitel will er weiſen,

daß die unendliche Verdamnis wieder die Lutheriſche Analogie des Glaubens und wieder die ewige Wahrheiten alſo ſtreiten, daß man nicht ſehen könnte, wie eine Conciliation zu treffen ſey. In dem andern handelt er von der Wichtigkeit dieſer Lehre auf dem Fall, daß ſie ſolte wahr ſeyn; in dem dritten von den Sprüchen, welche zum Beweis der unendlichen Verdamnis pflegen angeführt zu werden; in dem vierdten von denienigen Schrifft-Stellen, damit man die Wiederbringung aller Dinge beweiſe; in dem fünfften will er die Schwürigkeiten, welche wieder die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge gemacht werden, heben, worauf noch ein Anhang zu dieſem fünfften Capitel nebſt der vorhin gedachten Weynachts Predigt und Vorſtellung, was zwiſchen der theologiſchen Facultät zu Roſtock und ihm darüber abgehandelt worden, folget. Wenn wir unten auf das dritte Capitel kommen werden, worinnen wir dieſe Gerhardiſche Schrifft zu prüfen und zu unterſuchen, Willens ſind, ſo wird der Innhalt derſelbigen genauer vorgeſtellet werden. Im Jahr 1728. edirte Herr Gerhard ſupplementa, das iſt gründliche Rettung und Vertheidigung ſeines vollſtändigen Lehr-Begriffs von der Wiederbringung aller Dinge, in welchen zugleich die Feinde dieſer geſeegneten Lehre gebührend abgefertiget werden und wodurch die Haupt Momenten der gantzen Sache in neuen und ſehr wichtigen Meditationen nochmahls vorgeſtellet werden, davon bald ein mehreres ſoll geſagt werden, wenn wir auf die Streit-Schrifften dieſer Sache kommen.

§. IV.

So bald dieſes Werck ans Licht trat, machte es, wie man leicht erachten kan, ein nicht

nicht geringes Aufſehen, nicht allein wegen der Sache ſelbſt, die darinnen war vorgetragen worden; ſondern auch wegen der Art und Weiſe, wie man ſich bey ſolchem Vortrag aufgeführet hatte, und unter andern mit den Herrn Theologen zu Roſtock gar ſchnöde und verächtlich umgegangen war. Es wurde daher ſelbiges in den Mecklenburgiſchen Landen confiſciret.*

* Hievon giebt der Herr Gerhard ſelbſt in der Vorrede ſupplementorum folgenden Bericht. Bald darauf, als ſein ſyſtema ans Licht kommen wäre und er ſich damahls in Mecklenburgiſchen Landen zu Parchim aufgehalten, ſey ihm ein ziemlich harter Befehl aus dem Roſtockiſchen hochfürſtlichen Conſiſtorio inſinuiret worden, des Innhalts: Weil ſein ſyſtema überall mit groben Irrthümern angefüllt, auch dadurch ſchon gros Aergernis und Zerrüttung wäre angerichtet worden, ſo ſolte er deswegen perſönlich vor dem hochfürſtlichen Conſiſtorio ſich verantworten: ia es ſolte nicht allein allen innländiſchen Buchführern bey hundert Thaler fiſcaliſcher Straffe die Veräuſſerung inhibiret; ſondern ihm gleichfals bey hundert Thaler fiſcaliſcher Straffe iniungiret ſeyn, alle bereits veräuſſerte Exemplarien wiederum herbey zu ſchaffen. Es wäre auch Bürgemeiſtern und Rath zu Parchim gnädigſt befohlen worden, ſeinen Studir-Saal durch zu ſuchen, und ſich aller bey ihm befindlichen Exemplarien zu bemächtigen, welches auch geſchehen wäre.

§. V.

Dieſes Werck wurde nicht nur confiſciret; ſondern es kamen auch in kurtzen viele Schrifften dawieder heraus; wie es denn allerdings

lerdings nöthig war, ſolches zu unterſuchen und zu wiederlegen, nachdem das Aergernis, ſo er damit gegeben, nicht gering und bey dem darinnen ziemlich muntern und ſcheinbahren Vortrag zu beſorgen war, daß manche ſich dadurch dörfften einnehmen laſſen. *

* Es ſind wieder dieſes Gerhardiſche Werck in kurtzer Zeit viele Schrifften herausgegeben worden, davon uns folgende zu Handen kommen:

I. **Beweis wieder M. Gerhard, daß aus den Sprüchen Col. I, 13. ſqq. und Epheſ. I, 10. die Wiederbringung aller Dinge nicht könne behauptet werden und der Spruch Ebr. 11, 16. wieder ſolche Wiederbringung annoch veſt ſtehe, geführet von** I. H. H. Roſtoch. theol. ſtud. welche Schrifft aus zweyen Bogen beſtehet und die in dem Titul angezeigten Sprüche gegen die Gerhardiſche Verdrehungen kürtzlich rettet:

II. **Beweis, daß M. Gerhard von der formellen Bedeutung der Worte Gottes ſey abgegangen,** welchem wir zugleich beyfügen: **Abdruck eines Schreibens den getreuen Diener Chriſti zu Görlitz ꝛc. betreffend, nebſt beygefügter Nachricht von des neuen Teuffels Advocaten M. Ludwig Gerhards üblen Aufführung.** Dieſe beyde Schrifften erklärt der Herr **Gerhard** in der Vorrede ſeiner ſupplementorum pag. 5. ſqq. als offenbahre Pasquillen und weil man in der letztern von ſeinem Lebens-Lauff was gedacht, ſo verſpricht er eine Beſchreibung deſſelben inskünfftige heraus zugeben:

III. **Der theologiſchen Facultät zu Roſtock redlich und deutliche Entdeckung derer offenkündigen Unwahrheiten, welche M. Ludwig Gerhard in ſeinem** ſyſtemate ἀποκαταστάσεως **wieder dieſelbe auszuſprengen, kein Bedencken genom-**

nommen, allen die Gott von Hertzen fürchten und ſein heiliges Wort lieb haben zur guten Nachricht vorgeſtellet, welche Schrifft ziemlich weitläufftig gerathen. Es hatte der Herr Gerhard die Herrn Theologen zu Roſtock auf eine gar harte und ſchnöde Art angegriffen und da war allerdings nöthig, ſich dargegen öffentlich zu vertheidigen, welches auch in dieſer Schrifft geſchehen iſt. Es werden darinnen drey Stücke ausgeführet, indem einmal aus den Acten beſagter Facultät eine wahrhafftige Nachricht von dem, was zwiſchen ihr und dem Herrn Gerhard vorgegangen, ertheilet; hierauf Gerhards vorgegebene Unwahrheiten iederman vor Augen geleget und denn die Perſonalien und worinn er ein iedes Glied dieſer Facultät insbeſondere angegriffen, wiederleget worden:

IV. **Unpartheyiſcher Beweis, daß M. Gerhard durch ſeinen Irrthum von der Wiederbringung aller Dinge ſich unfähig gemacht, im Römiſchen Reich geduldet zu werden und daß ſolche Lehre wieder Gottes Wort ſey, abgeſtattet von einem, der gleichwie alle andere; ſo auch dieſen ſeinen hauptirrigen Satz von gantzen Hertzen haſſet.** Der Auctor dieſer Schrifft mercket an, weil Gerhard mit ſeiner Lehre von der Augſpurgiſchen Confeßion abgewichen und alſo vor ein Glied der Lutheriſchen Kirche nicht anzuſehen; ſo könne er im Römiſchen Reich nicht geduldet werden; nimmt daher auch Gelegenheit, kürtzlich zu zeigen, daß die Meynung von der Endlichkeit der Höllen-Straffe der Augſpurgiſchen Confeßion allerdings entgegen ſtehe und zugleich die beyden Sprüche **Eſa.** LXVI, 24. und **Matth.** XXV. 46. zu retten. Der Herr Gerhard will darauf in der Vorrede ſeiner ſupplementorum pag. 8. antworten und gedenckt, daß ein gewiſſer Famulus bey einem Profeſſore der Theologie in Roſtock, der eben daraus kein Geheimnis gemacht, Auctor von

dieſer Schrifft ſey. Er meynt unter andern, wenn ſein Ausſpruch richtig wäre, daß er durchaus in dem Römiſchen Reich nicht zu dulten, ſo müſten auf ſolche Art ſehr viele hohe und geringe Leute aus dem Römiſchen Reich geiaget werden.

V. Lies Johann Heinrich Haſſe, als Herr D. Engelcke zu Roſtock das Rectorat übernahm, demſelbigen zu Ehren ein lateiniſches Carmen drucken und ſatzte eine teutſche Anmerckung wieder den Herrn Gerhard hinzu, darinnen er den Spruch aus Röm. V, 18. 19. gegen denſelbigen rettete. Als Herr Gerhard in den ſupplementis deswegen auf den Verfaſſer nicht wohl zu ſprechen war, gab dieſer weiter zu ſeiner Vertheidigung heraus: **Antwort auf des groſſen Läſterers M. Gerhards Schmäh-Worten, mit welchen er ihn in ſeinen** ſupplementis: **oder ſo genannten gründlichen Rettung und Vertheidigung ſeines vollſtändigen Lehr-Begrieffs von der Wiederbringung aller Dinge beleget, und Vertheidigung ſeiner Erklärung des Spruchs Röm. V,** 19. Dieſer Herr Haſſe ſcheint auch der Verfaſſer der erſten Schrifft zu ſeyn, die wir haben angeführet.

VI. **Joachim Chriſtian Hoffmanns kurtze und orthodoxe Wiederlegung des langen und paradoxen** ſyſtematis ἀποκαταςάσεως **M. Ludwig Gerhards, denen rechtſchaffenen Chriſten zum Nutzen und Beſten, auch dem Auctori zur Warnung aufgeſezet.** Der Verfaſſer geht zwar iedes Capitel dieſes Gerhardiſchen Wercks durch; macht aber nur gantz kurtze Anmerckungen und Erinnerungen darüber, welches man auch leicht daher ſehen kan, weil die Schrifft ſelbſt nur aus zwey Bogen beſtehet.

VII. War ſchon einige Jahre vorhero gedruckt worden: **Geſpräch im Reich der Gnaden zwiſchen Theophilo Lebrecht und Doſitheo Eleiſon von der allgemeinen Erlöſung des gantzen menſch-**

menſchlichen Geſchlechts; oder völligen Wiederbringung aller Creaturen aus dem Frantzöſiſchen ins teutſche überſetzt, welcher Schrifft wir auch oben gedacht haben. Als hierauf der Streit von der Wiederbringung aller Dinge durch das Gerhardiſche Buch wieder anging, fügte man nicht nur bey: die im Reich der Gnaden triumphirende Wahrheit über den bekannten und jüngſt von Doſitheo Eleiſon in forma dialogi wieder aufgewärmten Chiliaſtiſchen Irrthum von der völligen Wiederbringung aller Creaturen; ſondern es kam auch noch darzu: Geſpräch im Reich der Wahrheit zwiſchen Orthodoxophilo Glaubrecht, und Gothofredo Deittero, in welchem der aufgewärmte Chiliaſtiſche Lehr-Satz Doſithei; oder das ſo genannte Geſpräch im Reich der Gnaden von der allgemeinen Erlöſung des gantzen menſchlichen Geſchlechts; oder die völlige Wiederbringung aller Creaturen unterſuchet und mit trifftigen Gründen wiederleget wird.

VIII. Gedächtnis-Müntzen dem neuen Lügen-Propheten und Aufwärmer der gottloſen Lehre von der Wiederbringung aller Dinge M. Ludwig Gerhard zur Schande entworffen, von einem Liebhaber der reinen unverfälſchten Lehre. Was in dieſer Schrifft vorkommt, betrifft nicht die Sache ſelbſt; ſondern nur Perſonalien, wie man auch gleich aus dem Titul ſiehet.

IX. Hat der Herr Abt Mosheim in ſeinen heiligen Reden part. I. pag. 261. ſqq. part. II. pag. 270. ſeine Gedancken von der Ewigkeit der Höllen-Straffe eröffnet und ſelbige mit verſchiedenen Gründen erwieſen, welche Gedancken man auch nachgehends zu Coburg beſonders gedruckt hat. Hiewieder hat 1729. Georg Paull Siegvolck herausgegeben: gründliche und beſcheidene Gedancken, die er über des Herrn Johann Lorenz

renz Mosheims ſeine ungegründete Gedancken von der Ewigkeit der Höllen-Straffen auf Begehren eröffnet hat. Dieſem hat er noch beygefüget: den vergeblichen Streit wieder die Wahrheit und Unſchuld, welchen Herr D. Neuß in ſeinem Tractat Wiederbringung des erdichteten ewigen Evangelii genannt, zu ſeinem Schaden angefangen hat; ingleichen: eine Vorſtellung, was durch die Actor. III, 21. erwehnte Wiederbringung aller Dinge und durch das Offenb. Joh. XIV, 6. bemeldete ewige Evangelium verſtanden werden müſſe; ferner: verſchiedene wichtige Fragen, das tauſendiährige Reich Jeſu Chriſti und die darauf erfolgende gäntzliche Wiederzurechtbringung aller Geſchöpffe betreffend. Was hiebey der Herr Abt Mosheim wieder den Herrn Gerhard erinnert, darauf hat ſich dieſer in der Vorrede ſeiner ſupplementorum pag. 15. ſqq. zu verantworten geſuchet.

X. Iſt unter dem ſeeligen Herrn D. Buddeo 1728. eine Diſputation alhier de pœna damnatorum nunquam finienda ex Ieſ. LXVI, 24. aliisque ſcripturæ locis contra M. Ludouici Gerhardi ſyſtema ἀποκαταστάσεως adſerta, gehalten worden, welche zwar nicht von ihm ſelbſt; ſondern von dem Reſpondenten aufgeſetzt und verfertiget; er hat aber einen Brieff an denſelbigen beygefügt und darinnen ſo wohl überhaupt angemerckt, wie der Herr Gerhard in der Sache ſelbſt nichts neues angebracht; noch etwas geſagt, das nicht ſchon längſt von andern wiederleget worden; als auch inſonderheit gezeiget, wie er bey dieſer Lehre allerdings von der Augſpurgiſchen Confeßion abgetreten ſey.

XI. Hat zu Lübeck 1728. Herr D. Georg Heinrich Götze eine Diſputation herausgegeben: obſeruationum ſacrarum ſpecimen, M. Ludouico Gerhardo auctori ſyſtematis ἀποκαταστάσεως oppoſitum,

ſitum, worinnen gewiſſe Sprüche als Jeſai. XXIV, 21. 22. Rom. V, 19. Epheſ. I, 10. Col. I, 20. woraus man die Wiederbringung aller Dinge erweiſen will, nach ihrem richtigen Sinn erkläret und wieder die Verdrehungen des Herrn Gerhards gerettet werden.

XII. Hat Herr D. Gebhardi zu Greyffswalde herausgegeben: amicam diſquiſitionem de diabolorum ac omnium damnatorum ſalute ac reſtitutione ex verbo dei inter Scotinum ac Photinum inſtitutam ac Ludouici Gerhardi ſyſtemati ἀποκαταστάσεως oppoſitam. Es iſt dieſes ein Geſpräch, welches ſo eingerichtet, daß derjenige, ſo die Endlichkeit der Höllen-Straffe vertheidigen will, mit ſeinen angebrachten Gründen und Sprüchen heiliger Schrifft nicht auskommt, und von dem andern, der vor die Unendlichkeit dieſer Straffe iſt, wiederleget wird.

XIII. Hat Herr Johann Friedrich Jänicke ans Licht geſtellet: gründlichen Beweis, daß der Spruch Röm. V, 19. nicht von der Rechtfertigung durch den Glauben an Chriſtum handele und die Wiederbringung aller Dinge; oder endliche Befreyung aller Verdammten aus der Hölle mit dem allergeringſten Titul nicht daraus zu erweiſen ſtehe ꝛc. nebſt einer Vorrede, worinnen die Unendlichkeit der Quaal der Verdammten erwieſen und M. Ludwig Gerhards herbeygebrachten Argumenten wieder Matth. XXV, 46. Eſa. XXVI, 24. beantwortet werden, auch angehängter Anzeige, daß Krafft des umgeſtoſſenen Haupt-Spruchs Röm. V, 19. ſein gantzes ſyſtema ἀποκαταστάσεως über den Hauffen falle. Dieſe Schrifft war noch nicht heraus, als der Herr Gerhard ſeine ſupplementa edirte; hatte aber etwas davon gehöret und den Titul derſelbigen geſehen. Dem ohngeachtet zog er in der Vorrede auf dieſelbige mit einer ſpöttiſchen und verächtlichen Art los. Dieſes

gab dem Herrn Jänicken Anlas, daß er Gottes Zuruf an M. Ludwig Gerhard aus Hiob cap. XXXVIII, 2. edirte.

XIV. Hat Herr Friedrich Adolph Lampe zu Bremen 1728. zwey Diſputationes de pœnarum æternitate gehalten, davon die eine partem dogmaticam; die andere partem elenchticam in ſich faßte und unter andern auch dem Herrn Gerhard entgegen geſetzt waren. Dieſe hat er nachgehends in die teutſche Sprache gebracht, bey ſolcher Uberſetzung hie und da was geändert, auch verſchiedenes hinzugefüget, welche denn unter folgendem Titul 1729. herauskommen: **Zwo Verhandlungen von der Ewigkeit der Straffen, worinn dieſe Haupt-Lehre unſerer Bekänntnis bewieſen und wieder alle Ausflüchte, ſonderlich der heutigen Vertheidiger der Wiederbringung aller Dinge behauptet wird.** Es iſt ſolche Schrifft eine der vornehmſten und gelehrteſten in dieſer Sache. Die Unendlichkeit der Höllen-Straffe wird darinnen ſo wohl aus heiliger Schrifft; als aus der geſunden Vernunfft nachdrücklich bewieſen. Man findet darinnen gar vieles, ſo die Hiſtorie dieſer Materie ſchön erläutert, beſonders, was die Lehren und Meynungen der Kirchen-Väter davon betrifft, wie wir bereits oben angemercket haben.

XV. Iſt ſchon etliche mal gedacht worden, wie der Herr **Gerhard** ſupplementa zu ſeinem ſyſtemate ἀποκαταςάσεως herausgegeben. Wieder dieſelbige wurde insbeſondere ediret: **Wiederlegung der von Ludovico Gerhard neulich herausgegebenen nicht nur mit gräulichen Irrthümern; ſondern auch mit groben Scheltworten und unverantwortlichen Verleumdungen angefüllter** ſupplementorum. Man hat ſagen wollen, der Herr **Edzardi** ſey davon Auctor; davon wir aber keine Gewisheit haben. Doch iſt aus der Art des Vortrags der Verfaſſer dieſer Schrifft bald zu erkennen.

Des

Des

Erſten Anhangs

Von

Herrn M. Ludwig Gerhards vollſtändigen Lehr-Begriff des ewigen Evangelii von der Wiederbringung aller Dinge

Anderes Capitel

Von

den Gründen der unendlichen Höllen-Straffe.

Innhalt.

INdem die Unendlichkeit der Höllen-Straffe ſoll erwieſen werden. §. I.

So wird voraus erinnert, was überhaupt bey dieſen Beweis-Gründen in acht zu nehmen §. II. III.

Sie werden in drey Claſſen gebracht. §. IV.

Dergeſtalt, daß man ſolche beweiſt erſtlich mit ausdrücklichen Sprüchen heiliger Schrifft §. V. VI.

Vors andere aus gewiſſen Grund-Sätzen heiliger Schrifft, welche von unterſchiedenen Umſtänden hergenommen, als von der unendlichen Gültigkeit des Verdienſtes Chriſti §. VII.

Und wie inſonderheit durch das Verdienſt Chriſti keine Erlöſung aus der Hölle zu erwarten. §. VIII.

Ferner von dem Stand ſelbſt der Verdammten §. IX.

Jngleichen von der Bekehrung, daß ſelbige bey den

den Verdammten nicht geſchehen könnte. §. X.
Drittens wird gezeiget, wie dasienige, was von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe aus der Schrifft angeführet worden, von der Vernunfft kräfftig beſtätiget werde §. XII-XV.

§. I.

JNdem wir geſonnen ſind, den Gerhardiſchen Lehr-Begriff von der Wiederbringung aller Dinge zu unterſuchen und vorhero eine hiſtoriſche Nachricht von dieſem Werck gegeben haben, ſo iſt nöthig, daß ehe die Unterſuchung deſſelbigen vorgenommen wird, die Wahrheit von der unendlichen Höllen-Straffe, welche man angefochten, in ihren Gründen vorgeſtellet werde.

§. II.

Die Unendlichkeit der Höllen-Straffe iſt an ſich eine ſolche Sache, die nicht aus der Natur durch die Vernunfft; ſondern allein aus der Offenbahrung heiliger Schrifft mus erkannt werden. Die Schrifft zeuget davon auf das allerdeutlichſte und nachdrücklichſte; iedoch nicht auf einerley Art. Erkennt gleich die Vernunfft an ſich davon nichts, ſo macht ſie doch wieder ſolche geoffenbahrte Wahrheit keine Einwürffe, ia nachdem man gewiſſe, unläugbahre und unſtreitige Principien aus der

der Schrifft hier zum Grund ſetzet, ſo beſtätiget ſie vielmehr die Sache durch ihre Schlüſſe.

§. III.

Die Schrifft zeiget von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe auf zweyerley Art, indem ſie einmal ausdrücklich ſaget, es werde dieſe Straffe ewig und ohne Ende ſeyn; hernach aber ſolche Grund-Sätze und Lehren führet, daraus mit einer völligen Gewisheit mus geſchloſſen und gefolgert werden, daß die Verdammten in der Hölle keine Befreyung daraus zu erwarten; ſondern unendliche Pein darinnen leiden ſollen.

§. IV.

Auf ſolche Weiſe kan der Beweis, daß die Höllen-Straffe der Verdammten unendlich ſeyn und ohne Ende fort dauren werde, nach folgender Ordnung eingerichtet werden, daß man erſtlich zeiget, wie die Schrifft ausdrücklich und gerade zu ſolche Unendlichkeit bezeuge; hernach wie ſelbige aus gewiſſen Grundſätzen und Lehren, ſo deutlich in der Schrifft enthalten, nothwendig folgen müſſe; und denn wie dieſem allen die Vernunfft nicht entgegen; ſondern ſelbiges vielmehr beſtätige. *

* Nach dieſer Ordnung ſind wir nun Willens, den Beweis von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe anzuſtellen und alſo drey Theile deſſelbigen zu machen.

chen. In dem erſten wollen wir diejenigen Sprüche heiliger Schrifft durchgehen, worinnen ausdrücklich und geradezu geſagt wird, die Höllen-Straffe werde ewig ſeyn und ohne Ende fortgehen. In dem andern ſollen diejenigen Beweis-Gründe aus heiliger Schrifft ſtehen, die zwar nicht auf einen ausdrücklichen Ausſpruch, daß die Straffe der Verdammten ewig ſeyn ſolte, beruhen; aber gleichwol ſolche Schlüſſe von der Unendlichkeit dieſer Straffe ſind, welche ſich auf vorher geſetzte gewiſſe und deutliche Principien gründen und dahin gehen, daß den Verdammten keine Hoffnung zu einer Erlöſung übrig ſey. Denn das iſt ein Haupt-Punct bey dieſer Sache, daß man unter andern zeiget, wie ihnen das Verdienſt Chriſti nichts angehe und daher ihnen auch nicht das Evangelium könne verkündiget werden, maſſen diejenigen, ſo die Wiederbringung aller Dinge lehren, voraus ſetzen, daß die Verdammten in der Hölle würden Buſſe thun und als bußfertige daraus befreyet werden. Bey ſolchen Sprüchen heiliger Schrifft werden wir hauptſäglich in dieſem Capitel dahin ſehen, daß wir zeigen, worinnen der Grund ihres Beweiſſes liege; auf die Einwürffe aber, ſo dargegen und zwar inſonderheit von dem Herrn Gerhard gemacht worden, eigentlich in dem folgenden antworten. In dem dritten Theil ſoll noch gewieſen werden, wie alles, was die heilige Schrifft von der unendlichen Höllen-Straffe ſage, der Vernunfft nicht entgegen und vielmehr von derſelbigen beſtätiget werde.

§. V.

So wird die Unendlichkeit der Höllen-Straffe erſtlich daher bewieſen, weil die heilige

heilige Schrifft ausdrücklich und gerade zu ſolches bezeuget, ſo auf zweyerley Art geſchiehet. Einmal nennt ſie die Straffe der Höllen ausdrücklich **ewig**, ia ſie bezeuget, daß ſie **von Ewigkeit zu Ewigkeit** dauren werde und zwar ſo, daß ſie dieſe Ewigkeit der Ewigkeit der Seeligkeit entgegen ſetzet, * welches denn ein ſo deutlicher und überzeugender Beweis iſt, daß mit Grund der Wahrheit nichts dawieder kan eingewendet werden. **

* Wir beweiſen alſo die Unendlichkeit der Höllen-Straffe zuerſt damit, weil ſelbige die heilige Schrifft ausdrücklich und gerade zu bezeuget und dahin bringen wir wiederum erſtlich dieienigen Sprüche, worinnen ſolche Straffe ewig genennet wird. Bey denſelbigen iſt nun dreyerley anzumercken: 1) daß **in einigen die Straffe der Höllen ſchlechthin ewig heiſſet.** Denn ſo heiſts Eſai. XXXIII, 14. **die Sünder zu Zion ſind erſchrocken, Zittern iſt die Heuchler ankommen und ſprechen: wer iſt unter uns, der bey einem verzehrenden Feuer wohnen möge? wer iſt unter uns, der bey der ewigen Gluth wohne?** oder wie es eigentlich nach dem Hebräiſchen zu überſetzen: **wer wird bey uns bleiben? ein verzehrendes Feuer. Wer iſt unter uns? eine ewige Glut.** Bey Matth. XXV, 41. ſtehet: **gehet hin von mir ihr Verfluchten in das ewige Feuer** und v. 46. folget: **ſie werden in die ewige Pein gehen,** welches Paullus wiederholet und ſpricht: **die nicht gehorſam ſind dem Evangelio unſers Herrn JEſu Chriſti werden Pein leiden, das ewige Verderben** 2. Theſſ. I, 8. 9. und wenn **Daniel** cap. XII, 2. von der Aufferſtehung der Todten redet, ſo **bezeugt er,** wie etliche zum ewigen Leben;

etliche aber zu **ewiger Schmach und Schande** aufferſtehen würden. Was inſonderheit die Teufel betrifft, ſo berührt der Apoſtel Judas v. 6. wenn er von ihrem Fall und der darauf erfolgten Straffe redet, auch ausdrücklich dieſen Umſtand, daß ſelbige ewig dauren werde. Er ſagt: **die Engel, die ihr Fürſtenthum nicht behielten**, das iſt, welche ſich der göttlichen Herrſchafft nicht ferner unterwerffen wolten und eine Rebellion wieder GOtt anfiengen, daher **ihre Behauſung verlieſen**, ſich nemlich muthwillig aus ihrem herrlichen Stand ſtürtzten, darinnen ſie ſich bey Gott befanden, wie denn Chriſtus beym **Johann.** XIV, 2. ſaget, in ſeines Vaters Haus wären viel Wohnungen; **hat er behalten zum Gericht des groſſen Tags**, d. i. ſie eins weilen als Gefangene in die Hölle geſetzet, ſo lang bis an den groſſen Gerichts Tag erfolgen ſoll κρίσις, welches hier ſo viel iſt, als ſententia damnatoria, der Ausſpruch, da es heiſſen wird: gehet hin in das ewige Feuer. Und zwar ſey dieſes geſchehen mit **ewigen Banden in Finſterniß**, welche Worte deutlich genug anzeigen, daß ſie ewig in der Hölle gleichſam ſolten gefeſſelt ſeyn und niemahls wieder daraus kommen. Alle dieſe Stellen reden nun ausdrücklich und ſchlecht hin von der Ewigkeit der Höllen-Straffen, da man denn keine Urſach hat, die Ewigkeit anders zu nehmen, als von einer ſolchen Daurung einer Sache, die ohne Ende und ohne Aufhören ſoll fortgeſetzet werden, wie wir hernach mit mehrern zeigen werden: 2) heiſts in andern Stellen heiliger Schrifft, **die Höllen-Straffe ſolte währen von Ewigkeit zu Ewigkeit**, daß alſo das Wort Ewigkeit zu mehrerem Nachdruck verdoppelt iſt und zweymal geſetzet worden. Dergleichen Zeugniſſe treffen wir in **der Offenbahrung Johannis** an, wenn cap. XIV, 11. ſtehet: **und der Rauch ihrer Quaal wird**

auf-

aufſteigen von Ewigkeit zu Ewigkeit und ſie haben keine Ruhe Tag und Nacht und daß hier die Rede von der Höllen-Straffe und Quaal derer Verdammten, weiſet der gantze Zuſammenhang ſo wohl was vorher gehet; als auch darauf folget. In dem XX. cap. v. 10. finden wir dieſe Worte: **und der Teuffel, der ſie verführte, ward geworffen in den feurigen Pfuhl und Schwefel, da das Thier und der falſche Prophet war und werden gequälet werden Tag und Nacht von Ewigkeit zu Ewigkeit.** Bey dieſen Stellen iſt überhaupt anzumercken, daß wie ſonſt in heiliger Schrifft die Verdoppelung gewiſſer Wörter den höchſten Grad einer Sache anzeiget; alſo auch hier ſolcher Nachdruck nach dem Sinn des heiligen Geiſtes hat ſollen angedeutet und zu verſtehen gegeben werden, wie die Daurung der Höllen-Straffe gar kein Ziel habe und in alle Ewigkeit, daß gar kein Ende ſey, fortgehen ſolte. Dieſe Zeugniſſe erläutern und beſtätigen die erſtern, darinnen nur ſchlechthin geſagt wird, die Verdammten würden ewige Quaal leiden, daß wenn man etwa auf die Gedancken kommen wolte, die Ewigkeit ſey hier nur eine gewiſſe lange Zeit, ſolcher Einbildung durch dieſe Stellen wiederſprochen wird, in denen es nicht blos heiſſet, ſie ſollen ewig gequälet werden; ſondern ihre Pein ſolte von Ewigkeit zu Ewigkeit währen. Was hätte der heilige Geiſt nöthig gehabt, ſo nachdrücklich zu reden, wenn er weiter nichts anders hätte anzeigen wollen, als eine gewiſſe lange Zeit, da die Verdammten in der Hölle ſeyn ſolten? wo wird ſonſt in der heiligen Schrifft eine endliche Daurung ſo beſchrieben? ja wir finden vielmehr die Redens-Art von Ewigkeit zu Ewigkeit in der Schrifft zum öfftern, da ſie nothwendig von einer unendlichen Daurung mus genommen werden. Sie kommt vor von dem Lobe

GOttes, wenn es heiſt: welchem ſey **Ehre von Ewigkeit zu Ewigkeit**, Gal. I, 5. Phil. IV, 20. 1. Timoth. I, 17. 2. Timoth. IV, 18. Ebr. XIII, 21. 1. Petr. IV, 11. V, 11. Offenbahr. I, 6. V, 13. VII, 12. von dem unſterblichen Leben Chriſti nach ſeiner Aufferſtehung, Offenbahr. I, 18. von ſeinem ewigen Reich, cap. XI, 15. von dem Leben GOttes ſelbſt, Offenbahr. IV, 9. 10. V, 14. X, 6. XV, 7. welche Stellen gar fleißig der Herr **Lampe** in ſeinen **Verhandlungen von der Ewigkeit der Straffen** pag. 23. bemercket hat. Man ſage nun, ob in dieſen angeführten Oertern die Ewigkeit zu Ewigkeit eine völlige Ewigkeit, eine Daurung ohne Ende bedeute? die Sache, von welcher geſagt wird, daß ſie von Ewigkeit zu Ewigkeit währen ſolte, bringt es ia ſo mit ſich. Man zeige doch aus der Schrifft ein eintzig, nur ſcheinbahres Exempel, worinnen dieſe Redens-Art weniger, als eine völlige Ewigkeit bedeute. Kommt ſelbige in ſo vielen Stellen vor und kan nicht anders, als von einer Daurung ohne Ende genommen werden, warum will man denn ihr an denienigen Orten einen andern Verſtand geben, da die Rede von der Straffe der Verdammten iſt. Wäre das nicht was wunderliches, daß der heilige Geiſt eine mit Fleis nachdrücklich eingerichtete Redens-Art in ſo vielen Stellen auf dieſe und nachgehends in etlichen wenigen auf eine andere Art gebrauchet, welches nur eine Dunckelheit und Zweydeutigkeit verurſache. Zwar führen die Gegner, auch inſonderheit Herr Gerhard, einige Sprüche an, in welchen dieſe Redens-Art nur von einer eingeſchränckten Daurung müſte verſtanden werden; wir werden aber unten zeigen, wie dieſelbige gar keinen Stich halten: 3) iſt bey dieſen Zeugniſſen, worinnen die Höllen-Straffe ausdrücklich vor ewig ausgegeben wird, ſonderlich auf diejenigen zu ſehen, worinnen

nen die Ewigkeit ſolcher Straffe der Ewigkeit der Seeligkeit entgegen geſetzet wird. Es heiſt **Matth. XXV, 46. und ſie werden in die ewige Pein gehen; aber die Gerechten in das ewige Leben** und **Dan.** XII, 2. **etliche würden aufwachen zum ewigen Leben; etliche zur ewigen Schmach und Schande**, ia **Offenb.** XXII, 5. wird von denen Seeligen geſagt, **ſie werden regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit.** Bedeutet nun das Wort Ewigkeit, wenn die Rede von dem ewigen Leben eine uneingeſchränckte und immerfort gehende Daurung, ſo mus auch in dem Gegenſatz ſolche Bedeutung ſtatt haben. Jenes geben die Gegner zu, daß die Ewigkeit der Seeligkeit ſo viel ſey, als eine Seeligkeit, die ohne Ende fort währe; dieſes aber, wenn die Rede von der Höllen-Straffe, wollen ſie läugnen und meynen, eben weil die Verdammnis der Seeligkeit entgegen ſtünde, ſo könne ihre Ewigkeit mit der Ewigkeit der Seeligkeit nicht in gleichen Grad gehen, indem die Beſchaffenheit zwey einander entgegen geſetzten Dinge einander ungleich ſeyn müſten. Die Regel, darauf man ſich hier beruffet, wie nemlich entgegen geſetzte Dinge auch entgegen geſetzte Beſchaffenheiten hätten, iſt an ſich ganz richtig; ſie wird aber hier nicht recht adpliciret. Denn man ſucht worinnen den Grund des Gegenſatzes, darinnen er eigentlich nicht zu ſuchen iſt; oder wenigſtens dahin nicht auszudehnen. Man mus ihn ſuchen in der Seeligkeit und in der Verdammnis ſelbſt und nicht in deren Ewigkeit. Die Seeligkeit und die Verdammnis ſind zwey einander entgegen geſetzte Dinge; haben auch entgegen geſetzte Weſen und Eigenſchafften, ſo daß das Weſen der Seeligkeit entgegen ſteht dem Weſen der Verdammnis und wiederum das Weſen der Verdammnis dem Weſen der Seeligkeit; mithin bleibt die Regel: zwey einander entgegen ſtehende

Sachen haben auch zwey einander entgegen ſtehende Weſen und Eigenſchafften richtig und kan hier wohl appliciret werden. Doch wie ſonſt zwey einander entgegen ſtehende Dinge in andern Eigenſchafften und Umſtänden mit einander können überein kommen und eine Gleichheit unter ſich haben; alſo geſchicht auch dieſes hier bey der Seeligkeit und bey der Verdammnis, welche in Anſehung der Ewigkeit mit einander übereinſtimmen. Iſt das erſte richtig, daß zwey einander entgegen geſetzte Sachen gleichwol in einigen Eigenſchafften eine Gleichheit unter ſich haben können, welches nicht kan geläugnet werden und durch ſo viele gemeine und augenſcheinliche Exempel, als wenn man einen Stein; oder einen Hund dem Menſchen entgegen geſetzet, darzu thun, ſo gewinnen die Gegner mit dieſer Regel hier nichts. Denn wollen ſie den Gegenſatz auch auf die Ewigkeit erſtrecken, ſo geſchicht dieſes entweder wegen der offt berührten Regel; oder aus einem andern Grund. Thun ſie dieſes wegen des erſten, ſo kommen ſie deswegen nicht aus, weil man ihnen, wie ietzt angemercket worden, durch Inſtantzen weiſen kan, es ſey dieſe Regel nicht auf alle und iede Eigenſchafften und Umſtände der entgegen geſetzten Dinge auszudehnen. Geſchicht ſolches aus einem andern Grund, daß ſie etwa ſupponiren, die Ewigkeit der Verdammnis gehöre mit unter die Eigenſchafften, welche den Eigenſchafften der Seeligkeit entgegen ſtünden, ſo brauchten ſie nicht einmal, ſich mit dieſer Regel zu helffen; denn aber müſte ſchon ausgemacht ſeyn, daß die Straffe der Verdammten keine unendliche Dauerung leide und wenn es auf dieſen Punct ankäme, würde ſich bald zeigen, daß man eine petitionem principii begienge. Will man dasjenige, was wir ietzo angeführt, in keine Erwegung ziehen, ſo bleibe man nur bey der Art zu re-

den

den ſtehen und bedencke, ob ſich ſelbige vor den heiligen Geiſt ſchiecke, daß in einem Spruch, in einer Zeile das Wort ewig ſo wohl eine unendliche; als endliche Daurung anzeigen ſoll? Wenn Chriſtus ſaget: die Gottloſen werden in die ewige Pein gehen, ſo ſoll dieſes ſo viel heiſſen: die Gottloſen werden eine Zeitlang Qvaal und Pein ausſtehen müſſen, und zwar bis zu dem Termin, da die Wiederbringung aller Dinge und alſo ihre Befreyung aus der Hölle angehen werde. Folgt gleich darauf: die Gerechten aber in das ewige Leben, ſo ſoll dieſes den Verſtand haben: die Gerechten werden ohne Ende in der Seeligkeit ſich befinden und einer unaufhörlichen Freude genieſſen. Welcher vernünfftiger Menſch wird ſo reden, daß er in einer Zeile ein Wort auf zweyerley Art brauche und durch ſolche Zweydeutigkeit ſich ſo dunckel erkläre, daß andere nicht wiſſen können, was er eigentlich habe anzeigen wollen? Wie will man nun dergleichen von dem heiligen Geiſt behaupten? wie würde dieſes mit der Weisheit Gottes zuſammen ſtimmen? was würde endlich daraus folgen, wenn man auf eben die Art mit andern Schrifft-Stellen wolte verfahren und einem Wort in einer Zeile zweyerley Bedeutungen beylegen? So würde endlich die Schrifft, die uns als ein Licht, den ſichern Weg der Seeligkeit zeiget, zu einem verdunckelten und ungewiſſen Buch gemacht.

** In dem Vorhergehenden haben wir durch die angeführten Sprüche, worinnen die Höllen-Straffe ausdrücklich und ſchlechthin als ewig ausgegeben wird, gleichſam die Materialien zu dem erſten Beweis an die Hand gegeben. Der Schluß folgt nun vor ſich ſelbſt. Denn ſagt die Schrifft an mehr, als einem Ort, die Verdammten ſolten ewige Pein und Qvaal leiden; ja ſie ſolte von Ewigkeit zu

Ewigkeit

Ewigkeit dauren; ſetzet auch die Ewigkeit der Verdammnis der Ewigkeit der Seeligkeit entgegen und zwar in einer Rede, gleich hintereinander, in einer Zeile, ſo mus gewis auch dieſe Straffe ewig ſeyn. Bey Betrachtung dieſes Schluſſes richte man doch ſeine Gedancken noch auf folgende Umſtände, wie Gott nicht etwa in einer Stelle; ſondern in ſo vielen dieſe Straffe ewig nenne: wie mit weit nachdencklichern Worten von der Ewigkeit der Verdammnis, als der Seeligkeit geredet werde. Und gewis iſt dieſes nicht ohne Urſach geſchehen. Eben damit hat Gott den fleiſchlichen und ſichern Einbildungen der Menſchen, als dörffte man wieder aus der Hölle kommen, begegnen wollen. Man nehme in ſolcher Betrachtung hinzu: wenn die Quaal der Verdammten nur eine Zeitlang und zwar bis zur Wiederbringung aller Dinge dauren ſolte, warum der heilige Geiſt an ſtatt der Ewigkeit wenigſtens nicht dann und wann eine andere Redens-Art gebrauchet. Man ſehe nur an, wie nichtig hiebey die Ausflüchte der Gegner ſind. Sie geben vor, das Wort *ewig* bedeute auch in der Schrifft eine endliche und umſchränckte Daurung, welche Bedeutung eben in denienigen Stellen, worinnen von der Höllen-Straffe geredet werde, ſtatt habe. Es iſt wahr, daß die Wörter *ewig*, **Ewigkeit** in der Schrifft ſo vorkommen, wovon wir die Stellen, weil ſie hin und wieder angeführet werden, nicht zu berühren haben; obwohl nicht zu läugnen, daß man in manchen Oertern ohne Noth von der Bedeutung des Worts *ewig*, ſo fern es eine unendliche Daurung anzeiget, abgehe. Es iſt aber auch wahr, daß die Schrifft einer ſolchen Ewigkeit gedencket, da einer Sache ihre Exiſtentz ohne Ende fortgeſetzet wird und ſie alſo beſtändig dauret. Bey ſolcher Bewandnis kan man als eine Regel annehmen: die Ewigkeit bedeute eine ſolche

ſolche Daurung und Währung einer Sache, die ſo lange in ihrer Exiſtentz verbleibet, als ſie verbleiben ſoll. Will man erkennen, wie weit nun der Termin ſolcher Daurung zu ſetzen, ob ſie eingeſchränckt, daß nemlich ein gewiſſes Ziel ſtatt habe, wo ſie zu exiſtiren aufhöre; oder uneingeſchränckt, wenn ein ſolches Ziel wegfält und alſo die Sache ohne Aufhören in ihrer Exiſtentz verbleibt und fortgeht, ſo mus man dieſes aus der Natur der Sache ſehen, welcher eine Ewigkeit beygeleget wird. Dieſes iſt an ſich gantz richtig und vernünfftig. Man laſſe alſo die Application auf die Straffe der Verdammten machen, von welcher in der Schrifft geſagt wird, ſie ſey ewig, um zu ſehen, ob ihre Ewigkeit müſſe eingeſchränckt; oder uneingeſchränckt genommen werden. Die Gegner ſagen, es ſey eine eingeſchränckte Daurung dadurch zu verſtehen. Alſo mus es die Natur der Sache; oder der Höllen-Straffe ſo mit ſich bringen; alſo mus ferner vorher ausgemacht ſeyn, daß die Natur der Höllen-Straffe keine unendliche Daurung leide, ehe man wieder die Sprüche heiliger Schrifft einwendet, **ewig** bedeute darinnen eine eingeſchränckte Daurung und alſo dürffen auch die Gegner ſolche Sprüche nicht ehe angreiffen; oder dawieder Einwürffe machen, ſie haben denn vorhero erwieſen, daß bey der Straffe der Verdammten keine unendliche Daurung ſtatt habe. Sie nehmen dieſes an und wenden vor, ſie hätten vorhero erwieſen, daß die Verdammten aus der Hölle ſolten erlöſet werden. Es ſey nur eine Wahrheit: zwey einander entgegen geſetzte Sätze konnten nicht beyſammen beſtehen; ſondern einer müſte wahr; der andere falſch ſeyn. Gleichwol würden ſolche einander wiederſprechende Sätze herauskommen, daß nemlich eine Wiederbringung aller Dinge und eine Befreyung der Verdammten aus der Hölle geſchehen

ſolte und daß wenn die Schrifft ſage, die Höllen-Straffe werde ewig ſeyn, ſolche Ewigkeit eine unendliche Daurung anzeige. Sey das erſte wahr, ſo könne das andere dabey nicht ſtatt finden. Dieſes alles räumen wir an ſich ſelbſt ein. Nur kommts auf den Beweis an, daß die Natur der Höllen-Straffe keine unendliche Daurung leide. Sie leiden ihn entweder aus der Natur der Sache ſelbſt; oder aus gewiſſen Sprüchen heiliger Schrifft her. Die Natur der Sache ſelbſt beziehet ſich hier auf die Eigenſchafften Gottes und da meynen ſie, es ſtreite unter andern mit der göttlichen Weisheit und Gerechtigkeit, daß die Verdammten ewige; oder unendliche Qvaal und Pein leiden ſolten. Wir werden dieſes unten umſtändlicher und genauer unterſuchen und beantworten; daher wir hier in Anſehung unſers erſten Beweiſſes, daß die Schrifft die Straffe der Verdammten ewig, das iſt, unendlich nenne, ihnen ſo viel zu Gemüth führen, ob nicht zwiſchen denen Belohnungen und Beſtraffungen eine Proportion ſeyn müſſe? Dieienigen, welche ſeelig werden, ſind glaubig geweſen; dieienigen, welche in die Hölle kommen, ſind unglaubig geweſen. Wie ſich nun der Glaube gegen die Belohnung verhält; ſo verhält ſich auch der Unglaube gegen die Beſtraffung. Die Schrifft ſagt, die Gerechten ſolten in das ewige Leben gehen und da räumen die Gegner ein, die Ewigkeit bedeute hier eine unendliche Daurung. Aber warum? weil es die Natur der Sache mit ſich bringt. Es ſteht gleich dabey: die Gottloſen werden gehen in die ewige Pein und da ſoll die Ewigkeit keine uneingeſchränckte; ſondern eine eingeſchränckte Daurung anzeigen, eben daher, weil es die Natur der Sache ſo erfordere. Wer ſieht aber nicht, daß man das letztere gerade umkehren und ſagen mus, die Gottloſen werden ewi-

ge,

ge, das iſt, unendliche Pein leiden, weil es die Natur der Sache ſo mit ſich bringt. Denn das Verhältnis, ſo zwiſchen dem Glauben und der ewigen Belohnung iſt, eben daſſelbige befindet ſich auch zwiſchen dem Unglauben und der ewigen Verdammnis. Auf ſolche Weiſe können wir mit weit beſſern Grund bey den Sprüchen, in welchen die Höllen-Straffe als ewig ausgegeben wird, uns auf die Natur der Sache und inſonderheit auf die göttliche Eigenſchafften beruffen, daß hier die Ewigkeit eine unendliche Daurung bedeute. Doch das iſts nicht allein, was ſie vor ſich anführen. Sie wollen mit Sprüchen der Schrifft die Befreyung der Verdammten aus der Hölle darthun und nachdem ſie ſich einbilden, die Endlichkeit der Höllen-Straffe ſey dadurch ausgemacht, dieienigen Oerter, ſo ihr eine Ewigkeit beylegen, von einer endlichen Daurung erklären. Was ſolche Sprüche auf ſich haben, wird unten gezeiget werden; weswegen wir hier nur dieſes erinnern, man halte die Stellen, ſo man von der Wiederbringung aller Dinge anführet, gegen dieienigen Oerter, wo die Rede von der Ewigkeit der Verdammnis: man ſehe, welche am deutlichſten: man beurtheile, obs billig ſey, daß dieienigen Stellen, worinnen der heilige Geiſt ſeinen Sinn auf das deutlichſte und ohne allen Zweiffel ausgedruckt, wie es geſchehen, wenn er von der Ewigkeit der Verdammnis redet, denienigen weichen ſollen, deren Verſtand erſt ausgemacht werden mus, und ſich alſo nach denſelbigen ſollen erklären laſſen? Es iſt ia was wunderliches, daß man voraus ſetzet, die Wiederbringung aller Dinge und die Befreyung der Verdammten aus der Hölle habe ihren Grund in der Schrifft und nach dieſem ſich eingebildeten Principio die Stellen, welche der Ewigkeit der Straffen gedencken, von einer endlichen Dauerung auslegen will. Die Zeügniſſe,

darauf ſie ſich wegen der Wiederbringung beruffen, ſind ia nicht ſo beſchaffen, daß ſelbige unmittelbahr daraus flieſſet; ſondern man applicirt ſie nur dahin; oder beſſer zu reden, ſie werden dahin verdrehet, nachdem man die Wiederbringung ſelbſt als einen eigenen menſchlichen Einfall voraus ſetzet. Haben nicht wenigſtens dieienigen, ſo die Unendlichkeit der Höllen-Straffe behaupten, eben das Recht, daß ſie ſagen, die Sprüche vor unſerer Meynung ſind ſo klar und deutlich, daß man nach denſelbigen billig annehmen mus, die Straffe der Verdammten würde unendlich ſeyn; nach ſolchem Principio aber dieienigen Sprüche, die von einer Befreyung aus der Hölle zu reden ſcheinen dörfften, auslegt. Doch dieſes wird aus dem, ſo unten in dem dritten Capitel folgen ſoll, deutlicher werden.

§. VI.

Die heilige Schrifft zeüget von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe ausdrücklich und gerade zu nicht nur damit, daß ſie ſolche ewig nennet, ia hinzuſetzet, ſie ſolte von Ewigkeit zu Ewigkeit dauren und ſolche Ewigkeit der ewigen Seeligkeit entgegen ſtellet; ſondern auch, daß ſie ſolche Beſchreibungen von dieſer Straffe machet, die gantz deutlich deren Unendlichkeit anzeigen. *

* Den erſten Beweis von der unendlichen Höllen-Straffe haben wir oben darauf gegründet, daß ſolches die heilige Schrifft ausdrücklich und gerade zu bezeuge. Die Sprüche, worinnen dieſes geſchiehet, können in zwey Claſſen eingetheilet werden. In einigen wird die Straffe der Höllen ausdrücklich ewig genennet und zwar mit ſolchen Umſtänden,

ſtänden, daß es nicht nur ſchlechthin heiſſet, ſie ſolte ewig; ſondern auch mit einem beſondern Nachdruck, von Ewigkeit zu Ewigkeit dauren und damit der heilige Geiſt allen falſchen und ſichern Einbildungen, als zeige dieſe Ewigkeit nur eine endliche Daurung an, vorbeuge, ſo hat er von der Ewigkeit gleich im Gegenſatz der ewigen Seeligkeit geredet. Von dieſen Sprüchen iſt vorher gehandelt worden. Zu der andern Claſſe rechnen wir nun dieienigen, worinnen zwar nicht ausdrücklich von der Höllen-Straffe geſagt wird, daß ſie werde ewig ſeyn; gleichwol aber ſelbige ſo beſchreiben, daß daraus deren Unendlichkeit zu erkennen. Dieſe Sprüche der andern Claſſe erläutern die erſten, daß ob ſie wohl in ihren eigenen Umſtänden hinreichend genug ſind, die Unendlichkeit der Höllen-Straffe vorzuſtellen, ſo hat es doch dem heiligen Geiſt gefallen, um die Sache noch deutlicher zu machen, die Straffen der Verdammten ſo zu beſchreiben, daß ſie unendlich wären und damit anzuzeigen, von welcher Daurung die Ewigkeit in den andern Sprüchen müſſe verſtanden werden.

So beziehen wir uns denn hier auf dieienigen Stellen heiliger Schrifft, in welchen die Höllen-Straffe ein **unauslöſchlich Feuer** genennet wird. Der Heyland redet beym **Marc.** IX, 43. ſqq. zu dreymal von der Höllen-Straffe und nachdem er ſelbige vorhero das **ewige Feuer** genennet, ſetzt er dreymal eine Erklärung hinzu, wie die Ewigkeit ſolches Feuers zu nehmen, wenn er allezeit ſagt: **da ihr Wurm nicht ſtirbt und ihr Feuer nicht verlöſchet.** Dieſe Worte ſind genommen aus **Eſa.** LXVI, 24. allwo es heißt: **denn ihr Wurm wird nicht ſterben und ihr Feuer wird nicht verlöſchen und werden allem Fleiſch ein Gräuel ſeyn.** Sowohl das Zeugnis Chriſti, ſo wir vorher angeführt, darinnen dieſe Worte ausdrücklich

drücklich von der Straffe der Verdammten genommen werden; als auch die Umſtände bey dem Propheten und der Sache ſelbſt geben gantz klärlich zu erkennen, die Rede ſey von der Höllen-Straffe. Es irrt dahero **Grotius** gar ſehr, wenn er dieſe Stelle nicht von dem letzten; ſondern von einem blos irrdiſchen Gerichte ausleget; oder vielmehr verdrehet und vorgiebt, **ihr Wurm wird nicht ſterben**, ſey ſo viel, als die Würmer werden an ihren Gebeinen nagen, weil ſie unbegraben ſolten weggeworffen werden und **ihr Feuer wird nicht verlöſchen** bedeute, daß die Zeichen des Feuers, ſo ihre Stätte verwüſtet hätte, zum Andencken ſolten übrig bleiben; was aber noch darauf folge, **und ſie werden allem Fleiſch ein Gräuel ſeyn**, habe den Verſtand, ſie würden ſich bey iedermann verhaßt machen, welche Auslegung **Calov** in bibliis illuſtrat. tom. II. pag. 386. gründlich wiederleget hat. Iſt nun die Rede von der Höllen-Straffe, ſo wird ſelbige in drey beſondern Sätzen beſchrieben, welche alle einen groſſen Nachdruck haben. Der erſte iſt, **ihr Wurm wird nicht ſterben**, da denn das Wort **Wurm** verblümter Weiſe die groſſe Gewiſſens-Angſt der Verdammten bedeutet, welche aus unterſchiedenen zuſammenkommenden Urſachen herrühren wird, wenn ſie auf der einen Seite an ihr ſündlich geführtes Leben; auf der andern aber an ihren elenden Zuſtand ſelbſt, darinnen ſie ſich muthwillig geſtürtzt, gedencken; durch ſolche Vorſtellung aber allerhand gegen einander lauffende Affecten erwecken werden, welche ihr Gemüth in die äuſerſte Unruhe und Qvaal ſetzen und gleichſam wie Würmer an demſelbigen nagen werden. Dieſer Wurm **wird nicht ſterben**; oder ſoll niemahls ſterben, wie es gar recht überſetzet wird; da denn das Wort **ſterben** nach Beſchaffenheit des Subiecti, von welchem es geſagt

ſagt wird, mus genommen werden, daß es verblümter Weiſe ſo viel iſt, als ein Ende haben. Bezeugt demnach Gott ausdrücklich, der Wurm der Verdammten ſoll nicht ſterben; oder ihre Seelen-Angſt und Quaal ſoll nicht aufhören, ſo kan ja keine Befreyung der Verdammten aus der Hölle ſeyn. Der andere Satz iſt: **ihr Feuer wird nicht verlöſchen**. Dieſe Worte können auf zweyerley Art genommen werden. Entweder hält man das hölliſche Feuer vor ein leibliches Feuer, welches auch die Leiber der Verdammten unmittelbahr angreiffen werde; oder nur vor ein geiſtliches, welches in einer groſſen Seelen-Angſt, die einem Feuer gleiche, beſtehe. Nimmt mans von einem leiblichen Feuer, ſo können die Worte: **und ihr Feuer wird nicht verlöſchen**, ſonderlich auf die Leiber der Verdammten gezogen werden, gleichwie die vorhergehenden: **ihr Wurm wird nicht ſterben** auf ihre Seelen gingen. Soll das hölliſche Feuer nur geiſtlicher Weiſe zu verſtehen ſeyn, ſo kan man die Worte: **ihr Feuer wird nicht verlöſchen** mit den vorhergehenden: **ihr Wurm wird nicht ſterben** auf zweyerley Art verbinden. Denn entweder kan man ſagen, die letztern Worte erklärten die erſtern, wie die Gewiſſens-Angſt und Unruhe bey den Verdammten beſtändig ſo gros ſeyn werde, daß ihnen nicht anders würde ſeyn, als ſäſſen ſie in einen beſtändig brennenden Feuer; oder man kan das Wort **Wurm** in ſeiner Erklärung etwas einſchräncken, daß ſich ſolches abſonderlich auf die Sünden-Schuld erſtrecke, worauf in dem folgenden: **und ihr Feuer wird nicht verlöſchen** auch der Sünden-Straffe gedacht werde. Man mag nun eine Auslegung nehmen, welche man will, ſo bleibt doch der Umſtand von der Unendlichkeit dieſer Straffe in dieſer Stelle richtig und klar. Das Feuer, es ſey ein leiblich; oder ein geiſtliches, **wird**

nicht verlöſchen; oder es ſoll nicht verlöſchet werden. In dem grichiſchen **Marc.** IX, 45. 46. heiſts τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον, ein Feuer und zwar ein ſolches, das unauslöſchlich iſt, daß nicht allein nicht ausgelöſchet iſt; ſondern auch das nicht ſoll ausgelöſchet werden. Denn ſo wird das grichiſche Wort ἄσβεστος bey den älteſten grichiſchen Scribenten gebrauchet. Der dritte Satz heißt: **und werden allem Fleiſch ein Gräuel ſeyn**, das iſt, allen und ieden Menſchen werden ſie ein rechter Abſcheu und Gräuel werden. Die Verdammten ſelbſt, wenn ſie ihr erſchreckliches Elend anſehen und bedencken, wie ſie ſich muthwillig ſelbſt darein geſtürtzt, werden ſich ſelbſt verfluchen; die Seeligen vor ihre Gottloſigkeit und Zuſtand einen Abſcheu haben und Chriſtus, der zugleich wahrer Menſch iſt, ſelbige als Verfluchte von ſich abweiſen. Ja ſie werden nicht nur allem Fleiſch; ſondern auch Gott und den heiligen Engeln ein Gräuel ſeyn. Auf ſolche Weiſe hängt alles in dieſer Stelle wohl zuſammen. Die Rede iſt von der Höllen-Straffe; es heißt ausdrücklich, der Wurm der Verdammten ſolte nicht ſterben, das Feuer nicht verlöſchen und wie will man dieſen ſo klaren Worten einen gewaltigen Tord anthun und ſie dahin drehen, daß die Straffe nur als eine endliche Straffe darinnen anzuſehen ſey.

§. VII.

Vors andere treffen wir zum Beweis in der heiligen Schrifft ſolche Wahrheiten an, woraus die Unendlichkeit der Höllen-Straffe Schlußweiſe kan erkannt werden, daß alſo iene Wahrheiten als Principien in dieſer Sache anzuſehen. Es ſind derſelben unterſchiedene. **Erſtlich** gehört hieher die Wahrheit von der unend-

unendlichen Gültigkeit des Verdienſtes Chriſti,* woraus mit groſſer Gewisheit folget, daß die Straffe der Verdammten nicht endlich ſeyn könne.**

* Wir kommen zu der andern Art der Beweis-Gründe vor die Unendlichkeit der Höllen-Straffe. Vorher haben wir gezeiget, wie ſelbige darinnen ihren Grund in heiliger Schrifft habe, weil ſie davon ausdrücklich und gerade zu zeüge, und ſie nicht nur mit beſondern Nachdruck ewig nenne; ſondern auch als unendlich beſchreibe. Nunmehro wollen wir weiſen, wie noch weiter die heilige Schrifft ſolche Wahrheiten in ſich faſſe, ſo man in dieſer Sache als Principia anzuſehen und daraus die Höllen-Straffe und deren Unendlichkeit mit einer Gewisheit ſchlieſſen kan. Es ſind deren unterſchiedene. Das erſte ſo wir anzuführen, betrifft die unendliche Gültigkeit des Verdienſts Chriſti, welches wir vorher richtig auseinander ſetzen und erklären; hernach aber auch den Schluß von der unendlichen Höllen-Straffe, wie er daraus flieſſet, zeigen wollen. Durch die Sünde war Gott unendlich beleidiget worden, welche ſeine Gerechtigkeit nicht konnte ungeſtrafft laſſen; ſondern foderte eine unendliche Genugthuung. Solche konnten die Menſchen nicht leiſten und die göttliche Weisheit und Güte erfunde das Mittel, daß Chriſtus an ihrer ſtatt ſolche übernahm, welcher daher göttliche und menſchliche Natur haben muſte: die menſchliche, damit er wahrhafftig konnte leiden, Blut vergieſſen und ſterben; die göttliche aber, damit ſeine Genugthuung vor die unendliche Gerechtigkeit Gottes eine unendliche Krafft bekäme und alſo ſein Verdienſt eine unendliche Gültigkeit habe. Eine ſolche Genugthuung, ein ſolches Opffer, das unendlich gültig ſey, war über alle Creaturen

Vermögen. **Kan doch ein Bruder niemand erlöſen; noch Gott iemand verſöhnen. Denn es koſtet zuviel ihre Seelen zu erlöſen, daß ers mus laſſen anſtehen ewiglich,** Pſal. XLIX, 8. 9. Die Sache brachte es alſo ſelbſt mit ſich, daß die Gnugthuung Chriſti und deſſen Opffer einen unendlichen Werth haben muſte. Eben dieſes bezeügt die heilige Schrifft hin und wieder mit vielen Nachdruck. In der **Ebr.** IX, 12. heißt es von Chriſto, **er hat eine ewige Erlöſung erfunden,** d. i. eine Erlöſung, die eine unendliche Gültigkeit hat, die ewig gilt, nicht nur auf ein Jahr, wie etwa der Hoheprieſter alten Teſtaments, wenn er dies Jahr in das Allerheiligſte war gegangen; das andere Jahr drauf ſolches wieder thun und von neuen opffern muſte; ſondern was Chriſtus geleiſtet, gilt ewiglich. Eben daher iſt ſolches nur einmal geſchehen, welches deswegen in der Epiſtel an die Ebräer als was merckwürdiges angeführet und etlichemal wiederholet wird. So heißts cap. VII, 27. **er iſt durch ſein eigen Blut einmal in das Heilige eingegangen** v. 25. 26. **auch nicht daß er ſich offtmals opffere, gleichwie der Hoheprieſter gehet alle Jahr in das Heilige mit fremten Blut, ſonſt hätte er offt müſſen leiden vom Anfang der Welt her: nun aber am Ende der Welt iſt er einmal erſchienen durch ſein eigen Opffer, die Sünde aufzuheben.** Es folgt gleich darauf: **und wie dem Menſchen geſetzt einmal zu ſterben; darnach aber das Gericht; alſo iſt Chriſtus einmal geopffert.** In eben dieſer Epiſtel finden wir noch mehrere Zeugniſſe von dieſer Sache, als cap X, 14. **denn mit einem Opffer hat er in Ewigkeit vollendet, die geheiliget werden;** woraus wir alſo ſehen können, daß der heilige Geiſt mit Fleis ſolchen Umſtand als eine wichtige Sache wiederholet, wie ſich nemlich Chriſtus

nur

nur einmal geopffert habe. Auf ſolche Weiſe haben wir bey dieſer Sache folgende göttliche Wahrheiten, die aufs genauſte mit einander verknüpfft ſind, beyſammen: die göttliche Gerechtigkeit foderte eine unendliche Genugthuung: Chriſtus als GOtt und Menſch leiſtete ſolche würcklich: damit brachte er ein Verdienſt zu wege, ſo ewig gilt; deswegen brauchte er nur einmal geopffert zu werden. Aber wie wird nun daraus die Unendlichkeit der Höllen-Straffe zu folgen ſeyn? dieſes wollen wir gleich zeigen.

** Daß aus der Wahrheit: Chriſtus hat uns ein Verdienſt, ſo ewig gilt, erworben, als aus einem Principio die Unendlichkeit der Höllen-Straffe zu ſchlieſſen, zeigen wir auf folgende Art. Wir ſetzen voraus, daß zwiſchen dem Verdienſt, ſo Chriſtus erworben und den Straffen, ſo die Menſchen wegen ihrer Sünde hätten ausſtehen ſollen, eine Proportion und Gleichheit ſeyn mus. Denn überträf das Verdienſt die Straffe, ſo hätte Chriſtus mehr bezahlt, als nöthig geweſen wäre; welches aber nicht hat angehen können, weil es der Gerechtigkeit und Liebe ſeines himmliſchen Vaters wäre entgegen geweſen. Der Gerechtigkeit hätte dieſes entgegen geſtanden, weil er eine gröſſere Bezahlung hätte angenommen, als ſich die Schuld belauffen, dergleichen zu thun, billig als was ungerechtes angeſehen wird. Wieder die Liebe wäre ſolches geweſen, weil er hätte ſeinen eingebohrnen und allerliebſten Sohn gröſſere Marter ausſtehen laſſen, als nöthig geweſen wäre. So konnte das Verdienſt nicht gröſſer ſeyn, als die Straffe. Doch konnte es auch nicht geringer ſeyn. Denn in dieſem Fall wäre wohl in etwas; aber nicht völlig der göttlichen Gerechtigkeit Genüge geſchehen. Es wäre noch etwas zurück geblieben, ſo GOtt und die Menſchen noch immer von einan-

 der

der unterſchieden und da hätte die Straffe nicht können aufgehoben werden. Iſt dieſes richtig, daß zwiſchen dem Verdienſt und der Straffe eine Proportion ſeyn mus, ſo ſchlieſſen wir daraus, daß wenn Chriſti Verdienſt von einer unendlichen Gültigkeit, auch der Sünder unendliche Straffe müſſe verdienet haben. Gewis, die Endlichkeit der Straffen ſtimmt mit dem unendlichen Werth des Verdienſts Chriſti nicht zuſammen. Hätte GOttes Zorn durch endliche Straffen können befriediget werden, was wäre nöthig geweſen, daß GOtt eine unendliche Gnugthuung gefordert; daß ſich Chriſtus ſelbſt zu einem Opffer, von einer unendlichen Gültigkeit aufopffern laſſen? Man ſieht daher, daß wenn man behauptet, die Sünde hätte nur eine endliche Straffe nach ſich gezogen, dabey die Nothwendigkeit der Gnugthuung Chriſti nicht beſtehen könne. Iſt aber die Straffe unendlich und den Verdammten, wenn ſie in der Hölle ſitzen, kan ſodenn Chriſti Verdienſt nicht zu ſtatten kommen, ſo ſehen wir nicht, wie ſie daraus mögen befreyet werden. Doch eben dieſes letztere läugnen die neuen Vertheidiger der Wiederbringung aller Dinge und ſagen, wenn ſie eine Zeitlang in der Hölle geweſen, würden ſie durch dieſe Quaal ſo mürbe gemacht werden, daß ſie würden Buſſe thun und an Chriſtum glauben, damit aber einen Weg, der ihnen bisher verſperrt geweſen, zu ihrer Befreyung finden. Hiermit kommen wir auf einen neuen Punct in dieſer Sache, welchem wir das andere Principium aus der Schrifft entgegen ſetzen wollen.

§. III.

Es redet ferner die heilige Schrifft von dem Verdienſt Chriſti auf ſolche Art,* daß wir

wir abermahls daraus ſchlieſſen können, es ſey keine Erlöſung aus der Hölle zu erwarten, wir mögen nun die Sache auf Seiten der Teufel **; oder auf Seiten der verdammten Menſchen, die ſich zuſammen in der Hölle befinden, betrachten.

* Vorher waren wir mit dem Beweis von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe nach gewiſſen Principien der heiligen Schrifft ſo weit gekommen, daß wir erwieſen, die Straffe der Sünder ſey an ſich unendlich, weil Chriſti Verdienſt von einer unendlichen Gültigkeit, mithin müſten die Verdammten ihrer Sünde wegen unendlich leiden. Die Gegner wenden hier ein, dieſes müſte wohl geſchehen, wenn Chriſti Verdienſt nicht vorhanden; es werde aber ſolches auch den Verdammten zu ſtatten kommen, daß ſie an Chriſtum glauben und dadurch ihre Befreyung erlangen würden. Auf ſolche Weiſe iſt nun nöthig in der Sache weiter zu gehen und darzuthun, wie durch Chriſti Verdienſt keine Erlöſung aus der Hölle zu erwarten; ia ſelbiges in heiliger Schrifft vielmehr ſo vorgeſtellet werde, daß man daher noch deutlicher die Unendlichkeit der Höllen-Straffe erkennen könne. Auſſer dieſem iſt kein eintzig Mittel vor die Verdammten übrig. Entweder ſie müſſen die Straffe unendlich leiden; oder durch Chriſtum davon befreyet werden. Das letztere geht nicht an, und alſo mus das erſtere geſchehen, weil der göttlichen Gerechtigkeit darunter nichts abgehen kan. Daß ihnen Chriſti Verdienſt nicht könne zu ſtatten kommen, erhellet wieder daher, indem ſelbiges die Teufel an ſich nicht angehet; was aber die verdammten Menſchen betrifft, ſo iſt er zwar auch vor dieſelbige geſtorben; nachdem ſie aber in dieſem Leben die erworbene Gnade GOttes beſtändig von ſich geſtoſſen, ſo wird ihnen ſelbige

bige in ienem Leben nicht weiter angebothen. Und das iſt es, was wir nunmehro mit Unterſcheid ſo wohl auf Seiten der Teufel; als der verdammten Menſchen erweiſen wollen.

** Es iſt kein Grund vorhanden, wie die Teufel aus der Hölle könnten befreyet werden. Die Befreyung mus eine Ausſöhnung mit GOtt vorausſetzen. Zu dieſer kan man durch keinen andern Weg, als durch Chriſtum kommen. Aber nun iſt zu mercken, daß Chriſtus mit ſeinem Verdienſt die gefallene Engel; oder die Teufel gar nichts angehe; er iſt nicht ihr Heyland; iſt nicht vor ſie geſtorben; hat nicht vor ihre Sünde gebüſſet; hat nicht ſein Blut vor ſie vergoſſen; ſie nicht mit GOtt ausgeſöhnet. Das iſt ein wichtiger Umſtand bey dieſer Sache mit. Wir treffen auch davon die Zeugniſſe in heiliger Schrifft auf das allerdeutlichſte an. Sie lehret uns dieſes auf unterſchiedene Art. Denn heiſt es 1) in der Epiſtel an die **Ebräer** II, 16. **er nimmt nirgend die Engel an ſich; ſondern den Saamen Abrahä nimmt er an ſich**, ſo machen wir daraus billig den Schlus, daß Chriſtus nicht vor die Engel gelitten und geſtorben, deswegen, weil er ihre Natur nicht an ſich genommen. Dieſer Schlus gründet ſich denn darauf, daß zwiſchen dem Mittler-Amt Chriſti und der angenommenen Natur eine ſolche Verwandſchafft, daß ſelbiges nur dieienigen angehet, deren Natur er angenommen. Er iſt nicht vor ſich; ſondern vor andere geſtorben und zwar vor dieienigen, deren Natur er theilhafftig worden. Eben daher ſagt der Apoſtel vorhero v. 14. **nachdem nun die Kinder Fleiſch und Blut haben, iſt ers gleichermaſſen theilhafftig worden, auf daß er durch den Tod die Macht nehme dem, der des Todes Gewalt hatte, das iſt, dem Teufel.** Uber obige Worte werden zwar verſchiedene Auslegungen

gen angeſtellet. Einige als **Grotius**, **Hammondus**, **Braunius**, auch der Herr **Lampe von der Ewigkeit der Straffen** pag. 114. mercket an, daß das das griechiſche Wort ἐπιλαμβάνεσθαι ſo viel ſey, als **erretten, erlöſen**, wie ſolches in dem Sinn ſo wohl in dem neuen Teſtament; als auch bey den profan-Scribenten vorkomme. Der Apoſtel hätte demnach ſo viel ſagen wollen, Chriſtus habe nicht die Engel erlöſet; ſondern nur den Saamen; oder die Nachkommen Abrahams. Dieſe Auslegung iſt uns in der Sache ſelbſt nicht entgegen und beſtätiget vielmehr dasienige, was wir daraus wollen beweiſen, wie nemlich Chriſtus nicht um der Engel Willen; ſondern allein den Menſchen zu gute Menſch worden, gelitten und geſtorben ſey. Doch wenn ſie nach der hermenevtiſchen Richtigkeit an ſich betrachtet wird, ſo ſcheint ſie noch ein und dem andern Zweiffel unterworffen zu ſeyn. Denn es dörffte an einem hinlänglichen Beweis fehlen, daß das griechiſche Wort ἐπιλαμβάνεσθαι ſo ſchlechthin die Bedeutung habe, daß es ſo viel ſey, als einen erretten, einen aus der Hand ſeiner Feinde befreyen und erlöſen. Man dörffte vielleicht auch nicht mit dem Wort σπέρμα auskommen, daß ſelbiges Abrahams Nachkommen hier bedeuten ſolte. Es zeigen ſich Schwürigkeiten, man mag ſelbiges von den leiblichen; oder geiſtlichen Nachkommen des Abrahams nehmen, ſo wohl in der Sache ſelbſt; als in dem Zuſammenhang der Worte. Der Auslegung, welcher wir mit andern Theologen gefolget, ſteht weder auf Seiten der Worte; noch der Sache ſelbſt etwas im Wege. Es ſteht zwar in dem grichiſchen ἀγγέλων ἐπιλαμβάνεται, und wird nichts ausdrücklich von dem Saamen; oder von der Natur der Engel gedacht; daher auch einige Ausleger erinnern, es ſey hier das Concretum an ſtatt des Abſtracti geſetzet und das Wort **Engel** bedeute hier ſo viel,

als

als die Engliſche Natur; man hat aber dieſes nicht einmal nöthig, wie **Sebaſtian Schmid** in commentario in epiſt. ad ebræos pag. 250. wohl angemerckt. Denn weil die Engliſche Natur nicht kan vermehret werden, noch eigentlich einen Saamen hat, wie die menſchliche, ſo hat der Apoſtel nicht in Abſtracto reden können und daß er in der Vielheit das Wort ἀγγέλων gebraucht, iſt diſtributive zu nehmen, daß er damit anzeigen wollen, er habe nicht einen von den Engeln angenommen. Der **Saamen Abrahä** kan denienigen Saamen in dem Leib der Mariä bedeuten, woraus die menſchliche Natur Chriſti nach geſchehener Empfängnis gebildet und gezeuget worden. Stoſſen ſich einige noch daran, daß der Apoſtel in dem tempore præſenti rede und ſage: **er nimmt an ſich den Saamen Abrahä**, da doch gleichwol ſolches damahls, als dieſes der Apoſtel geſchrieben, bereits geſchehen geweſen; ſo haben ſie ſich dabey zu erinnern, wie in heiliger Schrifft nichts ungewöhnliches, daß das tempus præſens ſtatt des præteriti ſtehet. Exempel davon führt **Glaßius** in philologia ſacra pag. 892. an. Unſer Text ſelbſten erläutert dieſes und leget hier eine Stelle die andere aus. Denn in dem vorhergehenden 14. v. redet der Apoſtel in dem præterito, braucht das Wort μετέσχε und ſaget: **er iſt gleichermaſſen theilhafftig worden.** Das Wort οὐ δήπου hat auch ſeine beſondere Krafft und bedeutet ſo viel, als **allerdings nicht**, als wolte der Apoſtel ſagen: Chriſtus habe auf einerley Weiſe gar nicht, die Natur der Engel; ſondern den Saamen Abrahä an ſich genommen: 2) bezeugt die Schrifft, daß Chriſti Verdienſt die Teuffel nichts angehe, damit, daß ſie einen ſolchen Endzweck ſeiner Menſchwerdung angiebt, der nicht vor; ſondern wieder den Teufel war. So lautete die

erſte Evangeliſche Verheiſſung: **ich will Feindſchafft ſetzen zwiſchen dir und dem Weibe und zwiſchen deinem Saamen und ihren Saamen, derſelbe ſoll dir den Kopff zertreten und du wirſt ihn in die Ferſe ſtechen**, Geneſ. III, 15. GOtt ſprach hier, **ich will Feindſchafft ſetzen zwiſchen dir**, nemlich zwiſchen dem Teufel, zu welchen GOtt dieſes redete **und dem Weib**, ſo auf die Evam ging, die der Satan verführet hatte und von welcher der Meßias dem Fleiſche nach ſolte gebohren werden; **und zwiſchen deinem Saamen und ihren Saamen.** Der Saame des Teufels begreifft den Teufel und ſeine Engel, wie Matth. XXV, 41. geredet wird, nebſt den gottloſen Menſchen, deren Vater der Teufel iſt, Joh. VIII, 44. Der Saame des Weibes aber iſt hier der Meßias, und der ſoll der Schlange **den Kopff zertreten**, das iſt, er ſoll das Reich des Satans zerſtöhren, 1. Joh. III, 8. davor er ihn werde **in die Ferſe ſtechen**, welche Worte anzeigen, wenn Chriſtus den Satan überwinden und ſein Reich zerſtöhren werde, ſo werde ſich zwar der Satan wiederſetzen und Chriſtus darüber leiden müſſen; doch ſolte es nur ein kleiner Ferſen-Stich ſeyn, der in Anſehung des erhaltenen Siegs nicht viel zu bedeuten habe. Nach dieſer Verheiſſung wird ein ſolcher Zweck der Menſchwerdung Chriſti geſetzet, daß ſie ſchlechterdings wieder den Teufel und ſeine Gewalt dienen ſolte; welches gar nachdrücklich durch das Kopff zertreten angedeutet wird. Die vornehmſte Krafft der Schlangen beſtehet in den Kopff und wo derſelbige nicht zerknirſchet, mögen ihr andere Wunden, die man ihr giebt, ſo viel nicht ſchaden. Doch wiſſen wir auch, daß der Teufel als ein Geiſt keinen Kopff hat. Um deswegen wird durch das Kopff zertreten verſtanden, daß dem Teufel ſeine Gewalt von des Weibes

Saamen ſolte genommen werden. Was hier verſprochen worden, iſt auch geſchehen. Chriſtus hat uns erlöſet von der Gewalt des Teufels, **Ebr.** II, 14. 15. errettet von der Obrigkeit der Finſternis, **Col.** I, 13. die Wercke des Teufels zerſtöhret, 1. **Joh.** III, 8. er hat ausgezogen die Fürſtenthüme und die Gewaltigen und ſie ſchau getragen öffentlich, **Col.** II, 15. er iſt zur Höllen gefahren und hat ſich daſelbſt als einen Uberwinder und Sieges-Fürſt darGeſtellet, 1. **Petr.** III, 19. der Fürſt dieſer Welt wurde gerichtet, **Joh.** XVI, 11. er wurde überwunden, **Luc.** XI, 21. 22. Man nehme dieſes zuſammen; halte ſolches gegen die vermeynte Hoffnung, ſo die Teufel zu ihrer Befreyung haben ſollen und ſehe, ob mans zuſammen räumen kan. Chriſtus ſoll auch vor ſie geſtorben ſeyn und vor ihre Sünde gebüſſet haben. Aber wie iſt das möglich? da er bey ſeinem Leyden und Sterben den Teufel als einen Feind anzuſehen hatte, den er überwinden muſte, und da kan er ia nicht ihm zu gut geſtorben ſeyn. Es ſolte eine Erlöſung geſchehen, nemlich des menſchlichen Geſchlechts und zwar von der Gewalt des Satans. Ein anders ſind dieienigen, welche ſollen erlöſet werden von der Gewalt ihrer Feinde; ein anders die Feinde, von denen man ſie erlöſen will. Beyde können nicht beyſammen in einer Claſſe ſtehen. Wäre Chriſtus vor die Teufel geſtorben, ſo hätte er ſie nicht als ſeine Feinde anſehen können, wieder welche das Erlöſungs-Werck gerichtet. Eben daher heiſts 3) noch weiter: **Chriſtus ſey ein Mittler zwiſchen GOtt und den Menſchen, der ſich ſelbſt gegeben hat für alle zur Erlöſung**, 1. **Timoth.** II, 5. 6. Und das iſt ein deutlicher Ausſpruch, wem zu gute Chriſtus Menſch worden, für welche er geſtorben, für welche er ſich zur Erlöſung gegeben. Dieſes iſt geſchehen vor die Menſchen allein

und

und nicht für die gefallene Engel. Er heiſt nur ein Mittler zwiſchen GOtt und den Menſchen. GOtt nahm ſich nur des gefallenen menſchlichen Geſchlechtes an und nicht der gefallenen Engel und daß dieſe keinen Heyland bekamen; GOtt ſich ihrer nicht erbarmte, das hatte ſeine Urſachen. Die Weisheit GOttes beliebte es ſo, daß hier die Menſchen einen Vorzug haben ſolten. Sie fande dazu ihre Gründe, welche in dem Unterſcheid beyderley Falls der Engel ſo wohl; als der Menſchen lagen. Denn einmal wurden die erſten Eltern von der alten Schlange; oder vom Teufel zur Sünde verführet, da hingegen der Satan mit ſeinen Engeln eigenwillig und vor ſich von GOtt abgefallen. So waren auch die Nachkommen Adams nicht würcklich bey dem Sünden-Fall des menſchlichen Geſchlechts gegenwärtig, daß ſie hätten ausdrücklich darein willigen können und deswegen ſahen ſie GOtt als Erbarmungs-würdige an; der Fall der Engel aber geſchahe mit aller ihrer ausdrücklichen Einwilligung und um deswegen wurde ihre Bosheit nach der göttlichen Gerechtigkeit vor weit gröſſer angeſehen. Es pflegen einige auch noch die Worte Geneſ. III, 14. anzuführen: **weil du ſolches gethan haſt, ſeyſt du verflucht vor allem Vieh und vor allen Thieren auf dem Felde. Auf deinem Bauch ſolſt du gehen, und Erde eſſen dein Lebelang** und daraus zu beweiſen, daß denen böſen Engeln alle Hoffnung einer Befreyung abgeſchnitten wäre. Und es iſt nicht zu läugnen, daß der Beweis wichtig ſey, wofern nur vorher ausgemacht wäre, daß dieſe berührte Worte wie diejenigen, die v. 15. darauf folgen, allein auf den Teufel gingen. Wäre dieſes richtig, ſo habe man Urſach genug, daraus die Ewigkeit der Höllen-Straffen, ſo der Teufel auszuſtehen, zuſchlieſſen. Denn der Fluch wird auf ihn nichl geleget auf ei-

ne gewiſſe Zeit; ſondern er ſoll demſelben unterworffen ſeyn ſein Lebelang. Was aber bey dem Teufel nicht ehe aufhören ſoll, als mit ſeinem Leben, das kan nimmermehr aufhören, indem er als ein Geiſt unſterblich und Krafft ſolcher Unſterblichkeit ſeine Exiſtenz und mit derſelbigen ſein Leben ohne aufhören mus fortgeſetzet werden. Doch man iſt noch nicht einig, auf wem dieſe Worte eigentlich gehen. Die Meynungen ſind darüber unterſchiedlich und eine iede ſcheint ſolche Gründe vor ſich zu haben, die man nicht ſo ſchlechterdings verwerffen kan. Eben daher kan man daraus mit keiner ſolchen Gewisheit die unendliche Verſtoſſung der Teufel, wie aus andern Stellen heiliger Schrifft ſchlieſſen. Man findet ſonderlich dreyerley Auslegungen. Einige verſtehen dieſe Worte blos von dem Teufel und meynen, darinnen die Gründe ihrer Meynung gefunden zu haben, weil ſelbige unmittelbahr mit den folgenden Worten in dem 15. v. zuſammen hingen und verknüpfft wären; ſolche aber auſſer allem Zweiffel von dem Teufel müſten verſtanden werden; weil ferner nicht ſo wohl die Schlange; als vielmehr der Teufel geſündiget und die erſten Menſchen verführet, daher auch eigentlich vor ihn nur die Straffe gehörte, damit ohne dies die Schlange als ein unvernünfftiges Vieh nicht könnte beleget werden. Man fände auſſer dieſem vielmehr Schwürigkeiten in den Worten, wo man ſie auf die Schlange deuten wolte, als wenn man ſie von dem Satan verſtünde. Denn wie man nicht ſagen könnte, daß die Schlange als ein unvernünfftiges Thier mit einem Fluch; oder einer Straffe zu belegen; alſo könnte man ſich nicht vorſtellen, wie die Schlange zur Straffe auf ihren Bauch gehen und ihr Lebenlang Erden eſſen ſolte? Dieſe Meynung haben ſich unter andern gefallen laſſen **Sebaſtian Schmidt** in collegio bibli-

co

co part. I. pag. 149. **Herrman Witſius** in œconomia fœderum dei cum hominibus libr. IV. cap. I. §. 3. pag. 554. **Coccejus** über dieſe Stelle, **Ortlob** in ſchediaſmate de ſerpente cum ſatana non puniendo; **Lampe** in den **Verhandlungen von der Ewigkeit der Straffen** pag 99. ſqq. nebſt andern. Einige wollen dieſe Worte ſo wohl von dem Teufel; als von der Schlange verſtanden haben, und noch andere, deren nicht wenige ſind, meynen, die Worte v. 14. gingen allein auf die Schlange; die folgenden aber v. 15. allein auf den Teufel. Dieſe letztere erinnern, es würde alles gar gezwungen heraus kommen, wofern ſolche Worte v. 14. nur von dem Teufel ſolten verſtanden werden, daß dieſer ſolte verflucht ſeyn vor allem Vieh, auf ſeinen Bauch gehen, Erde eſſen ſein Lebenlang. Vielmehr hing alles ſehr wohl zuſammen, wenn dieſes von der Schlange ausgeleget würde. Denn da es zwar eine natürliche; aber vom Teufel beſeſſene Schlange geweſen, ſo folge alles gantz ordentlich auf einander, dergeſtalt, daß v. 14. die Schlange v. 15. der Teufel, v. 16. die Eva, v. 17. Adam und der Acker mit dem Fluch und der Straffe beleget worden. Die Schwürigkeiten, ſo man bey dieſer Auslegung anzutreffen vermeyne, lieſen ſich gar wohl heben. Man hätte eben nicht nöthig, mit Joſepho und einigen andern zu ſagen, die Schlange ſey zuvor wie die Menſchen aufgerichtet gegangen, indem ſie vielleicht vorher ihren Kopff nur etwas höher könne getragen haben und ob ſie gleich auch vorher anf dem Bauche gegangen, möge ihr doch ſolches nach dem Fall viel ſchwerer ankommen. Wende man ein, der Staub ſey keine Nahrung, daß einiges Thier davon leben könne, ſo habe es auch nicht den Verſtand, daß die Schlange allein davon leben ſolte; ſondern GOtt zeige nur an, welches ihre vornehmſte Spei-

ſe ſeyn werde, wie ſie ſich in Höhlen würde auf⸗halten und mit dem Staub; oder Erde andere Sa⸗chen, ſo darinnen lägen, einſchlucken. Eigentlich könnte wohl kein Thier mit einer Straffe belegt werden, weil es wegen Mangel der Vernunfft un⸗ter keinem Geſetz ſtünde. Doch pflege GOtt die⸗ienigen Werck⸗Zeuge, womit eine Sünde begangen worden, in einen elendern Zuſtand zu ſetzen; oder aus den Augen zu ſchaffen, um damit die Gröſſe und die Abſcheulichkeit der Sünden vorzuſtellen. Exempel davon könnte man leſen **Exod.** XXI, 28. 29. **Levit.** XX, 15. **Devt.** XIII, 15. 1. **Sam.** XV. 3. Nennte man dieſes eine Straffe, ſo werde die⸗ſes Wort in uneigentlichen Verſtand gebraucht. Man leſe hievon **Pfeiffer** in ſeinen dubiis vexatis pag. 26. ſqq. welcher noch mehrere hieher gehöri⸗ge Scribenten erzehlet. Dieſes haben wir nur, wie im Vorbeygehen, mit anführen wollen, um andere darüber urtheilen zu laſſen, wie weit aus dieſen Worten etwas von der Unendlichkeit der Straffe bey denen Teufeln könne geſchloſſen wer⸗den.

* Wir ſagen auch, daß die verdammten Menſchen Krafft des Verdienſtes Chriſti aus der Hölle nicht kommen könnten. Chriſtus iſt zwar vor alle Men⸗ſchen geſtorben; es mus aber dieſe Allgemeinheit auf zweyerley Art betrachtet werden ſo wohl an ſich ſelbſt; als auch nach der Application. An ſich ſelbſt hat er vor aller Menſchen Sünde gebüſſet, die Gnade GOttes erworben, daß ſie mit ihm kön⸗nen ausgeſöhnet werden; ſoll aber bey iemanden die Krafft ſolches Verdienſts appliciret werden, daß ihm ſolches würcklich zu ſtatten komme und er mit GOtt ausgeſöhnet werde, ſo mus er vorher an Chriſtum glauben. Es kan alſo beydes beyſam⸗men ſtehen, daß nemlich Chriſtus vor alle Men⸗ſchen geſtorben und doch nicht alle; ſondern nur et⸗

liche

liche ſeelig; etliche aber verdammt werden. Die Unglaubigen werden verdammt. Solten ſie aus der Höllen befreyet werden, ſo müſſen ſie vorher an Chriſtum glauben, ſo müſte ihnen vorher die Gnade GOttes in Chriſto JEſu, die ſie in ihrem Leben von ſich geſtoſſen, wieder angebothen werden. Aber das wird nicht geſchehen und darinnen liegt überhaupt der Grund, warum die verdammten Menſchen Krafft des Verdienſtes Chriſti aus der Hölle nicht können befreyet werden, weil ihnen Gott alsdenn ſeine Gnade nicht wieder anbiethen; noch ein Evangelium predigen läſſet. Haben wir dieſes bewieſen, ſo ſteht unſer Haupt-Satz: die Verdammten können Krafft des Verdienſts Chriſti nicht aus der Hölle kommen, ſicher und feſt. Den Beweis geben uns verſchiedene deutliche und gewiſſe Umſtände, welche wir in der heiligen Schrifft antreffen: 1) finden wir darinnen, daß das Gnaden Reich nur bis an der Welt Ende dauren ſoll. GOtt will ſein Wort verkündigen und predigen laſſen, ſo lange dieſe Welt ſtehen wird. Chriſtus ſagte zu ſeinen Apoſteln: **ſiehe, ich bin bey euch alle Tage bis an der Welt Ende, Matth.** XXVIII, 20. woraus wir billig den Schlus machen, daß das Predigt-Amt bis an der Welt Ende ſeine Daurung haben ſoll; iſt ihm aber ſo weit ein Ziel geſetzet, ſo kan es nicht nach der Welt Ende annoch ſeyn, mithin auch das Reich der Gnaden weiter fort gehen. Darauf folgt vielmehr das Reich der Herrlichkeit. GOtt hat ſeine Stimme durch die Predigten und durch ſein Wort an ein beſtimmtes **heute** gebunden, daß wenn ſolches verfloſſen, ſo ſollen die Verächter deſſelben nicht zu ſeiner Ruhe kommen, **Pſalm.** XCV, 7. 11. **Ebr.** III, 7. ſqq. Solte das Gnaden-Reich nach der Welt-Ende noch fort dauren; ſolte GOtt den verdammten Menſchen ſein Wort und ſein Evangelium verkündigen laſſen,

ſo müſten gewiſſe Perſonen vorhanden ſeyn, durch welche dieſes geſchehe. Aber wer ſolten dieſelbigen ſeyn? GOtt müſte dazu welche aus dem Hauffen derer Seeligen nehmen und das wird Luc. XVI, 26. als was ohnmögliches vorgeſtellet, wenn es heiſt: **und über das alles iſt zwiſchen uns und euch eine groſſe Klufft befeſtiget und die da wollen von hinnen hinabfahren zu euch, können nicht und auch nicht von dannen zu uns herüber fahren.** Dieſe Worte ſind mit groſſem Nachdruck geſprochen. Es wird geſagt, **über das alles**, wodurch nemlich die Sache gantz unmöglich gemacht wird, **iſt zwiſchen uns und euch**, nemlich den Auserwehlten im Himmel und den Verdammten in der Hölle **eine groſſe Klufft befeſtiget.** Die Klufft wird genennet **gros**, weil es die Natur der Sache ſo mit ſich bringet; **befeſtiget**, Krafft des unveränderlichen Rath GOttes. Solche groſſe Klufft mache, daß keiner von denen Auserwehlten zu den Verdammten; noch von den Verdammten zu den Auserwehlten gehen und kommen kan, wenn man auch wolte. Die Sache ſey unmöglich. Indem die Predigt des Evangelii nur bis an der Welt Ende geſchehen ſoll, ſo ſetzt auch die heilige Schrifft den Unterſcheid der Menſchen, ſo fern einige glaubig; andere aber unglaubig ſind, nur in dieſe Welt. GOtt verlangt, man ſolte ſich vor ſeinem Ende bekehren. Man ſolte die Buſſe nicht aufſchieben. Niemahls finden wir, daß noch eine Bekehrung nach vorher gegangener Predigt des Evangelii in der Hölle bey den verdammten Menſchen geſchehen ſolte. Vielmehr drohet GOtt mit ſeinem unaufhörlichn Zorn, wo ſie in dieſem Leben ſich nicht bekehren würden. Eine nachdenckliche Stelle haben wir Joh III, 36. **wer an den Sohn GOttes nicht glaubet, der wird das Leben nicht ſehen; ſondern der Zorn GOttes bleibet**

bet über ihn. In dieſen Worten dörffen wir nur die zwey Sätze, ſo darinnen liegen, genau erwegen, ſo werden wir einen kräfftigen Beweis vor unſere Sache daſelbſt antreffen. Der Heyland ſagt: **die Unglaubigen ſolten das Leben nicht ſehen**, nemlich das ewige Leben und da ſpricht er ihnen ſolches ſchlechterdings ab. Er ſagt nicht, ſie ſolten erſt in der Hölle eine gewiſſe Zeit ihre Quaal leiden und nachgehends daraus befreyet werden; ſondern es heiſt ſchlechthin, **ſie ſollen das Leben nicht ſehen.** Sollen ſie das Leben nimmermehr ſehen, ſo müſſen ſie hingegen in dem Stand, der dieſem Leben entgegen geſetzet; oder in der Verdammnis beſtändig bleiben. Dieſer Schlus iſt richtig. Die Beſchaffenheit des Gegenſatzes bringts ſo mit ſich. Wer ſieht alſo nicht daraus die Unendlichkeit der Verdammnis? Dieſes erläutert und bekräfftiget der Heyland noch weiter in dem folgenden Satz: **ſondern der Zorn GOttes bleibet über ihn**, welches abermahl nachdrücklich geſprochen. Er hätte ſagen können, der Zorn GOttes werde ſie drücken und ängſtigen; damit man aber die Unendlichkeit dieſer Sache deſto beſſer erkenne, ſo braucht er die Worte μένει ἐπ' αὐτούς, **er bleibet über ihnen**, er wird nimmermehr aufhören: 2) verſichert die heilige Schrifft, daß wie der Menſch ſterbe, ſo werde er auch ewig bleiben. Stirbt er in Unglauben und Unbusfertigkeit, ſo bleibt er auch nach ſeinem Tod beſtändig in dem Stand, daß er von der Gnade GOttes gäntzlich ausgeſchloſſen iſt. Wir können hieher rechnen, was Salomon in **Predig.** XI, 3. ſaget: **wie der Baum fället, er falle gegen Mittag; oder Mitternacht, auf welchen Ort er fället, da wird er liegen.** Zwar werden die Auslegungen darüber unterſchiedlich angeſtellet. Einige haben dasienige, vor Augen, was vorher Salomon von dem Allmoſen,

moſen gelehret und meynen, er fahre in den angezogenen Worten von dieſer Materie fort und wolte ſo viel andeuten, daß wie die Frucht des Baums, ſie falle wohin ſie wolle, von gewiſſen Leuten geſammlet und aufgeleſen würde; alſo fänden ſich allezeit arme und nothdürftige, bey denen man das Allmoſen anwenden und ihnen behülfflich seyn könnte. Andere kommen mit dieſen in der Haupt-Sache überein, daß Salomon von dem Allmoſen rede; machen aber die Application und die Deutung etwas anders. Sie ſagen, das Allmoſen gleiche einem umgehauenem Baume, der ſeinen Nutzen daſelbſt gebe, wo er hingefallen ſey; daher auch die Wohlthat, die man einem armen erwieſen, dem Wohlthäter Nutzen brächte, es möge der arme Menſch des Allmoſens werth geweſen ſeyn; oder nicht. Dahin geht gewiſſer maſſen auch die Meynung des **Franzii** de interpretatione ſacrarum ſcripturarum pag. 604. **Grotius** über dieſe Stelle erinnert, es ſey dieſes ein gemeines Sprichwort, womit man angedeutet, daß man bey manchen Sachen keine Uberlegung und Wahl anſtellen ſolte. Denn wie derienige, der einen Baum umhaue, darum nicht beſorgt ſey, wo er hinfalle und ihm gleich viel gelte, er falle wohin er wolle; alſo ſolte man auch kleine und geringe Wohlthaten ohne Ausnahme, ohne Wahl und Uberlegung, ob iemand deren werth ſey; oder nicht, austheilen. **Geier** pflichtet inſonderheit derienigen Meynung bey, daß Salomon hätte anzeigen wollen, ein Menſch ſolte, weil er lebe, gerade und aufricht ſtehen, die Früchte der Milthätigkeit andern mittheilen, indem wenn er nachgehends durch den Tod einmal gefallen, ſo werde er ſich nicht weiter bewegen; noch im Stand ſeyn, iemanden zu dienen, Schatten; oder Früchte zu geben, wovon man ſeinen commentarium in eccleſiaſten pag. 427. leſen kan.

kan. Darinnen kommen alſo die Erklårungen überein, daß von dem Allmoſen und von der Gutthåtigkeit gehandelt werde. Den vornehmſten Grund ſucht man in dem Zuſammenhang mit dem vorhergehenden. Doch ſcheint dieſer, zumal in den Büchern Salomonis ſo wichtig nicht zu ſeyn. Er trågt ſeine Sprüche nicht in einem ordentlichen Zuſammenhang vor, und pflegt bisweilen im manchen Capitel von unterſchiedenen Sachen, die nicht wohl mit einander können verknüpfft werden, zu reden. Man hat daher wenigſtens eben einen ſo guten Grund, wenn man dieſe Worte des Salomons dahin ausleget: es werde nemlich eine Vergleichung zwiſchen einem reichen Menſchen und einem Baum angeſtellet, nicht ſo weit er reich; ſondern ſo weit er ſterblich ſey, daß wie er bey ſeinem Tod falle, da werde er auch liegen müſſen und wohin die Seele nach dem Tod komme, da werde ſie auch bleiben müſſen. Es ſtellt Salomon darinnen vor, was der Menſch ſey ſowohl vor dem Tode und da vergleicht er ihn mit einem Baum; als auch in dem Tode, worinnen er ihn dem Fallen des Baums gleich ſchåtzet und denn nach dem Tode, daß ſolcher Baum werde liegen bleiben, wie er gefallen ſey, er falle nun gegen Mittag; oder Mitternacht. Durch den Mittags-Ort, als der immer hell und lichte ſey, verſteht man die Freude der ewigen Seeligkeit und durch die Mitternacht als einen finſtern, kalten und unfruchtbahren Ort die ewige Verdammnis. Man ſetzt noch hinzu, daß auch ſonſt die Menſchen mit den Båumen in heiliger Schrifft verglichen würden, als Pſalm. I, 3. Matth. III, 10. VII, 17. Der Menſch kan als ein Baum nicht immer in der Welt ſtehen bleiben; ſondern wenn er auch ſeine Jahre noch ſo hoch gebracht, heißt es doch endlich: **haue den Baum um, Daniel** IV, 11. Das iſt nun zwar allen Båumen gleich, in

dem fallen aber werden ſie einander ungleich. Einige fallen an einen guten; andere an einen ſchlimmen Ort. Was uns die Schrifft durch dieſen Spruch an einem dogmatiſchen Satz lehret, das erläutert und beſtätiget ſie anderswo mit einem Exempel. Der reiche Mann ſtunde in ſeinem Leben, wie ein Baum, **er breitete ſich aus und grünete, wie ein Lorbeer-Baum, Pſal.** XXXVII, 35. es wurde dieſer Baum umgehauen; welches aber auch dem andern, oder dem armen Lazaro wiederfuhr, ſo daß ſie darinnen einander gleich waren. Doch was war nicht vor ein Unterſcheid in dem fallen ſelbſt dieſer beyden Perſonen? der Reiche ſtarb, er fiel um und zwar ſo, daß er in der Hölle zu liegen kam und erfuhr in der That, was Salomon geſagt hatte: **auf welchen Ort der Baum fällt, da wird er liegen.** Denn ſiehe, da war kein Erretter, kein Helffer. Er konnte nicht ſoviel erlangen, daß er nur das äuſerſte ſeines Fingers ins Waſſer tauchte. Auch einen Tropffen Waſſer, der ihm doch ſchlechte Erquickung würde gegeben haben, verſagte man ihm. Man vertröſtete ihn nicht etwa auf eine künfftige Zeit, er ſolte ſich gedulten, bis die Stunde der Erlöſung vor die Verdammten käme; er müſte erſt recht mürbe gemacht werden, daß er nachgehends die angebothene Gnade GOttes mit beyden Händen ergrieffe. Nein, es wurde ihm ſchlechterdings abgeſchlagen, einmahl vor allemahl; er war ſchon mürbe genug gemacht; er verlangte nicht viel Waſſer; ſondern nur einen Tropffen, oder ſo wenig, daß er darinnen das äuſerſte ſeines Fingers eintauchen könnte. Da trafs ein: **auf welchen Ort der Baum fället, da wird er liegen:** 3) ſagt die Schrifft, denen Verdammten ſolte die Gnade GOttes nicht weiter angebothen; noch das Evangelium geprediget werden, macht ſie daraus den

Schlus,

Schlus, die Seele werde beſtändig in dem Stand bleiben, darein ſie nach den Tod kommen; oder wie der Baum falle, da werde er liegen; ſo erläutert ſie dieſen Schluß nochmals, beſtätiget ihn von neuen und giebt endlich der gantzen Sache einen Ausſchlag. Dieſes geſchicht in folgenden Sprüchen: **ich ſage dir, warrlich, du wirſt nicht von dannen herauskommen, bis du auch den letzten Heller bezahleſt, Matth.** V, 26. ingleichen: **ich ſage dir, du wirſt von dannen nicht herauskommen, bis du den letzten Schärff bezahleſt, Luc.** XII, 59. wie nicht weniger: **und ſein Herr ward zornig und überantwortete ihn den Peinigern, bis daß er bezahlet alles, was er ſchuldig war. Alſo wird euch mein himmliſcher Vater auch thun, ſo ihr nicht vergebet von euren Hertzen ein iglicher ſeinem Bruder ſeine Fehle, Matth.** XVIII, 34. 35. Dieſe Stellen haben unſere Theologen wieder die Papiſten zur Gnüge gerettet, welche ſich bereden können, daß daraus ihr erdichtetes Feg-Feuer zu erweiſen ſey, als **Chemnitius** in examine concilii Tridentini part. III. pag. 791. **Gerhard** in locis theologicis tom. 8. de morte pag. 350. **Schertzer** in anti-Bellarmino pag. 439. **Ittig** in opuſculis variis pag. 166. denen nebſt andern beyzufügen **Spanhemius** in dubiis evangelicis part. 3. pag. 845. welche wir deswegen anführen, weil ſie zugleich den wahren Verſtand dieſer Sprüche gezeigt haben. Sie dienen uns auch dazu, daß wir daraus die Unendlichkeit der Höllen-Straffe erweiſen können. Zwar werden ſie von den Kirchen-Lehrern auf mancherley Art ausgeleget, welches unter andern **Gerhard** in dem angezogenen Ort gewieſen; es iſt aber auch an ſich klar, daß uns die Ausſprüche und Meynungen dieſer Väter zu keiner Richtſchnur vorgeſchrieben. Vielmehr

hält

hält man ſich an die Sache ſelbſt und ſiehet, was der Vortrag derſelbigen ſeiner Natur nach vor einen Verſtand mit ſich bringt. Es iſt dieſer ſo beſchaffen, daß daraus nicht undeutlich; noch mit vieler Weitläufftigkeit und Zweiffel kan geſchloſſen werden, die Verdammten würden nimmermehr aus der Hölle kommen. Man hat einen zweyfachen Weg, ſolchen Sinn des heiligen Geiſtes einzuſehen. Beyde führen uns zu einer Sache; es iſt einer ſo beqvem, wie der andere und liegt alſo nicht viel dran, welchen man darunter erwehlen will. Entweder bleibe man unmittelbahr bey dem Wort ἕως ſtehen. Dieſes ſowohl; als das hebräiſche עד bis kommt zum öfftern vor, daß es eine beſtändige und immer fortwährende Daurung anzeige, ſowohl im beiahenden; als verneinenden Sinn und daher entweder ſo viel iſt, als **allezeit**; oder **nimmermehr**. Exempel hievon hat **Glaßius** in philologia ſacra pag. 960. ſqq. angeführet. Nach dieſer Art bedeuten die Worte Chriſti: **du wirſt von dannen nicht herauskommen, bis du den letzten Heller bezahleſt**, ſo viel: du wirſt nimmermehr herauskommen, eben daher, weil als gewis und ausgemacht vorausgeſetzet wird, daß man in der Hölle keine Schuld nicht bezahlen kan. **Auguſtinus** hat dabey gar ſchöne Gedancken, wenn er ſchreibet: **wie mag da der letzte Heller bezahlet werden, wo man immer mehr ſchuldig wird, als man zahlen kan und was kan das letzte ſeyn an der Straffe, die ewig währet?** Man kan aber auch ſagen, es rede hier der Heyland Sprichwortsweiſe auf eine verblümte Art, daß die gantze Redens-Art: **bis du den letzten Heller bezahleſt**, ſo viel ſey, als: du wirſt niemahls herauskommen. Es wird nicht ſchwer fallen, aus dieſen Worten die Unendlichkeit der Höllen-Straffe zu erweiſen. So viel liegt unmittelbahr

bahr darinnen: niemand ſoll aus der Hölle kommen und befreyet werden, es ſey denn die völlige Zahlung geſchehen. Iſt dieſes richtig, ſo mus entweder eine fremde; oder eigene Zahlung geleiſtet werden. Die frembde, daß iemand anders vor die Verdammten zahlte, könnte durch Chriſtum geſchehen; ſie fällt aber weg, weil wir vorher erwieſen, wie die Verdammten von dem Verdienſt Chriſti keine Erlöſung zu erwarten. Chriſtus zielet auch vielmehr auf eine ſolche Zahlung, die aus eigenen Mitteln geſchiehet und ſagt deswegen mit Fleiß: **bis du auch den letzten Heller bezahleſt.** Sollen dieſes die Verdammten aus eigenem Vermögen thun, ſo iſt dieſes ſchlechterdings eine Unmöglichkeit. Können ſie ohnmöglich zahlen, ſo müſſen ſie nothwendig in der Hölle beſtändig bleiben.

§. IX.

Nebſt dem ſtellt uns **drittens** * die Schrifft den Stand ſelbſt der Verdammten ſo vor, ** daß wir aus dieſer Vorſtellung, als einem neuen Principio ſchlieſſen können *, es werde die Quaal der Verdammten keinesweges ihr Ende erreichen; ſondern vielmehr ohne Ende und ohne Aufhören in alle Ewigkeit fortgehen.

* Indem wir die Unendlichkeit der Höllen-Straffe aus gewiſſen Principiis, welche uns die heilige Schrifft an die Hand giebt, beweiſen wollen, ſo haben wir bisher derſelben zwey ausgeführet und die gehörige Schlüſſe daraus gezeiget. Das eine betraf die unendliche Gültigkeit des Verdienſts Chriſti §. 7. das andere aber, daß Chriſti Verdienſt den Verdammten nicht könnte zu ſtatten kommen §. 8. Nunmehro nehmen wir das dritte hinzu, wel-

ches den Stand ſelbſt betrifft, darinnen die Verdammten in der Hölle ſich befinden, der uns in heiliger Schrifft ſo vorgeſtellet wird, daß wir abermahls daraus ſchlieſſen können, es ſey vor dieſelbige keine Erlöſung und Befreyung vorhanden. Die Schlüſſe, die wir nacheinander aus dergleichen Principiis machen, ſind ſo beſchaffen, daß einer dem andern ſubordiniret und ſie alſo zuſammen dermaſſen verknüpffet, daß einer den andern noch mehr erläutert und befeſtiget.

** Wenn wir uns zum fernern Beweis der unendlichen Höllen-Straffe auf den Stand der Verdammten beruffen, ſo ſehen wir dabey vornemlich auf die Handlungen, die ſie in der Hölle werden vornehmen. Es iſt bey den Theologen die Frage vorgebracht worden: ob die Verdammten in der Hölle noch weiter ſündigen, ja Läſterungen wieder Gott ausſtoſſen würden? Die verſchiedene Meynungen hierüber brauchen wir nicht anzuführen. Wer aber davon vieles beyſammen haben will, der kan des Herrn D. **Fechts** tractationem ſcholaſticam de ſtatu damnatorum, quod actiones ipſorum inprimis malas concernit, leſen, davon die andere vermehrtere Edition 1727. herauskommen iſt. Vielmehr bleiben wir bey der Sache ſelbſt. Wir ſetzen als ausgemacht und ungezweiffelt voraus, daß überhaupt die Seelen in jenem Leben, ſie mögen ſich in dem Stand der Seeligkeit; oder der Verdammnis befinden, ihre Würckungen haben. Dieſes bringt die Sache ſelbſt mit ſich. Durch die Unſterblichkeit beharren die Seelen in ihrer Subſiſtens und in ihrem Weſen. Haben ſie eben das Weſen nach dem Tode, ſo ſie in dem Leben gehabt, ſo haben ſie auch eben die Kräffte. Sind eben die Kräffte da, ſo können wir weiter ſchlieſſen, daß ſie nach dem Tod müſſen gedencken und Begierden haben. Nun kommts auf die Beſchaffenheit ſolcher innerlichen Wür-

Würckungen bey den Seelen der Verdammten an. Wir ſagen, ſie müſſen entweder gut; oder bös ſeyn. Ein mittleres zwiſchen dieſen beyden Eigenſchafften der Würckungen hat nicht ſtatt. Sie ſind böſe und ſündlich; alſo können ſie nicht gut ſeyn. Das iſt alſo hier der Haupt-Satz, daß die Würckungen der Seelen bey den Verdammten bös und ſündlich ſind, welchen wir beweiſen und ausführen müſſen, weswegen wir dabey zwey Umſtände, als den **Grund** und die **Beſchaffenheit** ſolcher ſündlichen Würckungen durchgehen wollen. Dieſe Wahrheit beruhet auf einen zweyfachen **Grund.** Den einen finden wir in der Sache ſelbſt, was ſowohl den Zuſtand der Seelen eines Gottloſen betrifft, darinnen ſie ſtehet, wenn ſie ſich von dem Leibe bey erfolgten Tod trennet; als auch den Zuſtand, darein ſie nach geſchehener Trennung von dem Leibe in die Hölle verſetzet wird. Erwegen wir den Zuſtand, darein ſich eine ſolche Seele bey dem Tod und ihrer Trennung vom Leibe befindet, ſo liegen in ihr die böſe Unart, die ſündlichen Habitus; ſie iſt blos zum böſen determiniret, dergeſtalt, daß indem ſie durch den Unglauben von Gott getrennet, ſie einen Haß gegen denſelbigen bey ſich hat; aus ſolchem Haß aber viele andere ſündliche Begierden in ſich empfangen und ſelbige gleichſam einwurtzeln laſſen. Trennt ſich die Seele von dem Leibe, ſo bleiben ſolche ſündliche Habitus in ihr, eben deswegen, weil es Habitus an ſich ſind und kein Mittel vorhanden, dadurch ſich ſelbige ſolten verlieren; oder ausgerottet werden. Denn ſolte eine Veränderung desfals geſchehen, ſo müſte dadurch die Seele entweder in den Stand einer Gleichgültigkeit kommen, daß ſie weder zum guten; noch zum böſen geneigt, welches an ſich nicht angeht und der Natur der Seelen entgegen iſt; oder ſie müſte zum guten determiniret werden. Solte dieſes geſche-

ſchehen, ſo könnten die Verdammten keine Verdammten ſeyn; noch ſich in der Hölle aufhalten. Und wie ſoll das angehen? durch die Kräffte der Natur iſts nicht möglich; die Gnaden-Mittel aber ſind ihnen abgeſchnitten, wie wir vorher erwieſen haben. Bleiben demnach die ſündlichen Habitus, ſo die Seelen der Gottloſen in dieſem Leben gehabt, auch nach dem Tode, ſo haben wir da ein richtiges Principium, daraus wir auf ihre ſündliche Würckungen nach dem Tod in der Hölle ſchlieſſen können. Dieſes beſtätiget nun noch die Beſchaffenheit des Stands ſelber, darinnen ſie in der Hölle ſtehen. Die Seelen der Gottloſen bringen ſündliche Habitus mit in die Hölle und dieſe werden nachgehends darinnen unterhalten und noch verſtärcket. Darzu giebt die Qvaal, die Pein, der erſchröckliche Schmertz, ſo ſie auszuſtehen, Anlas. Sie ſehen ſich der höchſten Glückſeeligkeit beraubet. Sie haben ihre Sententz von dem ſtrengen Richter gehöret: **gehet hin von mir ihr Verfluchten.** Sie ſehen demnach Gott als ihren Feind und Richter an; ſie ſind als Verfluchte von GOtt abgeſondert. Wie mag ſich ihre Gemüths-Beſchaffenheit gegen denſelbigen verhalten? entweder müſſen ſie ihn lieben; oder haſſen. Eine Liebe kan ſich da nicht finden, eben daher, weil ſie Gott als ihren Feind betrachten. Iſt keine Liebe gegen Gott vorhanden, ſo können ſie auch nichts gutes thun, weil die Liebe zu Gott der nächſte Grund einer jeden guten Handlung iſt. Haſſen ſie Gott, ſo werden ſie wieder von ihm gehaſſet; er hat ſie als Verfluchte von ſich geſtoſſen und indem er ihnen alle Gnade entzogen, können ſie nichts gutes würcken. Erblicken ſie in der Seeligkeit die Auserwehlten, betrachten ihren höchſt glückſeeligen Zuſtand, darinnen ſie ſtehen, wie ſie Gott ſchauen von Angeſicht zu Angeſicht, wie Gott alle Thränen von

ihren

ihren Augen abgewiſchet, wie ſie unter dem Hauffen vieler tauſend Engel vor dem Thron Gottes ſtehen und unausſprechliche Freude immer und ewiglich zu genieſſen haben, ſo erweckt dieſe Betrachtung bey ihnen abermahls ſündliche Begierden und Affecten, den Haß und Neid. Dieſes ſetzt zwar ſchon ihr Gemüth in eine ſündliche Beunruhigung; es wird aber dieſes Ubel durch die würckliche Empfindung ihrer eigenen Schmertzen noch gröſſer. Den andern Grund von dem ſündlichen Zuſtand in der Hölle haben wir in heiliger Schrifft. Sie ſtellt uns denſelben auf unterſchiedliche Art vor. Sie beſchreibt ihn als die äuſerſte Finſternis, wenn es **Matth.** VIII, 12. heißt: **aber die Kinder des Reichs werden ausgeſtoſſen in das Finſternis hinaus, da wird ſeyn Heulen und Zähnklappen** cap. XXII, 13. folgt weiter: **bindet ihm Hände und Füſſe und werffet ihn in das Finſternis hinaus** und cap. XXV, 30. **und den unnützen Knecht werffet in die Finſternis hinaus** und 2. **Petr.** II, 17. **welchen behalten iſt eine danckele Finſternis in Ewigkeit.** Nun iſt bekannt, daß in heiliger Schrifft das Wort **Finſternis** in geiſtlichen Verſtande anzeigt den Stand des Unglaubens, die Herrſchafft der Sünde, als **Pſalm.** LXXXII, 5. **Johann.** I, 5. **Apoſtel-Geſch.** XXVI, 18. **Epheſ.** IV, 17. 18. 19. 1. **Joh.** I, 6. II, 9. 11. anderer Stellen zu geſchweigen, wovon **Glaßius** in philologia ſacra pag. 1678. **Flacius** in claue ſcripturæ ſacra part. I. pag. 1226. und **Ravanellus** in bibliotheca ſacra part. II. pag. 717. zu leſen. Nach ſolcher Bedeutung lehret die heilige Schrifft gantz deutlich den ſündhafften Zuſtand der Verdammten, wenn ſie von denſelbigen ſaget, ſie würden in die Finſternis hinausgeſtoſſen. Doch zeigt ſie nicht nur das ſündhaffte Weſen an ſich ſelbſt; ſondern auch den höchſten Grad deſſelbigen

digen. Denn **Matth.** VIII, 12. heiſts nach dem griechiſchen, ſie ſollen geworffen werden εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον, ſo der ſeelige Lutherus gegeben **in das Finſternis hinaus**; eigentlich aber iſt es zu überſetzen, in eine ſolche Finſternis, ſo die äuſerſte iſt, wie der ſeelige Herr Prof. **Francke** in ſeinen **Anmerckungen** pag. 186. bereits erinnert. Nichts weniger beweißt dieſes die Redens-Art, ſo ſich zugleich in den angezogenen Sprüchen befindet: **da wird ſeyn Heulen und Zähnklappen.** Zwar werden dieſe Worte insgemein dahin erkläret, daß man das **Heulen** auf die unausſprechliche Hitze und das **Zähnklappen** auf die unerträgliche Kälte, welche zugleich in der Hölle ſeyn würde, deutet. So haben es auch viele alte Kirchen-Lehrer erkläret, wie **Svicerus** in theſauro eccleſiaſtico tom. I. pag. 714. angemercket. Es ſcheint aber dieſe Meynung mit der Sache ſelbſt nicht wohl überein zuſtimmen. Dieſes haben verſchiedene von den neuern Auslegern bemercket, wovon man des Herrn **Wolfs** curas philologicas & criticas in Matthæum cap. VIII, 12. pag. 157. und **Lampe von der Ewigkeit der Straffen** pag. 84. leſen kan. Daß Chriſtus ſich hier einer Gleichnis-Rede bedienet, ſiehet man gar leicht. Man kommt auch der Sache am nächſten, wenn man ſagt, daß das Zähnklappen ein Bild eines hefftigen Zorns ſey. Man weis aus der Erfahrung, daß bey den Menſchen der Zorn, wenn er ſtarck iſt, unter andern auch dieſe Würckung thut, daß ſie die Zähne zuſammen beiſen und mit denſelbigen knirſchen. Woher der Zorn bey den Verdammten kommen werde, iſt leicht zu erachten. Die Betrachtung Gottes, als ihres ſtrengen Richters, und ihrer eigenen Bosheit, dadurch ſie ſich in dieſes äuſerſte Unglück geſtürtzt haben, wird ſolche Gemüths-Bewegung erregen. Solchen ſündhafftigen Zuſtand der Verdammten

Mey-

Menſchen erläutert auch das Exempel des Teufels und ſeiner Engel, welche ob ſie ſchon mit Ketten der Finſterniß zur Höllen verſtoſſen; gleichwol wieder das Reich Chriſti beſtändig wüten und toben, daß auch daher der Teufel in heiliger Schrifft ſchlechterdings genennet wird der böſe, **Matth.** XIII, 19. 38. 1. **Joh.** II, 13. 14. Man weis aber, daß die verdammten Menſchen nebſt dem Teuffel und ſeinen Engeln am jüngſten Tage einen gleichen Ausſpruch hören ſollen, **Matth.** XXV, 41. Was die **Beſchaffenheit** der ſündlichen Würckungen bey den Verdammten betrifft, ſo können wir wohl überhaupt ſo viel ſagen, daß alle ihre Gedancken und alle ihre Begierden höchſt ſündlich ſeyn werden; die beſondern Arten aber derſelben laſſen ſich ſo genau nicht determiniren. Einige haben davor gehalten; ſie würden in der Hölle auch GOtt läſtern und beruffen ſich auf Offenb. XVI, 10. 11. da es heiſt: **und der fünffte Engel gos aus ſeine Schale auf dem Stuhl des Thieres und ſein Reich ward verfinſtert und ſie zu biſſen ihre Zungen vor Schmertzen und läſterten GOtt im Himmel vor ihre Schmertzen und vor ihre Drüſen und thäten nicht Buſſe vor ihre Wercke.** Doch wie dieſe ietzt angezogene Worte keinen Beweis abgeben können, weil darinnen nicht die Rede iſt von denen Verdammten; ſondern von denen Gottloſen auf Erden, die zu einer ſolchen Zeit leben, da ſie Buſſe thun könnten; aber ſolches nicht thun wolten; alſo findet man auch in der Sache ſelbſt hiervon keinen Grund. Es würde der göttlichen Maieſtät und Weisheit entgegen ſeyn, wenn den Verdammten ſolche Läſterungen ſolten verſtattet werden. Kein Richter leidet dieſes an einem Delinquenten, wenn derſelbige mit Straffe beleget wird, daß er ſolchen noch wolte fluchen und läſtern.

* Nachdem wir voraus geſetzet, daß die Verdammten in der Hölle ſich in einem ſündhafften Zuſtand befinden, ſo beſtätiget dieſes die von uns ſchon vorhin ſattſam erwieſene Wahrheit von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe. Die Verdammten ſündigen in der Hölle fort. Solten ſie daraus befreyet werden, ſo müſte vorher die Vergebung der Sünden gehen. Die Vergebung der Sünden ſetzt die wahre Buſſe voraus und wenn ſolche bey den Verdammten geſchehen ſolte, ſo müſten ſie in den Stand kommen, daß bey ihnen heilige und geiſtliche Regungen der Seelen entſtünden, durch welche ſie ihre Sünden erkennten, hertzlich bereuten und an Chriſtum glaubten; durch den Glauben aber ihr Vertrauen auf GOtt ſetzten und in ſolchen Vertrauen denſelbigen liebten. Dieſes alles kan nicht geſchehen, weil nachdem, was wir vorher aus der Schrifft angeführet, ihr Zuſtand beſtändig ſündhafftig und mit der gröſten Bosheit verknüpffet iſt.

§. X.

Solten die Verdammten aus der Hölle kommen, ſo müſten ſie vorher Buſſe thun und ſich zu GOtt bekehren. Und da giebt uns die heilige Schrifft den vierdten * Grundſatz an die Hand, daß nemlich bey denſelbigen keine Bekehrung geſchehen könnte, ** woraus wir denn abermahl wieder dieienigen, ſo die Höllen-Straffe der Verdammten einſchräncken und ſolche nur auf eine gewiſſe Zeit ſetzen wollen, das Gegentheil ſchlieſſen und erhärten können, die Höllen-Straffe werde ohne Aufhören dauren. *

* Wir

* Wir kommen hier auf den vierdten Grundſatz heiliger Schrifft, daraus wir die Wahrheit von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe erkennen können, welche mit dem vorhergehenden in einem richtigen Zuſammenhang ſtehet. Das erſte Principium war, daß das Verdienſt Chriſti eine unendliche Gültigkeit habe, daher muſte auch die Straffe bey denen, ſo dieſes Verdienſts nicht theilhafftig würden, unendlich ſeyn; daß andere, daß das Verdienſt Chriſti denen Verdammten nicht könne zu ſtatten kommen, weil denen Teufeln ſolches an ſich nichts angienge; den verdammten Menſchen aber die Gnade GOttes nicht weiter ſolte angebothen werden; das dritte, daß die Verdammten in der Hölle ſich in einem ſolchen ſündhafften Zuſtand befänden, daß ſie dabey von ihrer Straffe nicht könnten befreyet werden. Solte eine Erlöſung vor ſich gehen, ſo müſten ſie ſich vorher bekehren, daher fügen wir zu mehrern Ausführung und Erläuterung des dritten Grundſatzes den Vierdten hinzu, daß nemlich bey denen Verdammten keine Bekehrung ſtatt habe.

** Der vierte Grundſatz iſt dieſer: es kan bey denen Verdammten keine Bekehrung geſchehen. Den Grund davon können wir auf zweyerley Art zeigen, ſo wohl auf Seiten der Verdammten ſelbſt, als auf Seiten GOttes. Was die **Verdammten** ſelbſt betrifft, ſo fehlt es bey ihnen an dem Willen ſo wohl; als an der Ausführung einer ſolchen Bekehrung. Am Willen, indem ſie ſich als Verdammte in einer ſolchen Verſtockung und Bosheit befinden, daß ihnen nicht in Sinn kommen wird, von ihren Sünden abzulaſſen, GOtt zu lieben und nach ſeinem heiligen Willen zu leben. Man ſagt, die Straffe und die erſchröckliche Quaal, ſo ſie auszuſtehen, würde ſie ſo mürbe machen, daß ſie allerdings den Schlus, die göttliche Gnade anzu-

nehmen und ſich zu beſſern, faſſen würden. Es iſt etwas ſcheinbahres, ſo man hier einwendet. Doch hält es keinen Stich, wenn man die Sache genau einſiehet und die Gegner gewinnen damit vor ihre Meynung nichts. Die Gerichte GOttes erhärten vielmehr das Hertz, als daß ſie ſolches erweichen ſolten, wenn die Gnade GOttes entzogen, das erworbene Heyl in Chriſto nicht ferner verkündiget und angebothen wird, ohne welche Gnade keine Aenderung des Hertzens geſchehen kan. Man ſiehet dieſes aus den Würckungen der zeitlichen ſchweren Gerichte, die GOtt bisweilen über die Böſen ergehen laſſen. Beym **Eſai.** VIII, 21. heiſt es von dem Gericht über die Juden, **ſie werden im Lande umher gehen, hart geſchlagen und hungrig. Wenn ſie aber Hunger leiden, werden ſie zörnen und fluchen ihrem Könige und ihrem GOtt.** Solches finden wir auch Offenbahr. XVI, 9. **und den Menſchen ward heis für groſſer Hitze und läſterten den Nahmen GOttes, der Macht hat über dieſe Plagen und thäten nicht Buſſe, ihm die Ehre zu geben.** Warum ſieht man nicht dieſes an dem Teufel? Dieſer iſt ſchon ſo lange Zeit in der Hölle geweſen; aber dadurch noch nicht mürbe gemacht. Er wütet und tobet noch beſtändig wieder das Reich Chriſti; er iſt noch die alte Schlange; er geht noch herum, wie ein brüllender Löwe; er iſt noch der böſe, der Wiederſacher nach, wie vorher. Was ſolte im Weg ſtehen, daß wir von dieſem Zuſtand des Teufels und ſeiner Engel nicht auf den Zuſtand der verdammten Menſchen ſchlieſſen und ſagen könnten, wie der Teuffel durch die Höllen-Straffe nicht mürbe gemacht worden; alſo werde dieſes auch bey den verdammten Menſchen nicht geſchehen? Die Straffe iſt zwar noch nicht völlig angegangen, welches wir gar gern einräumen; ſie iſt

aber

aber doch bereits ſchon ſo erſchröcklich, daß wenn es ſonſt die Sache litte, ſie ebenfals das Hertz könnte erweichen und mürbe machen. Der reiche Mann war kaum der Seelen nach in die Hölle gekommen und muſte klagen: **ich leide Pein in dieſer Flamme.** So fehlt es auch bey den Verdammten an der würcklichen Ausführung einer Bekehrung. Sie haben die Mittel nicht darzu. Aus eignen Kräfften können ſie dieſes ohnmöglich bewerckſtelligen; die Gnaden-Mittel aber ſind ihnen alle entzogen. Eben darinnen liegt der Grund auf Seiten **GOttes**, warum bey den Verdammten keine Bekehrung geſchehen kan. GOtt erbarmt ſich ihrer weiter nicht; die durch Chriſtum erworbene Gnade wird ihnen nicht weiter angebothen; es wird ihnen nicht mehr Buſſe und Vergebung der Sünde geprediget, welches alles oben erwieſen worden. Die Gnaden-Zeit iſt nunmehro verfloſſen und heiſt nach **Ebr.** X, 26. 27. **denn ſo wir muthwillig ſündigen, nachdem wir die Erkänntnis der Wahrheit empfangen haben, haben wir fürder kein ander Opffer mehr für die Sünde; ſondern ein ſchrecklich Warten des Gerichts und des Feuer-Eyfers, der die Wiederwärtigen verzehren wird.**

* Der Schlus iſt aus dem vorhergeſetzten Grundſatz nicht ſchwer zu folgern, daß nemlich die Straffe der Verdammten werde unendlich ſeyn. Wir haben denſelbigen ſchon vorher einigermaſſen angezeigt. Er hängt mit ſeinem Principio auf folgende Art und vermittelſt einiger andern Sätze; die aber an ſich ohnſtreitig ſind, alſo zuſammen. Wenn eine Erlöſung aus der Hölle geſchehen ſoll, ſo mus vorher eine Ausſöhnung der Verdammten mit GOtt gehen. Dieſe Ausſöhnung kan ohne Glauben an Chriſtum nicht beſtehen. Der Glaube mus durch die Bekehrung gewürcket werden,

folglich fällt die Bekehrung weg, ſo hat kein Glaube ſtatt; wo kein Glaube iſt, da geſchicht keine Ausſöhnung mit GOtt, wo aber keine Ausſöhnung mit GOtt vorgehet, da kan auch keine Befreyung aus der Hölle erwartet werden.

§. XI.

Wir können fünfftens auch die Lehre von der Sünde wieder den heiligen Geiſt mit zu Hülffe nehmen und dasienige, was die heilige Schrifft von derſelbigen ſagt, daß ſie weder in dieſem; noch in ienem Leben ſolte vergeben werden, * als einen Grundſatz anſehen, daraus wir ebenfals die Unendlichkeit der Höllen-Straffe ſchlieſſen können. **

* Wir ſetzen voraus, daß die Sünde wieder den heiligen Geiſt als eine beſondere und von allen andern Sünden, auch von der Läſterung unterſchiedene Art ſtatt habe. Dieſes weiſen die klaren Sprüche heiliger Schrifft. Denn **Matth.** XII, 31. ſagt Chriſtus: **alle Sünde und Läſterung wird dem Menſchen vergeben; aber die Läſterung wieder den Geiſt wird dem Menſchen nicht vergeben. Und wer etwas redet wieder des Menſchen Sohn, dem wirds vergeben; aber wer etwas redet wieder den heiligen Geiſt, dem wird es nicht vergeben weder in dieſer; noch in iener Welt**, wobey zu leſen **Marc.** III, 28. **Luc.** XII, 10. **Ebr.** VI, 4. cap. X, 26. Denn der Heyland ſagt ausdrücklich, alle Sünden würden vergeben; die Sünde aber wieder den heiligen Geiſt werde nicht vergeben. Dieſe Sünde iſt nicht ſo zu verſtehen, als wenn ſie wieder die dritte Perſon in der Gottheit begangen werde, weil ſonſt daraus folgen müſte, daß dieſe dritte Perſon in

der

der Gottheit einen Vorzug habe, wenn die Sünde wieder den Vater und Sohn vergeben würde; aber nicht wieder den heiligen Geiſt. Solcher Unterſcheid kan nicht ſtatt finden, weil die drey Perſonen unter ſich gleiches Weſen haben. Vielmehr mus man ſagen, die Sünde wieder den heiligen Geiſt werde wieder ſein Amt begangen, welches er durch das göttliche Wort thut, indem er die himmliſche Wahrheiten offenbahret und ſelbige denen Menſchen zu erkennen giebet. So wird das Wort Geiſt ſonſt in der Schrifft genommen, wenn 1. Joh. V, 6. geſagt wird, **der Geiſt iſts, der da zeuget, daß Geiſt Wahrheit iſt.** Wer auf ſolche Art dem Amt des heiligen Geiſtes und der von ihm geoffenbahrten Wahrheit wiederſtehet, der wiederſetzt ſich dem heiligen Geiſt nach Apoſt. Geſch. VII, 51. 1. Theſ. IV, 8. Es beſteht demnach die Sünde wieder den heiligen Geiſt überhaupt darinn, wenn man die göttliche Wahrheit, die er geoffenbahret hat, läugnet und ſeinen Gnaden-Würckungen keinen Raum geben will. Doch da dergleichen Wiederſtrebung auf mancherley Art geſchehen kan entweder blos aus Unwiſſenheit; oder mit Wiſſen, aber aus einer Ubereilung; oder mit Wiſſen und Willen zugleich, daß man die göttliche Wahrheiten erkennet, ſich gleichwol halsſtarrig und boshafftig derſelbigen wiederſetzet und ſolche läugnet, ſo macht dieſe letzte Art der Wiederſtrebung eigentlich und ins beſondere die Sünde wieder den heiligen Geiſt aus. Man hat zweyerley Leute, die wieder den heiligen Geiſt ſündigen können. Einige haben die göttlichen Wahrheiten nicht nur innerlich erkannt; ſonder auch äuſſerlich angenommen; andere hingegen bekennen ſich zwar äuſſerlich nicht dazu; ſind aber doch davon in ihrem Hertzen überzeugt. Zu den erſten gehören die Abtrünnigen, von denen die Worte Ebr. VI, 4.

handeln; zu den andern aber die Phariſäer und Schrifftgelehrten, die ſich zwar zur chriſtlichen Religion nicht bekannten; ſie waren aber gleichwol überführet, daß JEſus von Nazareth der wahre Meßias ſey. Von dieſer Sünde ſagt der Heyland, **ſie werde weder in dieſer; noch in iener Welt vergeben**. Unſere Gottesgelehrten haben ſchon längſt wieder die Papiſten erwieſen, daß daraus kein Beweis vor das Fegfeuer zunehmen ſey. Es ſind dieſe Worte nach der Jüdiſchen Art zu reden eingerichtet, und bedeuten ſo viel, als **nimmermehr**, welches auch **Marc.** III, 29. beſtätiget wird, da es heißt: **wer aber den heiligen Geiſt läſtert, der hat keine Vergebung ewiglich; ſondern iſt ſchuldig des ewigen Gerichts**, wovon man unter andern **Witſium** in miſcellaneis ſacris lib. II. com. I. pag. 621. **Feßelium** in aduerſariis ſacris lib. III. cap. 2. pag. 231. nebſt andern, welche der Herr **Wolf** in curis philologicis & criticis in Matthæum XII, 32. pag. 216. anführet, leſen kan. Einige erinnern, man könne insbeſondere dieſe Worte Vergleichungsweiſe annehmen, als hätte der Heyland ſagen wollen, die Sünde wieder den heiligen Geiſt könne eben ſo wenig in dieſer; als in iener Welt vergeben werden, da er denn als bekannt und ausgemacht voraus ſetze, wie überhaupt in iener Welt gar keine Vergebung der Sünden ſtatt finde; damit man aber den Unterſcheid unter der Sünde wieder den heiligen Geiſt und den andern Sünden erkennen möge, ſo habe er ſolches damit anzeigen wollen, daß ſie auch nicht in dieſem Leben könnte vergeben werden, welches ſonſt bey allen andern Sünden angienge. Man leſe nach, was auf ſolche Art davon Herr **Lampe** von der **Ewigkeit der Straffen** pag. 67. erinnert hat. Daß die Sünde wieder den heiligen Geiſt gar nicht könne vergeben werden, hat ſeinen

Grund

Grund in der Sache ſelbſt; oder in der Beſchaffenheit desienigen, der ſolche begehet. Denn wer ſich dem heiligen Geiſt und der göttlichen Wahrheit boshafftig und wiſſentlich wiederſetzet, in dem kan keine Buſſe gewürcket werden; wo aber keine Buſſe iſt, da iſt auch keine Vergebung der Sünden.

** Wie nun aus dieſer Lehre Chriſti von der Sünde wieder den heiligen Geiſt, daß ſie weder in dieſem; noch in ienem Leben könne vergeben werden, wieder die Vertheidiger der Wiederbringung aller Dinge ein Schlus zu machen und damit die Unendlichkeit der Höllen-Straffe zu beſtätigen, wird man leicht ſehen können. Es wird hiermit die Hoffnung der Vergebung der Sünden abgeſchnitten. Dieſe müſte vorher gehen, wofern eine Erlöſung aus der Hölle geſchehen ſollte. Fällt aber die Vergebung der Sünde weg, ſo iſt auch damit alle Hoffnung zur Erlöſung abgeſchnitten.

§. XII.

Alles dieſes, was wir bisher aus heiliger Schrifft von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe angeführet und ſelbige ſowohl durch ausdrückliche Sprüche; als auch durch gewiſſe Grundſätze bewieſen, iſt der Vernunfft keinesweges entgegen; ſondern wird vielmehr von derſelbigen gar kräfftig beſtätiget.*

* Nunmehro wollen wir auch weiſen, wie ſich die menſchliche Vernunfft gegen die Wahrheit von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe verhalte. Wir können gar wohl ſagen, es ſey dieſes eine vernünfftige Wahrheit, welches aber nicht ſo ſchlechterdings anzunehmen; ſondern mit gehöriger Erklärung und Einſchränckung mus verſtanden werden. Denn nennt man dieſe Wahrheit vernünff-

tig, ſo kan dieſes einen doppelten Verſtand haben. Entweder heißt dieſes ſo viel, daß ſie aus dem Licht der Natur; oder aus der natürlichen Beſchaffenheit der Sache ſelbſt durch die Vernunfft an ſich könne erkannt werden, wenn auch ſolches in heiliger Schrifft nicht geoffenbahret wäre; oder man nennt ſie vernünfftig in der Abſicht, daß die Vernunfft ſolcher in der Schrifft geoffenbahrten Wahrheit keine Einwürffe machet, nichts darinnen findet, ſo gewiſſen natürlichen Grundſätzen entgegen; ia vielmehr erkennet, daß dabey alles ſehr wohl zuſammen hänge, auch den natürlichen Principien, ſo dabey vorkommen, gemäs ſey. In dem erſtern Verſtand nennen wir dieſe Wahrheit gar nicht vernünfftig und wiſſen gar wohl, daß das Licht der Vernunfft an ſich ſelbſt ſo weit nicht reichet, daß ſelbiges die Höllen-Straffe und deren Unendlichkeit erkennen könne. In dem andern Sinn aber, ſolche Wahrheit vor vernünfftig auszugeben, haben wir hinlänglichen Grund, wie aus der folgenden Abhandlung wird zu erſehen ſeyn. Gleichwie überhaupt die gantze chriſtliche Religion auch in ihren gröſten Geheimniſſen nichts in ſich faſſet, ſo der Vernunfft entgegen und wieder die Rationaliſten und Naturaliſten von vielen gelehrten Männern auf das gründlichſte erwieſen worden, daß Glaube und Vernunfft einander nicht entgegen; alſo kan man auch inſonderheit die Wahrheit von der unendlichen Höllen-Straffe nicht vor unvernünfftig ausgeben; oder ſo anſehen, als wäre ſie gewiſſen natürlichen Grund-Sätzen zuwieder. Ja wenn man die Sache gantz genau betrachtet, ſo faßt dieſer Punct in ſeinem eigentlichen Umfang nicht einmal etwas in ſich, ſo über die Vernunfft ſey. Das Gegentheil behaupten die Vertheidiger der Befreyung aus der Hölle und geben vor, die Vernunfft mache wieder die unendliche

Verdammnis unauflösliche Einwürffe; ſie ſey den na- türlichen Grund-Wahrheiten, ſonderlich von der göttli- chen Gerechtigkeit, Barmhertzigkeit, Weisheit und der Beſchaffenheit der menſchlichen Gebrechen entgegen. Eben daher iſt die Betrachtung ſolcher Sache nach der Vernunfft anzuſtellen nöthig, daß man weiſet, es ſey bey dem Lehr-Punct von der Ewigkeit der Höllen-Straffe nichts anzutreffen, ſo der geſunden Vernunfft entgegen wäre und die Wahrheit davon werde durch ſie vielmehr beſtätiget.

ſ. XIII.

Wollen wir den Punct von der unendli- chen Höllen-Straffe nach der Vernunfft be- trachten, ſo müſſen wir auf den Unterſcheid derer, die ſolche Unendlichkeit läugnen *, ſehen, und ſolche Betrachtung darnach anſtellen. Ei- nige als die Socinianer meynen, die Befrey- ung aus der Hölle werde ohne vorhergegan- gener Satisfaction geſchehen, weil es der göttlichen Gerechtigkeit und Gütigkeit zuwie- der ſey, daß man unendliche Straffe ausſtehe. Wieder dieſe kan nach der Vernunfft gezei- werden, wie ſolche Unendlichkeit der göttlichen Gerechtigkeit und Gütigkeit gantz gemäs und wie aus der Hölle keine Erlöſung zu hoffen, wenn nicht eine Genugthuung vorher gegan- gen. **

* Obſchon verſchiedene in der Haupt-Sache, daß die Höllen-Straffe werde eine endliche und eine einge- ſchränckte Daurung haben, übereinkommen; ſo ſind ſie doch in dem Grund ſolcher Befreyung gewiſ- ſermaſſen von einander unterſchieden. So glau- ben

ben die Socinianer zwar eine Endlichkeit der Höllen-Straffe; ſie meynen aber, ſie könnte ohne vorhergegangener Genugthuung aufhören und haben alſo mit dem Verdienſt Chriſti nichts zuthun. Peterſen, Gerhard und andere glauben die Endlichkeit dieſer Straffe auch; legen aber zum Grund, Chriſtus ſey vor alle Creaturen, die geſündiget, mithin nicht nur vor die Menſchen; ſondern auch für die Teufel geſtorben, welche alſo Krafft dieſes Verdienſtes von ihrer Straffe befreyet würden. Nach dieſem unterſchiedenen Grund mus auch die Betrachtung der Sache nach der Vernunfft unterſchiedlich angeſtellet werden. Denn was die erſtern; oder die Socinianer betrifft, ſo hat man zu zeigen, daß ſo lang keine Genugthuung der göttlichen Gerechtigkeit geſchehen, ſo könnten die Verdammten ohnmöglich aus der Hölle befreyet werden. Und das wollen wir nunmehro zeigen.

** Die Socinianer geben vor, die Straffen der Verdammten könnten ohne vorhergegangener Genugthuung aufhören, deren Unendlichkeit Gottes Gerechtigkeit und Gütigkeit zuwieder wäre. Das Gegentheil davon nach der Vernunfft darzulegen, bemercken wir folgendes:

I. **Die göttlichen Eigenſchafften ſtehen neben einander in gleichem Grad.** Man kan nicht ſagen, daß eine Tugend; oder eine Eigenſchafft in Gott gröſſer ſey; als die andere. Die Eigenſchafften und das Weſen Gottes ſind an ſich einerley. Gott iſt ſeinem Weſen nach unendlich und daher kan keine Eigenſchafft vollkommener, keine Tugend gröſſer, als die andere ſeyn. Iſt daher Gottes Güte und Barmhertzigkeit unendlich, ſo iſt auch ſeine Gerechtigkeit unendlich. Das iſt ein Haupt-Principium in dieſer Sache. Es iſt dieſes gantz vernünfftig, es iſt ein ſolcher Satz, der in der Natur der Sache; oder des göttlichen Weſens gegründet.

det. Dawieder ſtoſſen gleich die Gegner an, ſie können behaupten, die Glaubigen und Frommen ſollen unendliche Belohnung haben nach der unendlichen Güte Gottes; wollen aber nicht zugeben, daß die Unglaubigen und Gottloſen unendlich geſtrafft würden. Was heiſt das anders, als die Gerechtigkeit Gottes mus ſeiner Gütigkeit weichen? iſt das nicht eben ſo viel geſagt, als die Tugend der Gerechtigkeit iſt in Gott ſchwächer und geringer, als die Tugend der Güte und Barmhertzigkeit?

II. **Gott kan nach ſeiner Gerechtigkeit die Bosheit, ſo die Verdammten in ihrem Leben begangen, nicht ungeſtrafft laſſen.** Denn ob er wohl gütig und barmhertzig, nach welcher man dencken dürffte, er könnte ihnen ihre begangenen Sünden ohne vorhergegangener Straffe vergeben und ſie wieder zu Gnaden annehmen, ſo iſt er doch eben ſo gerecht, als er barmhertzig iſt. Was würde daraus nicht vor eine Ungleichheit unter der göttlichen Gerechtigkeit und Barmhertzigkeit erwachſen? Nach der letztern belohnte er das gute; nach der Gerechtigkeit aber ſtraffte er das böſe nicht. Was ſolte der Grund davon ſeyn? Entweder ſiehet er das gute und böſe als gleichgültig an, welches nicht nur wieder ſeine Heiligkeit wäre; ſondern es würde ſich abermahls fragen laſſen: warum er nicht auf ſolche Art gegen fromme und böſe auf gleiche Art verfahre? oder die guten und böſen Handlungen werden von ihm nicht als gleichgültig angeſehen, wie es allerdings nicht anders ſeyn kan und da mus er nothwendig, wenn er das Gute belohnet, das Böſe beſtraffen.

III. Man wird einwenden, dieſes alles habe ſeine Richtigkeit und ſey davon eigentlich die Frage nicht, ob die Verdammten zu beſtraffen; ſondern obs der göttlichen Gerechtigkeit gemäs,

mås, daß ſie mit einer unendlichen Straffe beleget würden? Es müſſe zwiſchen der Straffe und dem Verbrechen eine Gleichheit ſeyn, welche hier nicht anzutreffen, indem der Menſch unendlich ſolte geſtrafft werden, der nur endlich geſündiget hätte. Aber auch dieſem Einwurff weis die Vernunfft zu begegnen, daher mercken wir weiter an: **die Sünde, weswegen die Verdammten geſtrafft werden, iſt gewiſſermaſſen als was unendliches anzuſehen.** Wir ſagen nicht, daß die Sünde ſchlechterdings was unendliches bey ſich habe. Denn erweget man ſie an ſich ſelbſt als eine Handlung, als eine ſolche Handlung, die vom Geſetz abweichet und von dem Menſchen vorgenommen worden, ſo kan derſelbigen keine Unendlichkeit beygeleget werden, weil der Menſch, als ein Geſchöpff und als ein endliches Weſen nichts vornehmen kan, das an ſich ſelbſt und ſeinem Weſen nach unendlich wåre. Vielmehr behaupten wir dieſes gewiſſermaſſen. Nemlich die Sünde wird als was unendliches angeſehen theils obiectiue, indem man damit Gott, als das unendliche Weſen beleidiget; theils effectiue, ſo fern daraus eine ſolche Würckung entſtehet, die unendlich fort dauret und nicht aufgehoben wird. Auf Seiten Gottes verurſacht die Sünde die Beleidigung; und auf Seiten des Sünders die Schuld und daß die Seele dadurch gleichſam verunreiniget wird. Beydes dauret ſo lang, bis eine Genugthuung vor die göttliche Gerechtigkeit dazwiſchen kommt. Dieſe können die Verdammten vor ſich nicht leiſten. Nun aber iſt Gott ewig, die menſchliche Seele unſterblich, folglich ſo lange Gott ſo wohl; als die menſchliche Seele ihre Daurung hat, ſo lange dauret auch die Würckung, die aus der Sünde entſtehet und wåhret alſo ewig. Auf ſolche Art findet hier die Vernunfft gar nichts wiedriges und ſchließt vielmehr, weil

weil die Sünde der Verdammten gewiſſermaſſen als was unendliches kan angeſehen werden, ſo müſſe auch darauf eine unendliche Straffe erfolgen. Man mag auch die Sache anſehen, wie man will, ſo findet man keinen Grund, warum dieſe Straffe ſolte aufhören. So lang der Menſch in dem ſündhafften Weſen verbleibet, ſo lang iſt er nach der göttlichen Gerechtigkeit der Straffe unterworffen. Er bleibt unendlich in dem ſündhafften Weſen, weil kein Mittel auszudencken, kein Weg zu erfinden, wie er davon könne befreyet werden, mithin mus er auch unendliche Straffe leiden:

IV. Mus man ſich wundern, warum man aus der Vernunfft **wieder die Unendlichkeit der Höllen-Straffe diſputiret und gleichwol die unendliche Belohnung des guten zugiebt.** Dieſes iſt vielmehr als was unbilliges und der Vernunfft zuwiederlauffendes anzuſehen, wenn man behaupten will, es ſey dem göttlichen Weſen gemäs, daß das gute unendlich belohnet werde; aber nicht gemäs, daß Gott das böſe unendlich ſtraffe. Indem man ſich dieſes einbildet, ſo ſetzt man eine Ungleichheit zwiſchen dem Verdienſt derer, die böſes thun, und zwiſchen dem Verdienſt derer, die gutes thun; oder welches eins iſt, die Straffe vor die Sünden wieder das Geſetz dörffte ſo gros nicht seyn, als die Belohnung vor die Handlungen nach dem Geſetz. Sie mögen uns aber zeigen, worinnen der Grund ſolcher Ungleichheit liegen ſoll. Entweder mus er in der **Beſchaffenheit der Handlungen**; oder in der **Natur Gottes** anzutreffen ſeyn. Bey keinem von beyden wird man ihn finden. Denn was die **Beſchaffenheit der Handlungen** ſelbſt, ſo fern ſie entweder gut; oder böſe ſind, betrifft, ſo müſten ſie gegen einander gehalten und erwieſen werden, daß der Nutzen, der aus den guten Handlungen entſtünde, weit gröſſer

ſey, als der Schade, welchen die böſen verurſachten. Denn darinnen müſte der Grund liegen, warum die Belohnung der guten Handlungen weit gröſſer seyn müſte, als die Beſtraffung der böſen Handlungen, weil nemlich der Schade, der aus dieſen erwachſe, bey weiten ſo gros nicht ſey, als der Nutzen, der aus den guten Verrichtungen entſpringe. Solche Ungleichheit darf auch ſo gering nicht angeſehen werden. Denn man laß es ſeyn, daß die Verdammten viele hundert tauſend und abermahl tauſend Jahre in der Hölle ſäſſen, was wäre dieſes gegen die Ewigkeit, nach welcher die Seeligen im Himmel ihre Belohnung zu genieſſen hätten? Man ſetze das Ziel der Daurung von der Höllen-Straffe ſo gros und ſo weit, als man immer will, ſo würde es doch gegen die Ewigkeit nicht als ein Augenblick zu rechnen ſeyn. Und ſo müſte man auch ſagen, es ſey zwiſchen dem Verdienſt des guten und zwiſchen dem Verdienſt des böſen eine ſolche Ungleichheit, daß die Straffe, ſo das böſe nach ſich zöge, gegen die Belohnung, die auf das gute erfolge, faſt vör nichts zu achten. Noch weiter müſte folgen, wenn man den Grund davon in der Beſchaffenheit der guten und böſen Handlungen ſuche, ſo fern ſie nützlich; oder ſchädlich wären, daß der Schaden, der aus dem böſen entſtehe, vor nichts zu achten, gegen den Nutzen, den die guten Handlungen brächten. Doch dieſes zu behaupten, iſt nicht der geringſte Grund vorhanden. Denn erwegt man die Sache auf Seiten Gottes, ſo kan man nicht ſagen, der Nutzen der guten Handlungen überwiege den Schaden der böſen Verrichtungen, weil Gott dem Herrn an ſich ſelbſt weder durch die guten ein Nutzen; noch durch die böſen ein Schade zuwachſen kan. Ja ſiehet man hier auf das ungleiche Verhalten der Menſchen gegen das Geſetz und den Geſetzgeber durch

Gehor-

Gehorſam auf der einen, und durch Ungehorſam auf der andern Seite, ſo iſt vielmehr zu behaupten, daß der Ungehorſam und die damit verknüpffte böſe Handlungen in ſeiner Natur vor ein gröſſeres Ubel, als der Gehorſam mit ſeinen guten Handlungen vor etwas gutes von dem Geſetzgeber anzuſehen. Denn was ſind doch alle unſere Bemühungen in der Welt nach dem Geſetz Gottes zu leben? Was haben doch alle unſere gute Wercke zu bedeuten? Bleiben wir nicht, wenn wir auch alles gethan, was uns befohlen iſt, unnütze Knechte? Luc. XVII, 10. Alles was wir gutes thun, iſt unſere Schuldigkeit: wir thuns nicht einmahl aus eignen Kräfften: Gott mus uns darzu reitzen: er mus uns dazu geſchickt und tüchtig machen: er mus uns die Mittel darzu geben. Und wenn wir nun auch durch fremde Kräffte, durch die Mittel göttlicher Gnade was gutes vollbringen, wieviel böſes laufft nicht mit unter? wie unzehlig ſind nicht die Schwachheiten, die uns in dem Lauff des Chriſtenthums matt machen, aufhalten? daß alſo bey allem Gehorſam und bey allen guten Wercken derer Frommen nichts verdienſtliches anzutreffen. Man halte aber den Ungehorſam und die daher flieſſende Handlungen der Gottloſen dargegen: man ſtelle beydes in eine Vergleichung. Gewis, man wird ſehen das Ubel ſolches Ungehorſams, wenn er mit dem Gehorſam verglichen wird, überwiege das gute des Gehorſams. Wäre es nicht der Gottloſen ihre Schuldigkeit geweſen, nach dem Geſetz Gottes zu leben? wie offt hat nicht Gott ihnen ſeine Gnaden-Mittel angebothen, ſie geruffen, gelocket, gereitzet, ſeiner Stimme zu folgen? wie viele Jahre hat er ſie nicht in Langmuth getragen und auf ihre Buſſe gewartet? wie viel gutes hat er ihnen nicht wiederfahren laſſen und dem ohnerachtet, haben ſie dies alles verachtet, die Gnade Gottes boshafftig von ſich

 geſtoſſen,

geſtoſſen, ſo viele Jahre nach einander durch ihre Bosheit ſich wieder den Herrn ihren Gott aufgelehnet. Werden ſie nun geſtraffet, ſo haben ſie dieſes als ihren verdienten Lohn anzuſehen; bekommen aber die Frommen eine Belohnung im Himmel, ſo können ſie nicht ſagen, daß ſie ſolches verdienet hätten. Auf ſolche Weiſe treffen wir vielmehr eine Ungleichheit unter den guten und böſen Handlungen der Menſchen auf Seiten Gottes an, daß wir ſagen können, die böſen Handlungen haben gewiſſermaſſen mehr, als die guten zu bedeuten. Bey Austheilung der Belohnung ſo wohl; als der Straffe handelt Gott nach ſeiner Gerechtigkeit. O wie unbillig iſt es, daß man ſich einbilden will, Gott könne ohne Verletzung ſeiner Gerechtigkeit das gute, welches ſo gering und mit ſo vieler Schwachheit verbunden iſt, unendlich belohnen; das böſe aber, ſo doch weit gröſſer, als das gute, nicht unendlich ſtraffen. Wie ungleich, wie unbillig müſte auf ſolche Art nicht Gott handeln und ſeiner eigenen Gerechtigkeit entgegen verfahren? Man halte weiter die guten und böſen Handlungen der Menſchen gegen einander und ſehe, ob etwa auf Seiten ihrer ſelbſt der Schade von denen böſen wichtiger ſey; als der Nutze von denen guten. Aber auch hier wird man nicht auskommen. Eine iede Tugend hat ihre natürliche Belohnung bey ſich. Man hat dabey ein gutes Gewiſſen, woraus wieder die Gemüths-Ruhe und ein Vergnügen entſtehet. Man erwirbt ſich damit einen guten Ruhm, indem ſelbige eine ſolche Krafft, daß ſie auch von denen, die ihr nicht anhängen, mus gelobet, auch ſo gar von ihren Feinden geprieſen und die Laſter geſcholten werden. Mit dieſem Vortheil verknüpfft ſich die Gewogenheit und Vortheil anderer. Doch folgt auch dem Laſter ſeine natürliche Straffe, Schade und Beſchwer-

nis

nis auf dem Fuſſe nach und zwar nicht in gerin-gerer Maaſe, als ſich der Nutze bey der Tugend an den Tag leget. Es kan auch nicht anders ſeyn, ſo fern Tugend und Laſter als zwey Sachen anzu-ſehen, die einander ſchnur ſtracks entgegen ſtehen. Die Vernunfft weis zwar einigermaſſen den Nu-tzen der Tugend und den Schaden des Laſters zu beurtheilen und was ſie davon lehret, beſtätiget die Erfahrung und eigene Empfindung der Men-ſchen; noch deutlicher aber wird die Sache, wenn ſie nach den theologiſchen Grund-Sätzen unter-ſuchet wird. Kommt man endlich auf andere Men-ſchen, welche bald gute; bald böſe Handlungen ge-wiſſer Perſonen vor ſich ſehen und man ſoll ſagen, ob der Schade, den ſie von denen böſen Handlun-gen anderer haben, gröſſer ſey, als der Nutzen, den ſie aus anderer tugendhafften Verrichtungen ſchöpffen können, ſo wird man auch hier keine Un-gleichheit antreffen. Denn ſo nützlich die guten Exempel anderer ſind, daß man dadurch zu einer Nachahmung kan erwecket und ermuntert werden; ſo ſchädlich ſind auch die böſen Exempel anderer, welche einen in den Laſtern, darinnen man bishero geſtecket, ſtärcken und von guten abhalten können. So iſt denn erwieſen, daß keine Ungleichheit zwi-ſchen dem Verdienſt derer, die böſes thun und zwi-ſchen dem Verdienſt derer, die gutes thun, aus der Beſchaffenheit der Handlungen ſelbſt herzuleithen. Man findet ihn aber auch nicht in der **Natur Gottes**. Wenn Gott das gute der Frommen vor wichtiger anſähe, als das böſe der Gottloſen und daher jenes unendlich belohnen; dieſes aber nur endlich beſtraffen wolte, ſo könnte dieſes nicht ohne Urſach geſchehen. Gott thut niemahls ohne Ur-ſach etwas; oder vergebens. Denn das wäre wie-der ſeine Weisheit. Wie er aber in allen, und alſo auch in Austheilung der Belohnung und der

Straffe vor die Frommen und Gottloſen weislich handelt; alſo hat er auch in allem ſeine Urſach, warum er dieſes und nicht jenes; auf dieſe und nicht auf eine andere Art ausrichte. Solte er nun das Gute unendlich belohnen; das Böſe aber nur endlich beſtraffen, ſo müſte man die Urſach angeben, warum er dieſes thäte. Sie müſte in dem Weſen GOttes gegründet ſeyn, indem GOtt nicht wieder ſich ſelbſt handeln kan. Man betrachte ſelbiges und ſehe, ob man dazu einen Grund finde. Die Sache, womit hier das göttliche Weſen beſchäfftiget, iſt auf der einen Seite das Gute, welches ſoll belohnet werden; auf der andern Seite aber das Böſe, darauf die Straffe folgen ſoll, und alſo äuſſert ſich hier das göttliche Weſen ſonderlich durch die Gerechtigkeit und Gütigkeit. In einer von dieſen beyden göttlichen Eigenſchafften müſte der Grund liegen, warum GOtt das Gute ewig belohnen; das Böſe aber nicht ewig beſtraffen wolte. Doch in keiner findet man denſelbigen. Denn was die Gerechtigkeit anlangt, ſo erfordert ſelbige, daß das Gute belohnt, das Böſe beſtrafft wird; ſie bringt aber auch mit ſich, daß dabey eine Gleichheit beobachtet werde, folglich wenn auf das Gute eine ewige Belohnung erfolgen ſoll, ſo hat man Urſach zu ſagen, daß auch auf das Böſe eine ewige Beſtraffung kommen werde. Wie GOtt das Gute liebet; ſo haſſet er das Böſe. Würde das Maas der Beſtraffung geringer ſeyn, als das Maas der Belohnung, ſo würde daraus folgen, GOtt mächte ſich nicht ſo viel aus dem Böſen; als aus dem Guten; davon aber das Gegentheil vorher erwieſen. In der Güttigkeit GOttes kan man den Grund auch nicht ſuchen. Denn iſt es der Gerechtigkeit gemäs, daß das Böſe ewig beſtrafft werde, ſo kan man hier die Güttigkeit nicht entgegen ſetzen, nach dem oben ausgeführten Grund-

Satz, daß die göttlichen Eigenſchafften neben einander in gleichen Grad ſtehen:

V. **Kan die Vernunfft gar kein Mittel ausdencken, wie den Verdammten in der Hölle zu helffen.** Entweder müſte dieſes durch eine **Zernichtung des Weſens**; oder durch eine würckliche **Loslaßung aus der Hölle** geſchehen. Nehme GOtt die **Zernichtung** vor, ſo iſt nicht ohne, daß damit die Verdammten von ihrer Quaal befreyet würden. Denn das Ende ihrer Exiſtenz mächte auch ihrem Elend ein Ende. Allein aus was vor einem Grund ſoll man ſchlieſſen, daß eine ſolche Zernichtung werde geſchehen? Es ſcheint uns, die Vernunfft gehe in ihren Schlüſſen vielmehr dahin: hat GOtt zur Ausübung ſeiner Gerechtigkeit gegen das Gute und Böſe Verhalten der Menſchen ein ander Leben auserſehen, und die Frommen ſollen eine ewige Belohnung bekommen, ſo ſey wohl kein Zweiffel, daß im Gegentheil die Gottloſen eine ewige Straffe zu erwarten, damit ſich auf ſolche Art auf beyden Seiten die Belohnungs- und Straff-Gerechtigkeit offenbahre. Die Vernunfft erkennt die Unſterblichkeit der menſchlichen Seele mit groſſer Gewisheit und zwar auch aus ihrem eigenen Weſen; abſonderlich aus dem unendlichen Trieb, welchen ihr die Natur eingepflantzet; mit ſolcher Unſterblichkeit aber würde ſie ſchwerlich die Zernichtung des Weſens zuſammen räumen können. Solte eine würckliche **Loslaßung aus der Hölle** geſchehen, ſo wird ſich abermal kein Mittel ausdencken laßen, wie ſelbige könne ins Werck gerichtet werden. Entweder müſte dieſes durch eine Begnadigung; oder durch eine Genugthuung geſchehen. Keines von beyden geht an. Will man ſich auf eine Begnadigung verlaßen und ſeine Zuflucht zu der erbarmenden Liebe GOttes nehmen, ſo ſteht die Straff-Gerechtigkeit im Wege, wie wir bereits oben

erinnert haben. Denckt ein Menſch gleich, GOtt iſt gnädig und barmhertzig, er wird dir alle deine Sünden vergeben; ſo muß er auch wieder dencken, GOtt iſt eben ſo gerecht, als er gnädig iſt. Wie mag er ſich nun auf eine Begnadigung verlaſſen, und ſich Hoffnung zu einer Befreyung aus der Hölle machen können? Gleiche Bewandnis hats mit der Genugthuung. Der Menſch iſt nicht im Stand dergleichen zu leiſten. Er hat ein unendliches Weſen beleidiget, und da iſt keine Möglichkeit, daß er etwas geben; oder übernehmen könnte, wodurch der unendliche Zorn GOttes geſtillet würde.

Man urtheile nun, ob die Einwürffe, welche die Vernunfft wieder die Unendlichkeit der Höllen-Straffe machen ſoll, wichtiger ſind, als dasienige, was man bey genauer Betrachtung nach der Vernunfft vor dieſelbige anführen kan. Die vermeynten Einwürffe laßen ſich beantworten; hingegen geben ſich dabey ſolche Wahrheiten aus der Vernunfft dabey an, welche die gantze Lehre von der unendlichen Höllen-Straffe, wie ſie in der Schrifft vorgetragen wird, nicht wenig unterſtützen und beſtätigen. Dieſes giebt der Sache einen großen Nachdruck, zumal, wenn man davon mit ſolchen Leuten reden und diſputiren ſoll, welche dieſe Wahrheit durch philoſophiſche Grund-Sätze anfechten wollen.

§. XIV.

Was die andere Art der Vertheidiger einer endlichen Höllen-Straffe betrifft, welche ſagen, daß die Verdammten krafft des Verdienſtes Chriſti, nachdem er vor alle geſtorben, aus der Hölle ſolten befreyet werden, ſo gewinnen ſie aus der Vernunfft vor ihre Meynung nichts.

nichts. Denn der Punct vom Verdienſt Chriſti, ob ſelbiges denen Verdammten zu ihrer Befreyung werde zu ſtatten kommen; oder nicht, beruhet leediglich auf den Ausſpruch heiliger Schrifft und läßt ſich davon nach der Vernunfft nichts ausmachen. *

* Es iſt aber genug, daß wir vorher nach der Vernunfft gezeiget, wie ohne vorhergegangener Satisfaction; oder Genugthuung keine Erlöſung aus der Hölle zu hoffen. Sagt man nun, es ſolte dieſe Erlöſung auch krafft des Verdienſtes Chriſti geſchehen, ſo kan man ihnen aus heiliger Schrifft auf das deutlichſte darthun, wie ſolches nicht angehe, welches wir vorher ausführlich und zur Gnüge erwieſen haben.

§. XV.

Die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge und alſo die Befreyung der Verdammten aus der Hölle, iſt nicht nur ungegründet, man mag ſie ſowohl nach der Schrifft; als auch gewiſſermaßen nach der Vernunfft unterſuchen und prüfen; ſondern auch in der That ſehr gefährlich. Denn damit legt man ein Polſter der Sicherheit unter die Arme der gottloſen und rohen Welt-Kinder. *

* Die Vorſtellung und Betrachtung der unendlichen Höllen-Straffe hat ihren Einflus in das Leben der Menſchen, nicht, als könnte dadurch unmittelbahr eine wahre Tugend und Frömmigkeit in dem menſchlichen Gemüth erwecket werden; ſondern daß ſie Gelegenheit zur Buſſe geben kan. Denn betrachtet der Menſch, was vor eine erſchröckliche Qvaal,

die ewig dauren ſoll, auf die Sünde erfolgen werde, wo man ſich nicht in dieſer Welt wahrhafftig zu GOtt bekehret und an Chriſtum glaubet, ſo kan dieſes in dem Gemüth ein Schrecken verurſachen; ſolches aber der Anfang zur Buſſe werden. Hören hingegen rohe und ſichere Welt-Kinder, ſie würden nicht immer in der Hölle bleiben, ſo giebt dieſes ihnen Anlas, daß ſie in ihrer Gottloſigkeit fortfahren, von ihren Sünden-Schlaf nicht erwachen und vielmehr dencken: man wolle die Lüſte der Welt immer genieſſen, ſo lang man könnte und wenn man gleich in der Hölle davor leiden müſte, ſo werde es doch nicht immer dauren und die Zeit kommen, daß man davon wieder befreyet werde. Wer die Tieffe des menſchlichen Verderbens, die Ruchloſigkeit, Verſtockung, Verblendung der ſichern Welt-Kinder genau einſiehet, der wird gar leicht faſſen und begreiffen, wie ſie allerdings durch eine ſolche Lehre von der endlichen Höllen-Straffe ein Polſter der Sicherheit unter ihre Arme bekommen.

Des

Des
Erſten Anhangs
Von
Herrn M. Ludwig Gerhards vollſtändigen Lehr-Begriff des ewigen Evangelii von der Wiederbringung aller Dinge
Drittes Capitel
Von
dem Ungrund des Gerhardiſchen Lehr-Begriefs des ewigen Evangelii von der Wiederbringung aller Dinge.

Innhalt.

Innhalt dieſes Capitels. §. I. II.

Worinnen die Beſchaffenheit des Gerhardiſchen Wercks überhaupt angezeiget wird. §. III.

Inſonderheit aber unterſucht wird das erſte Capitel deſſelbigen, daß die unendliche Verdammnis wieder die Lutheriſche Analogie des Glaubens und wieder die ewige Wahrheit dermaßen ſtreite, daß man nicht ſehen könnte, wie eine Vereinigung zu treffen. §. IV-XII.

Das andere, daß die Lehre von der Wiederbringung ſo wichtig ſey, auf dem Fall, wenn ſie ſolte wahr ſeyn. §. XIII.

Das dritte, in welchem er die Sprüche, die man von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe anführet, wiederlegen will. §. XIV-XXV.

Das vierdte, ſo den Beweis der Wiederbringung

gung aller Dinge aus gewiſſen Sprüchen heiliger Schrifft vorſtellen ſoll. §. XXVI-XXXIX.

Das fünffte, darinnen er bemühet iſt, die Schwürigkeiten und Zweiffels-Knoten, ſo wieder die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge gemacht werden, aufzulöſen, wobey auch noch etwas von dem ſechſten und letzten Capitel gedacht wird. §. XL-XLII.

§. I.

Nachdem wir von des Herrn Gerhards vollſtändigen Lehr-Begriff des ewigen Evangelii von der Wiederbringung aller Dinge an ſich ſelbſt und den darüber entſtandenen Streitigkeiten eine Nachricht gegeben; auch hierauf die Gründe gezeiget, worauf die Lehre von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe beruhet, welche die Vertheidiger der Wiederbringung aller Dinge läugnen, ſo müſſen wir nunmehro die Prüfung ſelbſt des Gerhardiſchen Wercks anſtellen.

§. II.

Bey dieſer Unterſuchung werden wir am beſten thun, wenn wir das gantze Werck von Capitel zu Capitel durchgehen, das Vornehmſte, was zur Sache ſelbſt gehöret, dergeſtalt prüfen, daß wir ſowohl die angebrachten Gründe vor die Wiederbringung aller Dinge unterſuchen; als auch die Einwürffe beantwor-

worten, die er gegen den Beweis von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe gemacht.

§. III.

Uberhaupt iſt das Werck ſo beſchaffen, daß man in der Sache ſelbſt eben nichts neues darinnen antrifft. In der Ausführung hat er bisweilen was beſonders, wiewohl er öffters auf unnöthige Weitläufftigkeiten verfallen. Sein Vortrag iſt fließend und lebhafft, daß er leicht denen, welche entweder bereits mit Vorurtheilen in dieſer Sache eingenommen; oder nicht viel nachdencken können, ein Blendwerck machen kan. Doch hat er viele Spöttereyen hie und da einflieſſen laßen, welche nicht geringen Anſtos geben. *

* Was die Beſchaffenheit dieſes Gerhardiſchen Wercks überhaupt betrifft, ſo haben wir bey Durchleſung deſſelbigen folgendes daran wahrgenommen: 1) hat er in der Sache ſelbſt nichts; oder doch wenig neues vorgebracht. Die Gründe, womit er die Wiederbringung aller Dinge unterſtützen will und die Einwürffe, ſo er wieder die Lehre von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe macht, ſind bereits vor ihm von andern angeführet; aber auch beantwortet worden. Er berufft ſich auf die gewöhnlichen Sprüche, die ſchon längſtens die Vertheidiger der Wiederbringung aller Dinge vor ihre Meynung angezogen, und darauf man auch ſchon geantwortet: 2) in der Ausführung der gewöhnlichen Beweis-Gründe, worauf die Wiederbringung aller Dinge beruhen ſoll, hat er bisweilen was beſonders, daß er ein und das andere um-

ſtänd-

ſtändlicher, als andere gethan haben, auszufüh-ren geſuchet; wiewohl nicht zu läugnen, daß er vielmahls auf unnöthige Weitläufftigkeiten gera-then. Er hätte manches mit wenigen Worten ſa-gen können, davon er gleichwol etliche Blätter oh-ne Noth angeführet: 3) er ſchreibt fließend, leb-hafft und man ſieht wohl, daß es ihm an einer na-türlichen Beredſamkeit nicht fehle, und ſeinen Vor-trag zuweilen gar ſcheinbar einrichten kan. Die-ſes kan bey Leuten, die eine Sache nur obenhin anſehen, etwas würcken und ihr Gemüth einneh-men; wer aber auf die Sache ſelbſt und deren Gründe ſein Nachdencken richtet, wird befinden, daß dasienige in der That nicht darinnen liege, was man andern zu bereden, ſich bemühet: 4) wird man befinden, daß der Herr Auctor die Wieder-bringung aller Dinge, die Befreyung der Teufel und der verdammten Menſchen aus der Hölle ſei-ner Meynung nach vor ſo gewis und ausgemacht ausgiebet, als wenn daran nicht der geringſte Zweifel ſey, und die Schrifft davon eben ſo klär-lich und deutlich rede, als von einem höchſt nö-thigen Glaubens-Artickel. Nach ſolcher Einbil-dung mus er alle dieienigen, denen dieſe Wieder-bringung nicht angeſtanden, entweder vor die al-ler einfältigſte; oder boshafftigſte Leute halten, welche bey dem ſo hellen Licht, ſo ſeiner Meynung nach die heilige Schrifft hierinnen aufgeſtecket, die-ſe Wahrheit von der Wiederbringung entweder nicht haben können; oder nicht wollen erkennen, wie er denn 5) ſich gar hefftig über dieſelbige be-ſchweret; ia manche Blätter mit Spötterenen ge-gen ſie angefüllet, die Benennung eines Orthodo-xen überall als einen Schimpff-Nahmen brauchet; ſeinen wiedrigen Affect, beſonders gegen die theo-logiſche Facultät zu Roſtock blicken läßet. Dieſes mus nothwendig zu einem nicht geringen Aerger-

nis

nis und Anſtos gereichen, zumal man das Anſehen haben will, als wolte man durch die Beſtätigung der Lehre von der Wiederbringung die Ehre GOttes befördern, ſeine Macht und Herrlichkeit damit denen Menſchen beſſer zu erkennen geben. Werden nicht viele auf die Gedancken kommen, es könne eine ſolche Abſicht nicht wahrhafftig und redlich ſeyn? die Bitterkeit des Gemüths; das ſpöttiſche und höhniſche Verfahren gegen ſo viele rechtſchaffene Theologen legten ein anders an Tag.

§. IV.

Doch wir kommen zur Sache ſelbſt und nehmen das erſte Capitel vor uns, worinnen er ſich bemühet, einen Beweis anzuſtellen, daß die unendliche Verdammnis wieder die Lutheriſche Analogie des Glaubens und wieder die ewige Wahrheiten dermaßen ſtreite, daß man nicht ſehen könnte, wie eine Vereinigung zu treffen ſey.

§. V.

In dieſem angeſtellten Beweis nimmt er das erſte Argument von der Liebe, Macht und Gerechtigkeit Gottes her. Nach der Liebe und Gütigkeit ſey er geneigt, den Teufel von ſeiner Qvaal zu befreyen und ihm aus der Hölle zu helffen. Denn da GOtt den Teufel ſeinem geiſtlichen Weſen nach als was Gutes lieben müſſe, ſo erfordere dieſe Liebe, daß er ihn aus der Noth und Elend, darein er gerathen, wieder errette. *

* Das

* Das Erſte, was hier der Herr Gerhard zum Beweis anführt, lieget in dieſem Satz: GOtt wolle dem Teufel in ſeiner Höllen-Noth helffen und ihn daraus erretten, welches er wieder auf folgende Art beweiſen will. Er ſetzt voraus, der Teufel ſey ſeinem Weſen nach, ſofern er ein Geiſt ſey und eine Creatur GOttes, an und vor ſich ſelbſt etwas Gutes §. 9. woraus er denn ſchlieſſet, GOtt müſſe nothwendig den Teufel lieben, ſo fern ſein Weſen gut und ſeine Creatur ſey, indem dieſes der Grund-Satz; oder die ewige Wahrheit mit ſich brächte, daß dasienige, was gut ſey, GOtt nothwendig lieben müſſe, in ſo fern es gut ſey, § 13. ſeqq. Er ſchließt weiter: müſte GOtt das Weſen des Teufels lieben, in ſo fern es gut und ſeine Creatur ſey; die Liebe aber brächte bey GOtt mit ſich, daß er hertzlich gern wolte, daß es der Creatur möge wohl gehen, und ſo ſie etwa in Noth und Elend gerathen, daß ſie möge nach ſeiner Weisheit daraus wieder errettet werden, §. 16. ſqq. ſo müſte GOtt auch wollen, daß der Teufel aus ſeiner Noth geriſſen werde. Auf ſolche Weiſe faßt der erſte Beweiß zwey Schlüſſe in ſich. Der eine iſt: GOtt liebt das Weſen des Teufels, ſo fern er gut iſt, folglich mus er ihn wollen aus der Hölle erretten. Dieſen; oder vielmehr das Principium davon, will man durch den andern auf folgende Art beweiſen: der Teufel iſt ſeinem geiſtlichen Weſen nach an ſich ſelbſt als was gutes anzuſehen, folglich mus ihn GOtt lieben. Hier führt man wieder zum Beweis an: was gut iſt, mus geliebet werden. Dieſes will er noch durch eine Inſtantz erläutern, daß wir verbunden wären, unſere Feinde zu lieben, da man denn den böſen Menſchen an ſich, als eine Creatur GOttes liebte; das Böſe aber, ſo ſich an ihm befände, werde gehaſſet. Und ſo verhielt ſichs auch mit dem Teufel auf Seiten GOttes.

Die-

Dieſes ordentlich zu beantworten, ſo läugnen wir erſtlich die Folgerung, daß wenn der Teufel nach ſeinem geiſtlichen Weſen, als eine Creatur GOttes an ſich ſelbſt betrachtet, etwas gutes und zwar in metaphyſiſchen Sinn, daß er dahero von GOtt müſte geliebet werden. Denn einmal iſt zwiſchen einem Gut in metaphyſiſchen Verſtand und zwiſchen der Liebe keine ſolche Verwandſchafft, daß von einem auf das andere nothwendig müſſe geſchloſſen werden. Alle Sachen, lebendige und lebloſe ſind metaphyſice was gutes und da müſte man ſagen, daß GOtt alle Dinge, ſo gering ſie auch wären, liebte und weil die Liebe nach des Herrn Gerhards Beſchreibung §. 16. darinn beſtehen ſoll, daß er hertzlich gern wolte, daß es der Creatur möge wohl gehen und wo ſie etwa in Noth und Elend gerathen, ſie daraus wieder gerettet werde, zugleich behaupten, daß GOtt unter andern wolle, daß es dem Stein, dem Holtz, dem Waſſer u. ſ. w. wohl gehe. Um deswegen hat ferner eigentlich die Liebe GOttes nur bey den vernünfftigen Creaturen ſtatt, wohin auch die vorher berührte Beſchreibung derſelben, die der Herr Gerhard gemacht, eingerichtet. Dieſe vernünfftige Creaturen haben eine zweyfache Natur, eine phyſiſche und moraliſche, welche letztere eigentlich der Grund iſt, ſo fern GOtt ſelbige entweder liebet; oder haſſet. Dieſe moraliſche Natur iſt bey dem Teufel dermaſſen verderbt, daß davon nicht das geringſte gute anzutreffen, und vielmehr alles mit Feindſchafft und Haß gegen GOtt angefüllet. Wie mag nun GOtt denſelbigen lieben können? ſagt man, GOtt haßte wohl das Verderben der moraliſchen Natur, oder die Sünde an dem Teufel; weil aber ſein geiſtliches Weſen an ſich ſelbſt als eine Creatur vor was gutes anzuſehen, ſo liebte ihn GOtt deswegen, ſo fern noch was gutes an

ihm ſey; ſo antworten wir darauf: in dem Verhalten einer vernünfftigen Creatur, ſo fern ſie in metaphyſiſchen Verſtand gut iſt, kan man den Grund der Liebe nicht ſuchen. Es erhellet dieſes ſo wohl aus der Beſchaffenheit der Liebe, wie ſie der Herr Gerhard ſelbſt beſchrieben, bey welcher ein moraliſches Verhältnis zwiſchen dem, der da liebet, und dem, der geliebet wird, seyn mus; als auch aus dem Stand, darinnen der Teufel würcklich ſtehet. Er iſt in die Hölle geſtürtzet worden und leidet da ſeine Straffe, welches der Herr Gerhard nicht läugnen wird. Dieſe Straffe ſetzt einen Haß auf Seiten GOttes voraus und hebt die Liebe auf. Der Herr Gerhard wird ſagen, ia, das iſt wegen der Sünde und nicht wegen des geiſtlichen Weſens des Teufels geſchehen; wir erinnern aber dabey: iſt er wegen der Sünde in die Hölle geſtürtzt worden, ſo kan er ia davon um deswegen nicht befreyet werden, weil er im metaphyſiſchen Sinn als etwas gutes zu betrachten. Das iſt er immer geweſen; GOtt hätte ihn alſo immer lieben und mithin gar nicht in die Hölle ſtürtzen müſſen. Denn liebt man was, ſo kan man daſſelbige nicht haſſen; noch beſtraffen. Vielmehr hätte der Herr Gerhard zeigen ſollen, wie der Haß GOttes gegen den Satan wegen ſeiner moraliſchen Verderbnis könne aufgehoben werden. So lang dieſe Verderbnis währet, ſo lang bleibt der Haß und mit demſelbigen die Straffe. Auf das geiſtliche Weſen des Satans an ſich ſelbſt, daß ſolches was gutes ſey, kan er ſich nicht beruffen, weil er deswegen nicht in die Hölle kommen. Nebſt dem darf Herr Gerhard auch die Sünde; oder das böſe des Teufels von ſeinem Weſen an ſich ſelbſt nicht alzuweit abſondern. In den Gedancken geht dieſes wohl an; aber nicht in der Sache ſelbſt. Er ſage doch, was vor ein Weſen bey dem Teufel übrig bleiben möge, wenn das böſe

weg-

wegkommen ſoll? Er iſt ein Geiſt mit Verſtand und Willen begabet, durch welche Kräffte gewiſſe Würckungen, Gedancken und Begierden hervor kommen. Alle ſolche Würckungen ſind böſe. Die Kräffte ſelbſt ſind dermaſſen zum böſen determiniret, daß ſie nichts anders, als böſes hervor bringen können. Was bleibt nun gutes an dem Weſen des Teufels übrig? welches gewis nichts anders ſeyn kan, als die natürliche; oder phyſiſche Krafft an ſich ſelbſt, ſich als ein Geiſt zu bewegen. Solte das wohl hinlänglich ſeyn, bey Gott eine Liebe zu erwecken, da ſolche Krafft moraliter betrachtet, leediglich auf das böſe gerichtet und nichts anders, als böſes würcken kan. Er ſage uns doch weiter, ob denn GOtt an dem Teufel das böſe; oder die Sünde in abſtracto haſſe und beſtraffe? dieſes wird ſich niemand bereden; ſondern wie der Teufel in concreto nach ſeinem völligen Weſen als eine Subſtantz geſündiget, die Sünde in die Welt gebracht, ein abgeſagter Feind worden; alſo wird er auch in ſolcher Betrachtung, mithin auch nach ſeinem geiſtlichen Weſen, daran ſich das böſe befindet, von GOtt gehaſſet und geſtraffet. Man ſtelle ſich die Sache durch ein Gleichnis; oder Exempel für. Eine Obrigkeit hat einen Delinquenten am Leben zu ſtraffen. Nach des Herrn Gerhards Principio mus man hier einen Unterſcheid machen unter dem böſen; oder der Sünde, die der Delinquent gethan, und unter ſeiner menſchlichen Natur und Weſen, ſo fern ſelbiges in metaphyſiſchen Verſtand als was gutes anzuſehen. Die Obrigkeit mus das böſe; oder die Sünde haſſen und beſtraffen; den Delinquenten aber nach ſeinem Weſen an ſich ſelbſt, ſo fern er ein metaphyſiſches Gut vorſtellet, lieben. Wie ſoll nun die Strafe vollzogen? Wie ſoll dem Delinquenten das Leben genommen werden? würde es

nicht heiſſen müſſen, wir ſtraffen ihn als einen Menſchen, der geſündiget hat, er mag ſeinem Weſen nach auf metaphyſiſche Art vor was gutes anzuſehen ſeyn; oder nicht; das böſe aber, ſo an ihm iſt; oder die Sünde, die er begangen, können wir in abſtracto nicht ſtraffen. Die Application wird auf gegenwärtige Sache leicht zu machen ſeyn.

Auf ſolche Weiſe haben wir bey dem von dem Herrn Gerhard angeſtellten Argument: der Teufel iſt ſeinem geiſtlichen Weſen nach als eine Creatur etwas gutes, folglich mus ihn GOtt lieben, die Folgerung mit Grund geläugnet. Doch es lies ſich vors andere auch noch unterſuchen: ob das Principium bey dieſem Schlus, daß der Teufel ſeinem geiſtlichen Weſen nach als eine Creatur, in metaphyſiſchen Verſtand was gutes ſey? ſeine Richtigkeit habe. Bey ſolcher Unterſuchung würde es darauf ankommen, worinnen man das Weſen des Teufels ſetzen wolle. Indem er ein Geiſt und unter die vernünfftigen Creaturen gehöret, ſo iſt ſein Weſen nicht blos auf eine phyſiſche; ſondern auch moraliſche Art zu betrachten, ſo fern ihn GOtt dazu erſchaffen, daß er ihm dienen und der Seeligkeit genieſſen ſolte; ihm auch daher alle die dazu nöthige Kräffte mitgetheilet. Solches moraliſche Weſen, darinnen ihn GOtt erſchaffen, iſt bey demſelbigen gantz umgekehret worden, daß da es vorher gut geweſen, iſt es nunmehro bös und zwar dergeſtalt, daß es nicht wieder gut werden kan, welches letztere aus dem, was unten folgen ſoll, zu erſehen ſeyn wird. Gehöret nun dieſes auch mit zu dem Weſen des Satans, als ihn GOtt erſchuf; mus ſein Weſen nach der göttlichen Abſicht betrachtet werden, ſo kan man wenigſtens nicht überhaupt und ſo ſchlechterdings ſagen, der Teufel ſey ſeinem geiſtlichen Weſen nach im metaphyſiſchen

ſiſchen Verſtand was gutes. Es geht dieſes wohl an, wo man das Weſen nur auf eine phyſiſche und nicht zugleich auf eine moraliſche Art betrachtet. Nimmt man die moraliſche Betrachtung mit hinzu, ſo kan man vielmehr ſchlieſſen: iſt der Teufel ſeinem Weſen nach etwas böſes, dergeſtalt, daß das böſe von ihm nicht zu trennen, ſo folgt, daß ihn GOtt haſſen mus. Der Herr Gerhard hatte weiter geſchloſſen: liebet GOtt den Teufel, und will nach ſeiner Liebe, daß es einer Creatur wohl gehe, auch aus der Noth, darein ſie gerathen, gerettet werde, ſo folge, daß GOtt wolle, daß der Satan von der Höllen-Quaal befreyet werde. Es wäre nicht nöthig, hierbey etwas zu erinnern, weil der erſtere Schlus, darauf ſich dieſer gründet, über einen Hauffen geworffen. Doch läßt ſich noch ein und das andere dabey berühren. Daher mercken wir **drittens** bey dieſem erſten Beweis an, daß ſich die Beſchreibung, die der Herr Gerhard §. 16. von der Liebe GOttes macht, auf den Zuſtand des Teufels nicht ſchicke. Er ſagt, nach der Liebe wolte GOtt ſeiner Creatur alle das gute, deſſen ſie nur immer nach ſeiner heiligen gemachten Ordnung fähig ſey, gerne mittheilen. Allein geſetzt, GOtt wolte dem Teufel was gutes mittheilen, iſt er denn auch ſolches fähig? wird er ſolches annehmen? Seine Bosheit iſt bey ihm dergeſtalt befeſtiget, daß ſie von ihm nicht kan getrennet werden, welches aus dem folgenden wird zu erſehen ſeyn. Nach ſolcher unzertrennlichen Bosheit iſt er allezeit und beſtändig ein Feind GOttes und hat einen Haß gegen denſelbigen. Nach ſolchen Haß würde er auch alle das gute, ſo ihm GOtt erweiſen wolte, verachten und von ſich werffen. Bliebe man übrigens in der Einfalt bey dem, das uns der Geiſt GOttes von der ewigen Verdammnis derer Teufel lehret, ſo brauchte man nicht

auf ſolche metaphyſiſche Subtilitäten zu kommen und zu diſputiren: ob der Teufel in metaphyſiſchen Verſtand was gutes ſey? ob er nicht in ſolcher Abſicht von GOtt müſte geliebet werden? welches, wie es vergeblich, weil wir in dieſer Sache den deutlichen Ausſpruch der Schrifft vor uns haben; alſo iſt es auch gewiſſer maſſen anſtößig und ärgerlich.

§. VI.

In dem angefangenen erſten Beweis, welcher von der Liebe, Macht und Gerechtigkeit GOttes hergenommen, fährt der Herr Gerhard fort und will ferner zeigen, daß die Lehre von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe mit der Lutheriſchen Analogie des Glaubens und mit den ewigen Wahrheiten nicht könne vereiniget werden. Er kommt alſo insbeſondere auf die Macht GOttes und erinnert, daß wie GOtt das Weſen des Teufels hertzlich gern aus ſeinen Sünden-Elend erretten wolle; alſo könne er dieſes auch nach ſeiner uneingeſchränckten und abſoluten Gewalt thun. *

* Es geht der Herr Gerhard in dem erſten Punct, worinnen die Lehre von der unendlichen Höllen-Straffe mit der Lutheriſchen Analogie des Glaubens und mit den ewigen Wahrheiten ſtreiten ſoll, fort und will nunmehro zeigen, daß GOtt nicht nur wolle; ſondern auch könne das Weſen des Teufels aus dem Sünden-Elend erlöſen. Er berufft ſich auf die Sache ſelbſt, daß weil das böſe beym Teufel von ſeinem Weſen in der That unterſchieden, ſo könne es auch wieder von GOtt davon getrennet

net werden. So lehrten auch die orthodoxen Theologen, daß die Creatur keines weges der abſoluten Gewalt GOttes wiederſtehen könne §. 22. könnte der Teufel wegen ſeiner Bosheit von GOtt nicht wieder zurecht gebracht werden, ſo wäre das eben ſo viel, als wenn die teufeliſche Bosheit noch allmächtiger ſey, als die allmächtige Liebe GOttes §. 24. Er ſetzt auch das Dilemma des Epicuri bey: entweder GOtt will das böſe aus der Creatur endlich herausſchaffen und er kan nicht; oder er kan es thun und will nicht; oder er hat weder den Willen; noch das können u. ſ. w. §. 29.

Wir haben nicht nöthig auf dieſen Punct zu antworten. Denn da wir vorher gezeiget, wie man aus der Liebe GOttes keinen Schlus machen könnte, daß er den Teufel aus ſeinem Elend erretten wolle und zwar deswegen, weil ſolche Liebe nicht ſtatt habe; ſo iſt nicht nöthig, zu fragen: ob GOtt könnte den Teufel von ſolcher Noth befreyen? Denn wenn er gleich eine Sache kan; er will aber nicht, ſo wird ſelbige nicht zu Stande gebracht. Eben daher mus man dieſen Punct nicht nach der abſoluten Gewalt GOttes anſehen, wie der Herr Gerhard gethan, nach welcher kein Zweifel, daß GOtt den Satan in einen andern Stand ſetzen könne; ſondern nach derienigen Art der Gewalt, dabey ſich GOtt nach einer gewiſſen Ordnung richtet. Auf ſolche Ordnung beruhet ſeine Weisheit; nach ſolcher Weisheit richtet ſich ſein Wille und nach dem Willen ſeine Macht. Um deswegen mus man ſagen, GOtt befindet ſeiner Weisheit nicht gemäs, daß die Teufel aus der Hölle kommen; daher will er auch nicht, daß dieſelbige davon ſollen befreyet werden; da er ſich nun nach ſolchen Umſtänden richtet und ſeine Gewalt wird gleichſam darnach abgemeſſen, ſo kan er auch in ſo weit die Befreyung der Teufel nicht be-

werckſtelligen. Hiermit fält auch der Einwurff des Herrn Gerhards weg, wenn er ſaget: wofern der Teufel von GOtt nicht kan wieder zurecht gebracht werden, ſo müſſe ſeine Bosheit mächtiger ſeyn, als die Liebe GOttes. Denn einmal kan er die Liebe GOttes der Bosheit des Teufels nicht entgegen ſetzen, weil ſelbige gar nicht ſtatt hat; hernach confundiret er hier abermahls die abſolute und die nach einer Ordnung eingerichtete Macht GOttes. Sein angebrachtes Dilemma iſt auch gar wohl zu beantworten: nemlich, GOtt will aus der Creatur das böſe ſchaffen; aber nicht mit einer abſoluten Gewalt; ſondern nach einer gewiſſen Ordnung, wofern die Creatur, die das böſe an ſich hat, als ein freyes Weſen ſich will helffen laſſen. Da ſie aber der Gnade GOttes beſtändig wiederſtehet und ſich in einen ſolchen Stand geſetzet, daß ſie des guten nicht fähig werden kan, ſo bleibt freylich immer das böſe; iedoch ohne Schuld GOttes und ohne Nachtheil ſeiner Macht. Und wie will der Herr Gerhard ſich doch daran ſtoſſen, daß die unendliche Höllen-Straffe der Allmacht GOttes entgegen ſey. Können wir nicht vielmehr die Sache umkehren und ſagen, die Allmacht GOttes werde durch dieſe unendliche Straffe noch mehr verherrlichet und geoffenbahret? Mus das nicht ein unendliches Weſen ſeyn, ein Weſen, das mit unendlicher Macht begabet, welches einen unendlich ſtraffen kan?

§. VII.

Zu dieſem erſten Beweis nimmt er noch die Gerechtigkeit GOttes und meynt, daß die unendliche Verdammnis mit derſelbigen nicht zuſammen ſtehen könne. Dieſes will er

er aus der Lutheriſchen Analogie des Glaubens erweiſen. Denn da man aus der Liebe alle Eigenſchafften GOttes leite, folglich auch deſſen Gerechtigkeit, ſo můſte die Unendlichkeit der Hŏllen-Straffe deswegen mit der gŏttlichen Gerechtigkeit ſtreiten, weil ſie bey der Liebe GOttes nicht ſtehen kŏnne. *

* Dieſes trägt der Herr Gerhard §. 36. ſqq. vor; weil er aber nachgehends ein beſonderes Argument vor ſeine Meynung aus der Gerechtigkeit GOttes nehmen will, ſo wollen wir die Antwort darauf bis dahin ausſetzen.

§. VIII.

Das andere Argument in dem erſten Capitel iſt von der Vollkommenheit der Welt hergenommen, daß weil gegenwärtige Welt die allervollkommenſte ſey; das bŏſe aber keinesweges zu der Vollkommenheit dieſer Welt gehŏre, ſo kŏnne daſſelbige nicht unendlich darinnen bleiben und fort dauren. Můſte dieſes alſo aufhŏren, damit gegenwärtige Welt wůrcklich und in der That die allervollkommenſte ſey, ſo můſte auch die Hŏllen-Straffe ein gewiſſes Ziel haben und kŏnnte daher nicht unendlich ſeyn. *

* Dieſes andere Argument finden wir §. 37. ſqq. Der Herr Gerhard ſetzt bey dem Schlus, den er hier machen will, folgende Sätze voraus: es kan keine vollkommnere Welt erſonnen werden, als die gegenwärtig ihrem Weſen nach ſey: die Urſach und die Quelle des bŏſen, nemlich der freye Wille;

aber nicht das böſe ſelbſt gehörte mit zur Vollkommenheit dieſer Welt: der freye Wille, als die Urſach und Quelle alles böſen werde unendlich in der vernünfftigen Welt bleiben. Hierbey erinnert er, daß alle dieſe Sätze von den Theologen zugegeben würden; man könne aber damit die Unendlichkeit der Höllen-Straffe nicht vereinigen; da aber gleichwol die Sätze an ſich richtig, ſo müſte folgen, daß die Höllen-Straffe nicht unendlich ſey. Solte ſie unendlich ſeyn, ſo würde man die Welt nicht vor die allervollkommenſte ausgeben können.

Bey dieſem angeſtellten Schlus können wir dem Herrn Gerhard gewiſſermaſſen einräumen, daß gegenwärtige Welt die beſte, wofern es nur nicht in dem Verſtand genommen wird, daß das optimum, ſo die beſte Welt iſt, zugleich ſey ein vnicum und alſo GOtt keine andere Welt als gegenwärtige hätte erſchaffen können. Denn darauf beruhet das Haupt-Werck bey der Controvers von der beſten Welt: ob das beſte auch nur ein eintziges ſey, welches ſich hier nicht behaupten läſſet, weil man darzu in der Sache ſelbſt keinen Grund hat und ſonſt allerhand anſtößige Folgerungen einräumen müſte. Es iſt auch an ſich gar gut und löblich, daß der Herr Gerhard wieder den Herrn von Leibnitz diſputiret und nicht zugeben will, daß das böſe mit zu der Vollkommenheit der Welt gehörte. Denn es iſt ſattſam dargethan worden, daß wenn das böſe zu der Vollkommenheit der Welt gehören ſolte, man nicht ſehen könnte, wie GOtt deshalben von der Schuld könne los geſprochen werden. Doch findet ſich bey der Sache ſelbſt und bey dem angeſtellten Schlus verſchiedenes zu erinnern. **Einmal** mercken wir an, daß daraus noch keine Folgerung zu machen, wenn GOtt die gegenwärtige Welt als die beſte und vollkommenſte erſchaffen, auch einmal das böſe daraus müſſe weggeſchafft,

ſchafft, folglich die Höllen-Straffe geendiget werden. Ein anders iſt, was GOtt vor eine Welt hat erſchaffen wollen; ein anders in was vor einem Zuſtand er ſelbige hat wollen kommen und darinnen verbleiben laſſen. Hätte er geſehen, daß der unvollkommene Stand der Welt, nach dem er ſie vorher vollkommen erſchaffen, und deren Beharrung in demſelbigen ſeiner eigenen Vollkommenheit zuwieder wäre, ſo würde er gleich im Anfang verhindert haben, daß ſich das böſe gar nicht in die Welt eingeſchlichen hätte. Um deswegen erinnern wir vors andere noch weiter, daß zwar eine Welt, worinnen gar kein böſes anzutreffen, viel beſſer und vollkommener ſey, als eine ſolche, darinnen ſich das böſe befindet; gleichwol aber das böſe der gegenwärtigen Welt und deren Zulaſſung und Fortſetzung der göttlichen Vollkommenheit keinen Eintrag thue. Dieſes deutlich zu verſtehen und den Grund davon einzuſehen, ſo bemercken wir wieder folgendes. Die göttliche Weisheit brachte es ſo mit ſich, daß das böſe und die Sünde zugelaſſen würde. Die Creaturen, die ſolches verurſachten, waren vernünfftige Weſen und hatten deswegen ihre Freyheit, ob ſie das gute; oder das böſe erwehlen wolten. Hätte ſie GOtt mit Gewalt von dem Fall abhalten und zu dem guten zwingen wollen, ſo wäre dieſes wieder ihr Weſen geweſen, eben daher, weil damit ihre Freyheit wäre aufgehoben worden, die ein weſentliches Stück einer vernünfftigen Creatur iſt. Erforderte die göttliche Weisheit die Zulaſſung des böſen, ſo iſt ſelbige ebenfals der Grund, warum ſolches nach dieſem in der Welt geduldet und nicht mit Gewalt daraus geſchaffet werde. Denn ſolte dieſes geſchehen, ſo würde damit abermahl die Freyheit nicht beſtehen können. Solte nun das böſe, ſo die Verdammten in der Hölle an ſich haben,

wegkommen, damit die Straffe könnte aufhören, ſo müſte dieſes geſchehen entweder durch eine abſolute Gewalt GOttes, welches nach dem, was wir ietzo erinnert, nicht thunlich; oder mit bey Behaltung der Freyheit der Verdammten, daß ſie ſich freywillig von dem böſen los mächten. Dieſes müſte der Herr Gerhard vorher beweiſen, ſonſt kommt er mit dem Argument von der Vollkommenheit der Welt nicht aus. Genug, daß die zugelaſſene und fort daurende Unvollkommenheit derſelbigen GOttes Vollkommenheit nicht nachtheilig iſt. Vielmehr iſt alles der göttlichen Weisheit gemäs und dieſe iſt der Grund der göttlichen Handlungen, weil GOtt nichts ohne Urſach thut. Man ſieht alſo **drittens**, daß der Herr Gerhard hier eine zweyfache Confuſion begehet. Er unterſcheidet nicht, wie eine Sache an ſich ſchlechterdings ſeyn könnte und wie ſie nach der göttlichen Weisheit ſeyn mus. An ſich und ſchlechterdings könnte die Welt ohne dem böſen ſeyn: es könnte das böſe, nachdem ſich ſolches einmal eingeſchlichen, mit Gewalt wieder heraus geſchaffet werden; es iſt aber eine andere Frage: ob dieſes auch der göttlichen Weisheit gemäs und ob es auch GOtt thun wolle? Iſt es ſeiner Weisheit gemäs, daß das böſe fort dauret, wie wir vorher erwieſen, ſo erwächſet daraus GOtt dem Herrn keine Unvollkommenheit zu. Von der Beſchaffenheit der Würckung läßt ſich nicht ſo ſchlechthin auf die Beſchaffenheit der würckenden Urſach ſchlieſſen. Ein Baumeiſter kan das allerſchönſte und vortrefflichſte Gebäude aufführen. Es wird ſolches ruinirt und verderbt; der Baumeiſter iſt geneigt, ſolches zu repariren und in dem vorigen Stand zu ſetzen; man will es aber nicht zugeben. Wer wird nun ſagen, daß der Baumeiſter einige Schuld an dem Verderben dieſes Gebäudes habe, es mag ſo lange darinnen

bleiben, als es will? Er unterſcheidet auch nicht dasienige, was GOtt nach der abſoluten Gewalt thun kan, von dem, was er durch ſeine nach einer gewiſſen Ordnung würckenden Macht thun will.

§. IX.

Das dritte Argument, womit der Herr Gerhard darthun will, daß die Unendlichkeit der Höllen-Straffe mit der Lutheriſchen Analogie des Glaubens nicht beſtehen könne, läufft dahin aus. Man gäbe zu und lehre, alle Eigenſchafften GOttes, folglich auch die Gerechtigkeit flöſſen aus ſeiner Liebe. Wie nun dieſes auch von der Straff-Gerechtigkeit anzunehmen, ſo könte die unendliche Höllen-Straffe bey ſolcher Liebe nicht beſtehen. *

* Dieſes finden wir §. 62. Daſelbſt wird erinnert, unſere Theologen lehrten, daß alle moraliſche Eigenſchafften GOttes aus ſeiner Liebe herzuführen, mithin auch ſeine Gerechtigkeit und zwar auch die Straff-Gerechtigkeit. Dieſe Straff-Gerechtigkeit äuſſere ſich theils in dieſem; theils in ienem Leben. Was dieſes Leben betråfe, ſo ſage man, der liebe GOtt ſtraffe ſeine Creatur in demſelbigen aus Liebe, indem er ſie wieder dadurch zurecht zu bringen trachte. Frage man ferner: ob auch die Straff-Gerechtigkeit GOttes in ienem Leben die Creatur aus Liebe ſtraffen werde? ſo werde man ſich nicht helffen können. Denn wolte man ſagen, daß GOtt auch in ienem Leben die Straff-Gerichte aus Liebe gegen ſeine Creatur ergehen lieſſe, ſo ſey es ia ohnmöglich, daß die Verdammnis könne unendlich ſeyn; oder es müſte dieſes eine wunderliche Liebe ſeyn. Auf ſolche Weiſe müſte man nothwendig

wendig ſagen, in der andern Welt ſtraffe der Schöpffer ſein Geſchöpff nicht aus Liebe gegen daſſelbige. Dieſer Satz lies ſich mit der Analogie des Glaubens nicht zuſammen räumen, wenn alle moraliſche Eigenſchafften GOttes aus ſeiner Liebe herflieſſen ſolten.

Auf dieſen Punct iſt gar bald zu antworten. Es wird gantz richtig gelehret: alle moraliſche Eigenſchafften können aus der Liebe GOttes hergeführet werden. Es iſt auch gantz richtig, daß die Verdammten ewige Höllen-Pein ausſtehen ſollen. Beydes kan beyſammen ſtehen und mus auch beyſammen bleiben, daß bey GOtt aus der Liebe ſeine Straff-Gerechtigkeit, auch diejenige flieſſet, ſo ſich in jenem Leben durch die Höllen-Quaal äuſſert. Nur hats der Herr Gerhard nicht mit einander vereinigen können, und das kömmt daher, weil er den Satz: alle moraliſche Eigenſchafften GOttes flieſſen aus ſeiner Liebe, in unrechtem Verſtand angenommen. Er berufft ſich auf des Herrn D. Buddei philoſophiam theoreticam part. 6. cap. 4. §. 21. 22. wenn er aber nur hätte weiter fortleſen und §. 23. anſehen wollen, ſo würde er ſich in die Sache haben ſchiecken können. Denn daſelbſt heiſts von GOtt: ipſum modo perfectiſſimo, ſanctiſſimo & ineffabili amat: hinc ſanctitas dei: ſimulque a ſe remouet, quidquid ſummæ ſuæ & infinitæ perfectioni repugnat & aduerſatur, id quod iuſtitiam diuinam, quæ ex eius ſanctitate fluit, vocamus. So leitet der Herr D. Buddeus und andere die Gerechtigkeit GOttes aus ſeiner Liebe: der Herr Gerhard thuts auch. Jene verſtehen die Liebe GOttes gegen ſich ſelbſt, daher ſeine Heiligkeit entſpringet; der Herr Gerhard aber die Liebe GOttes gegen die Creaturen. Jene können gar wohl aus der Liebe GOttes gegen ſich und aus der daher unmittelbahr dependirender Heiligkeit ſeine Straff-Gerechtigkeit leiten. Denn

iſt GOtt heilig, ſo iſt er allen dem zuwieder, was ſeiner Vollkommenheit entgegen ſtehet, folglich haſſet er das böſe und mus ſolches beſtraffen. Indem der Herr Gerhard die Liebe GOttes gegen die Creatur verſtehet, ſo meynt er, daß bey ſolcher Liebe die Straff-Gerechtigkeit, die auf eine unendliche Beſtraffung abziele, nicht beſtehen könne. Aber hier diſputirt er auf ſolche Art gantz vergebens. Denn das ſagen unſere Theologen nicht, daß die Straff-Gerechtigkeit GOttes an ſich aus ſeiner Liebe gegen die Creatur flöſſe. Wendet er ein, der Unterſcheid unter der Liebe GOttes gegen ſich und gegen die Creatur habe hier nicht viel auf ſich, indem doch ausgemacht wäre, daß GOtt ſeine Creatur lieben müſte; mit ſolcher Liebe aber lies ſich eine unendliche Beſtraffung nicht vereinigen, ſo iſt dieſes ſchon oben zur Gnüge beantwortet. Kommt er hier wieder auf die Liebe GOttes gegen den Teufel und gegen die Verdammten, ſo begeht er eine petitionem principii. Er mus erſt erweiſen, daß dergleichen Liebe ſtatt habe.

§. X.

Vierdtens wendet ſich der Herr Gerhard zu dem Zuſtand der Verdammten in der Hölle und will abermahl erweiſen, daß bey den Lehrſätzen, die davon unſere Theologen hätten, die unendliche Höllen-Pein nicht beſtehen könne; man möge nun behaupten, daß die Verdammten immer fort ſündigten und GOtt läſterten; oder ſagen, es werde die Sünde in der Hölle aufhören. *

* Nunmehro will Herr Gerhard den vierdten Zweifels-Knoten zeigen, der aus der Lutheriſchen Analogie

logie wieder die unendliche Verdammnis entſtehe §. 89. Es ſoll derſelbige den Zuſtand der Verdammten in der Hölle betreffen. Er erinnert dabey, die Meynungen der Lutheriſchen Theologen wären hievon zweyerley. Die meiſten lehrten, daß das böſe; oder die Sünde und inſonderheit die Läſterung wieder GOtt in der Hölle unendlich bleiben werde. Da man nun in der Lehre von der Vorſehung GOttes behaupte, daß GOtt bey aller und ieder Bewegung, ſie möge zum guten; oder böſen gerichtet ſeyn, concurrire und zu der Bewegung, als Bewegung ſeine Würckungs-Krafft ertheile, dergeſtalt, daß GOttes Weſen ſelbſt zu ſolcher Bewegung concurrire und keine Bewegung ohnmöglich geſchehen könne, als nur in dem Weſen GOttes ſelbſt, ſo folge nothwendig, krafft dieſer Analogie, daß wenn die Teufel und Verdammten in ihrem unſeeligen Zuſtand hölliſche Bosheit ausübten und wieder GOtt läſterten, ſo denn GOtt zu ſolcher Bewegung, als Bewegung ſeine kräfftige Mitwürckung verleihe und dieſe läſternde Creatur in ſeinem allerheiligſten Weſen tragen müſſe und das müſſe GOtt unendlich thun, ſo lang er GOtt ſey. Und bey dem allen liebe doch GOtt auch dieſe elende Creatur, als Creatur unendlich und ſo lang er GOtt ſey. Das ſey nun was erſchreckliches, daß GOtt unendlich ſeine Mitwürckungs-Krafft zu den Läſterungen ſeines heiligen Nahmens ertheilen ſolte. Er ſetzt hinzu, wenn die Verdammten unendlich fort ſündigen ſolten, ſo müſte auch ihre Straffe unendlich vergröſſert werden. Andere ſagten, daß alle Sünde und Läſterung mit dieſem Leben aufhören und in der Hölle nur Quaal und Pein ohne Sünde werde anzutreffen ſeyn, welche Meynung auch mit der unendlichen Verdammnis nicht beſtehen könne. Denn es ſey eine göttliche Wahrheit, daß alle Creatur, die im Himmel

und auf Erden und unter der Erden ſey, GOtt dermaleinſt loben würde, Offenbahr. V, 13. Nun ſchlöſſe man hier die Verdammten mit ein und ſage, es würde bey ihnen ein gezwungenes Lob ſeyn. Sey es gezwungen, ſo ſey es Sünde und damit müſſe man zugeben, daß die Verdammten würden fortſündigen; wobey ſich aber die vorige Schwürigkeit wegen der göttlichen Mitwürckung wieder äuſſere.

Bey dieſem Punct erinnern wir überhaupt, daß der Herr Gerhard abermahls verſchiedene Verwirrungen begangen, und die Sache nicht deutlich genug auseinander geſetzet. Denn was die Meynung unſerer Theologen von dem Zuſtand der Verdammten in Anſehung der Sünde betrifft, ſo iſt ſelbige eigentlich dreyerley. Einige ſagen, das böſe; oder die Sünde werde in der Hölle aufhören und darinnen nichts anders, als Qvaal und Pein anzutreffen ſeyn; andere behaupten, es werde bey ihnen die Sünde fort dauren, weil die Kräffte ihrer Seelen müßten würcken, und da die Würckungen nicht könnten gut ſeyn, ſo folgte, daß ſie bös; oder ſündlich wären. Jedoch läugnet man bey dieſer Materie, daß ſolche Verdammten inſonderheit GOtt läſtern würden. Noch andere ſtatuiren nicht nur den ſündhafften Zuſtand derer Verdammten überhaupt; ſondern auch inſonderheit die Läſterungen wieder GOtt. Unter dieſen verſchiedenen Meynungen iſt die mittlere die ſicherſte, welche wir auch oben in dem andern Capitel dieſes erſten Anhangs erwieſen, und vielmehr damit die Unendlichkeit der Höllen-Straffe beſtätiget haben. Doch iſt auch dabey zu mercken, daß dieſer Punct der Verdammnis ſo beſchaffen, daß man daraus keine nothwendige Lehre; oder Glaubens-Artickel machet; noch denienigen, der anderer Meynung hierinnen iſt, desfals einen wichtigen

Irrthum beſchuldiget. Der Herr Gerhard hätte dieſes vorher bedencken ſollen, ehe er daher Anlas ergrieffen, zu beweiſen, daß die Unendlichkeit der Höllen-Straffe mit der Lutheriſchen Analogie des Glaubens nicht beſtehen könne. Insbeſondere aber müſſen wir ſeinen angeſtellten Schlus ſelbſt erwegen, der ſo eingerichtet: wenn GOtt bey den Sünden und Läſterungen in ſo weit concurriret, daß er zu den dabey angeſtellten Bewegungen ſeine Mitwürckungs-Krafft ertheilet, ſo kan die Höllen-Straffe nicht unendlich dauren. Denn ſonſt müſte man ſagen, daß GOtt ſolche läſternde Creatur unendlich und ſo lang er GOtt ſey, in ſeinem allerheiligſten Weſen tragen und bey ihren Bewegungen concurriren müſſe. Hier erinnern wir voraus, daß wir von den Läſterungen, ſo nach einiger Meynung die Verdammten in der Hölle wieder GOtt ausſtoſſen ſollen, abſtrahiren, weil dieſes keinen Grund hat, und allerdings der göttlichen Heiligkeit und Maieſtät zuwieder; ſondern nur überhaupt bey den Sünden der Verdammten bleiben, die ſie in der Hölle beſtändig thun werden. Auf ſolche Art wäre der Schluß ſo einzurichten, wenn die Verdammten in der Hölle beſtändig ſündigen und GOtt ertheilet zu den dazu nöthigen Bewegungen ſeine Mitwürckungs-Krafft, ſo folgt, daß die Höllen-Straffe nicht unendlich ſey. Wir geſtehen, daß wir keinen Grund von dieſem Schluß ſehen und erkennen können. Der Grund müſte darinn liegen, daß es wieder die göttliche Vollkommenheit lauffe, wenn er unendlich und ſo lang er GOtt ſey, zu ſündlicher Bewegung in ſeiner Maaſe concurriren ſolte. Aber wieder welches Stück der göttlichen Vollkommenheit ſolte dieſes lauffen? entweder wieder ſeine Heiligkeit; oder wieder ſeine Liebe gegen die Creaturen: keines von beyden giebt hier einen Grund

an.

an. Denn ſolche Mitwürckung thut der göttlichen Heiligkeit keinen Eintrag, wie ſchon längſt die Philoſophen und Theologen gewieſen haben. Wird eine Sünde begangen und man will wiſſen, wie weit die göttliche Mitwürekung dabey ſtatt habe, ſo erinnert man gar recht, ein anders ſey, die phyſiſche Bewegung an ſich ſelbſt, und da concurrire GOtt; ein anders aber die moraliſche Beſchaffenheit ſolcher Bewegung, ſo fern ſie auf was böſes gerichtet und da habe GOtt nichts dabey zu thun; ſondern es dependire alles von der menſchlichen Freyheit. Und wie ſolte ſolche göttliche Mitwürckung bey den Verdammten der Heiligkeit GOttes nachtheilig ſeyn, da er auch bey ihnen in ihrem Leben concurriret. Solche Mitwürckung wird ia in der Hölle nicht verändert und iſt ihrer Natur nach eben dieienige, die in dem Leben ſtatt gehabt. Daß ſie länger dauret, und in alle Ewigkeit fortgeſetzet wird, das verändert ihr Weſen nicht. Sucht man den Grund des Schluſſes in der Liebe GOttes, wie denn der Herr Gerhard ſich auch hier darauf beruffet, ſo iſt das abermahls eine petitio principii und mus erſt erwieſen werden, daß GOtt die Teufel und die Verdammten in der Hölle liebe. Das Gegentheil iſt oben dargethan worden. Und wenn endlich dieſe vermeynte Liebe überall den Ausſchlag geben ſoll, was hat man denn nöthig, ſo viele vergebene Weitläufftigkeit zu machen, und immer wieder die Lutheriſche Analogie des Glaubens neue Zweiffels-Knoten zu zeigen? Man mache nur den Punct aus, daß GOtt die Teufel und die Verdammten in der Hölle lieben müſſe, ſo daß bey ſolcher Liebe der Haß und die Beſtraffung nicht könne beſtehen, ſo braucht man des andern alles nicht. Es iſt auch was wunderliches, daß er §. 91. vorgiebt, wenn die Verdammten unendlich ſündigten, ſo müſte ia auch unendlich ihre Straffe vergrößert wer-

den, woraus denn folge, daß eine Creatur, die doch endlich ſey, die Straffen der Gerechtigkeit GOttes, die unendlich immer vergröſſert und verdoppelt würden, aushalten könnte, welches ia ſo abſurd ſey, daß nichts abſurders könne erdacht werden. Die Abſurdität, deren er hier gedencket, mag wohl in ſeiner Einbildung zu finden ſeyn; in der Sache aber ſelbſt finden wir gar nichts ungeräumtes, woſern nur alles deutlich und ordentlich auseinander geſetzet wird. Denn wir können nicht läugnen, daß der Herr Gerhard hier abermahl eine Confuſion begehe. Von rechtswegen hätte er daraus ein neues Argument machen, und ſo ſchlieſſen ſollen: wenn die Verdammten endliche Creaturen ſind, ſo können ſie keine unendliche Straffe ausſtehen, indem das endliche des unendlichen nicht fähig iſt. Aber hierauf würde leicht zu antworten ſeyn, wenn man nur vorher eine Erklärung ſetzet, wie das unendliche ſoll genommen werden. Man kans nehmen von dem Weſen ſelbſt und den daher dependirenden Würckungen, in welcher Abſicht das Principium richtig iſt, daß das endliche des unendlichen nicht fähig; man kans aber auch nehmen von der Daurung, und da geht dieſes Principium ſo ſchlechterdings nicht an. Ein erſchaffener Geiſt iſt ſeinem Weſen nach endlich; indem er aber unſterblich, ſo kommt ihm eine unendliche Daurung zu. Dieſes läßt ſich leicht auf die Höllen-Straffe adpliciren, welche der Daurung nach unendlich. Warum ſolte nun eine endliche Creatur ſolche nicht ausſtehen können, wenn die Creatur ſelbſt eine unendliche Daurung hat? Spricht der Herr Gerhard weiter: wenn die Verdammten in ihrer Sünde beſtändig fortfahren, ſo müſte doch auch ihre Straffe vergröſſert werden, ſo kommts darauf an, worinn man ſolche Vergröſſerung ſetzen will. Sie kan entweder auf die

Beſchaf-

Beſchaffenheit der Straffe an ſich ſelbſt; oder auf ihre Daurung ankommen. Das erſte haben wir eben nicht nöthig zu behaupten, daß mit dem Fortgang der Sünde bey denen Verdammten auch die Straffe in ihrer Gröſſe werde vermehret werden, indem ſie wohl nach dem Grad, nach welchem ſie einem wiederfähret, in ihrem Anfang und Fortgang gleiche Gröſſe haben wird, wofern ſie nur nach vorher gehaltenen Gericht erſt völlig angegangen. Doch wird ſolche Straffe durch die immer fortgehende Daurung vergröſſert genug.

§. XI.

Fünfftens meynet der Herr Gerhard, auch etwas in der Controvers von dem Urſprung des Böſen gefunden zu haben, welches vor ſeine Meynung von der Wiederbringung ſehr dienlich wäre. Denn ſo lang man eine unendliche Verdammnis behaupte, könne man denen Einwürffen, welche Bayle wegen des Falls der erſten Menſchen und Urſprung des böſen gemacht, ohnmöglich völlig Genüge thun. *

* Dieſer fünffte Punct geht §. 105. an. Der Herr Gerhard wendet ſich daſelbſt zu der Controvers, welche der berühmte Bayle mit verſchiedenen gelehrten Männern wegen des Urſprungs des Böſen gehabt und meynet, man könne ihm unmöglich völlige Satisfaction geben, ſo lang man eine unendliche Verdammnis ſtatuire; weswegen auch Clericus bey dieſer Sache die Reſolution gefaßt, des Origenis Syſtema anzunehmen und eine Wiederbringung aller Dinge zum Grund zu ſetzen. Er

fährt §. 107. fort, allerhand Schwürigkeiten anzuführen, welche wegen des Urſprungs des Böſen entſtehen müſten, wofern die Höllen-Straffe unendlich dauren ſolte. Denn auf ſolche Art müſte ja der Schöpffer und zwar ſo lange, als er GOtt bleibe mit gröſtem Leyd-Weſen ſehen, daß die aufgerichteten Ehren-Säulen zu recht gräulichen Schand-Säulen geworden wären. Seinen Zweck erreiche er an der Creatur nicht, wenn er an ſtatt des Lebens unendliche Läſterung wieder ſeine heilige Maieſtät hören müſte. Der Schöpffer ſolte allmächtig heiſſen und gleichwol an der Sünde, welche von ihm nicht herkäme, einen ſolchen Feind haben, der ihm unendlich Trotz biethen könne. Des Schöpffers Weisheit erfordere, es dahin zu bringen, daß er endlich den vorgeſetzten Zweck an ſeiner Creatur erreichen möge, nemlich daß die geſammte vernünfftige Creatur, keine einzige ausgenommen, ihm mit freyen Willen diene; könne aber dieſes der Schöpffer nicht erlangen, wo bliebe denn ſeine große Weisheit?

Indem dieſes der Herr Gerhard vorſtellet und ausführet, ſo denckt er Wunder, was er hier gefunden habe. Er macht ſich damit ſehr gros und iſt ihm nur leyd, daß er nicht Worte genug finden könne, wie er die Einfalt und die Dummheit unſerer Theologen recht vorſtellen möge, daß ſie nicht, wie er, ſehen und erkennen könnten, man könne aus dieſem Labyrinth wegen des Urſprungs des Böſen nicht kommen, man nehme denn die Wiederbringung aller Dinge an. Doch er übereilet ſich in ſeinen Einbildungen und Affecten gar ſehr. Die Schwürigkeiten ſind ſo gros nicht, als er ſich einbildet und vorgiebt. Er ſtützet damit ſeine Wiederbringung auf einen gar ſchwachen Fus, und wenn er dem Teufel und den Verdammten aus keinem beſſern Grund eine Hoffnung zu ihrer Befreyung

ung machen kan, ſo wird er gewis gar ſchlecht beſtehen. Dieſes wollen wir ihm nun zeigen. Er lege nur vorher ſein Vorurtheil und ſeinen Affect nieder: er thue ſeiner Einbildungs-Krafft einigen Einhalt, ſo wird er die Wahrheit ſchon ſehen.

Es läßt ſich auf dieſen Einwurff von dem Urſprung des Böſen, den hier der Herr Gerhard macht, auf zweyerley Art antworten. **Einmal** kan man die Sache an und vor ſich betrachten, ohne beſonderer Abſicht auf den Herrn Gerhard und deſſen Vorſtellung, die er zum Behuf ſeiner Sache deswegen gemacht, in welcher Abſicht die Frage entſtehet: ob denn denen Einwürffen des Baylens, daß die Vernunfft den Fall der erſten Menſchen mit der Güttigkeit GOttes nicht vereinigen könne, auf keine andere Art gründlich könne begegnet werden, als daß man des Origenis Lehre annehme und eine Wiederbringung der Dinge ſtatuire? Dieſes glaubt der Herr Gerhard; wir haltens aber nicht davor. Es haben verſchiedene Gelehrten Baylens Einwürffen auf andere Weiſe eine Genüge gethan, obwohl nicht zu läugnen, daß bey dieſer Controvers einige auf andere Abwege gerathen ſind, worinnen wir ausführliche Nachricht in dem **philoſophiſchen Lexico** pag. 886. ſqq. gegeben, auch ſelbſt gewieſen, wie darauf könne geantwortet werden, ohne daß man nöthig hat, auf eine Wiederbringung der Dinge deswegen zu fallen. Man beliebe nur folgende Puncte in eine Erwegung zu ziehen, ſo wird man ſich gar wohl in die Sache finden können, wie nemlich die Vernunfft bey dem von GOtt zugelaſſenen Fall der erſten Menſchen und dem daher gekommenen Böſen nichts antreffe, ſo der göttlichen Vollkommenheit und inſonderheit der Güttigkeit nicht gemäs ſeyn ſolte. Die Sätze, die man hier mercken kan, ſind folgende: 1) **iſt die Abſicht GOttes bey der**

Schöpffung nicht allein auf die Glückſeeligkeit der Menſchen gegangen. Der Schöpffer hatte wohl die Abſicht, die Menſchen in einen glückſeeligen Stand zu ſetzen, welches ſeine Güttigkeit mit ſich brachte; es iſt aber dieſes nicht die einzige Abſicht geweſen. Das Welt-Gebäude iſt ſehr gros und wir dürffen nicht meynen, daß alles blos und leediglich um der auf dem Erdboden ſich befindenden Menſchen geſchehen ſey. Aus dieſem flieſſet ſchon ſo viel, daß wenn gleich der gröſte Theil der Menſchen einer ewigen Unglückſeeligkeit unterworffen, daher nicht ſchlechterdings könne geſchloſſen werden, GOtt als Schöpffer, erreiche ſeinen Zweck gar nicht, wofern die Verdammnis ewig dauren ſolte, wie gleichwol der Herr Gerhard ſolchen Schlus macht. Was ſind doch die Menſchen gegen das gantze Welt-Gebäude zu rechnen, welche nur einen und zwar den geringſten Theil deſſelbigen ausmachen? 2) **muß man die göttlichen Eigenſchafften hier zuſammen nehmen.** Die Schöpffung iſt nicht blos ein Werck der Güttigkeit; ſondern auch der Allmacht und Weisheit. Wenn wir von gegenwärtiger Sache gründlich wollen urtheilen, ſo iſt nicht genug, daß wir ſie allein nach der Güttigkeit GOttes anſehen und dencken: wie hats doch GOtt nach ſeiner unendlichen Güttigkeit können geſchehen laſſen, daß die Menſchen geſündiget und durch die Sünde ſich ins äuſerſte Unglück geſtürtzet? hätte er nicht als ein Vater ſolches verhindern ſollen? hätte er nicht dieſes thun können, nachdem er ſolches vorher gewuſt und die Macht dazu in Händen gehabt? So kan wohl die Vernunfft raiſoniren, wenn ſie allein auf die göttliche Güttigkeit zurück ſiehet. Weis ſie aber nicht auch, daß GOtt ein weiſes Weſen und daß er Krafft ſeiner Weisheit nichts ohne Urſach thue? Mus ſie dahero nicht in ihrem dencken über dieſe

Sache

Sache fortgehen und ſich den Schlus machen: GOtt hat den Fall der erſten Menſchen nicht hindern wollen; hat er das böſe zugelaſſen; thut aber Vermöge ſeiner Weisheit nichts ohne Urſach, ſo mus er auch wohl ſeine Urſachen gehabt haben, warum er dieſen Fall nicht verhindert; ſondern vielmehr zugelaſſen. Solche Urſach zu erkennen, ſo iſt zu mercken 3) **daß GOtt dem Menſchen ſeine Freyheit geben muſte, ob er wolte das gute; oder das böſe erwehlen.** Denn hätte er dieſe Freyheit nicht gehabt, ſo würde er keine Vernunfft haben beſitzen können, weil darinnen der Grund der menſchlichen Freyheit lieget; wäre aber die Vernunfft weg gefallen, ſo wäre er kein Menſch geweſen. Wie hätte nun GOtt der HErr den Fall können hindern? Es hätte dieſes mit Gewalt geſchehen müſſen. Wäre Gewalt gebraucht worden, daß der Menſch aus Zwang und Noth gutes gethan, ſo hätte dieſer gezwungene Dienſt weder GOtt gefallen können; noch dem menſchlichen Weſen gemäs ſeyn mögen. Bayle hat hier eingewendet, der freye Wille ſolte ein Geſchenck GOttes ſeyn; da aber GOtt der HErr vorher geſehen, man werde ſolchen freyen Willen zum gröſten Unglück misbrauchen, ſo ſey dieſes gewis ein ſchlechtes Geſchenck, nicht anders, als wenn ein Vater einem Kind ein ſehr ſchönes und ſcharffes Meſſer wolte ſchencken, ſolches als eine Wohlthat angeſehen haben, ob er ſchon vorher gewis wüſte, daß ſich das Kind damit ruiniren würde. Dieſes zu beantworten, ſo fügen wir 4) hinzu; **die Wohlthat, die GOtt dem menſchlichen Geſchlecht durch den freyen Willen erwieſe, muß man nicht blos nach dem Concept einer menſchlichen Wohlthat beurtheilen.** Es iſt zwiſchen beyden ein groſſer Unterſcheid. Wenn Menſchen einem eine Wohlthat erweiſen, ſo be-

trachtet man ſie nur in Anſehung deſſen, dem ſie erwieſen wird, und ſiehet, ob ihm dadurch würcklich was gutes wiederfahre; oder nicht, obs der Wohlthäter mit ihm gut gemeynt; oder vielmehr ſeinen Schaden intendiret. Die Güttigkeit GOttes bezieht ſich nicht auf den Menſchen allein; ſondern auf das gantze Welt-Gebäude. Die Menſchen machen nur einen Theil der Welt aus, und da GOtt der HErr vorher geſehen, wenn er den Fall derſelbigen würde hindern, dadurch nöthig ſeyn würde, die einmal nach ſeiner Weisheit erwehlte Welt gäntzlich zu ändern, ſo hat er damit nicht wieder ſeine Güttigkeit gehandelt, wenn er das gantze einem Theil hierinnen vorgezogen. Mag denn wohl ein Vater können getadelt werden, wenn er einen ungerathenen Sohn im Unglück ſtecken läßt, im fall er ſich und ſeine gantze Familie ruiniren müſte, wenn er ihn retten wolte. Wenn Menſchen einem etwas ſchencken und ſie ſehen vorhero, daß es ihm zum Schaden gereichen werde, ſo iſts wahr, daß man nicht ſo wohl als ein Freund; ſondern vielmehr als ein Feind handelt. Dieſes läßt ſich abermahl auf GOtt nicht appliciren. Er wuſte wohl vorher, die Menſchen würden der Freyheit als eines Geſchencks misbrauchen; es war aber die Sache vermöge der göttlichen Weisheit nicht zu ändern. Denn hätte er ſolchen Misbrauch und den daher entſtandenen Schaden nach ſeiner abſoluten Gewalt hindern wollen, ſo hätte er das Weſen des Menſchen gar aufheben müſſen. Eben daher weil die Freyheit mit zu dem Weſen des Menſchen gehöret, ſo hatte ſelbige als ein Geſchenck GOttes dieſe Beſchaffenheit, daß es ein nothwendiges Geſchenck war, ſo fern das Weſen des Menſchen ſolte dargeſtellet werden. GOtt muſte entweder einen Menſchen; oder eine andere Creatur an deſſen ſtatt erſchaffen. Die Weis-

heit

heit beliebte den Menſchen, folglich ein Weſen, das ſeine Vernunfft und ſeine Freyheit habe. Solte es ſeine Freyheit haben, ſo muſte es bey ihm ſtehen, ob es wolte das gute; oder das böſe erwehlen. Auf ſolche Art muſte der Menſch mit einer Freyheit begabet ſeyn: es war dieſe Freyheit ein Geſchenck und Wohlthat GOttes: der Misbrauch deſſelbigen ſchlug zu ſeinem äuſerſten Verderben aus: GOtt ſahe dieſes vorher: er hinderte es nicht und lies es vielmehr zu. Dem ohngeachtet blieb die Freyheit eine Wohlthat, weil es das Weſen des Menſchen ſo mit ſich brachte, und wenn GOtt deren Misbrauch hätte aufhalten wollen, ſo hätte er das menſchliche Weſen ändern müſſen. Eine andere Bewandnis hat es mit den Wohlthaten, ſo die Menſchen einander erweiſen. Denn wenn ſie in unſerm Willkühr ſtehen, und haben nichts nothwendiges bey ſich; man ſiehet aber, daß der andere durch deren Misbrauch höchſt unglücklich dörffte werden, ſo iſts wahr, daß man ſich nicht ſo wohl als ein Freund; ſondern vielmehr als ein Feind aufführte. Bey Beurtheilung der Wohlthaten hat man auch auf die Beſchaffenheit der Perſonen, denen man ſie erweiſet, zu ſehen. Wenn man kleinen und einfältigen Kindern etwas ſchenckte, damit ſie ſich Schaden thun könnten; man wüſte dieſes vorher, und gebe nicht Achtung darauf, ſo wäre man eines feindſeeligen Gemüths zu beſchuldigen. Die erſten Menſchen, denen GOtt die Freyheit ſchenckte, waren nicht als kleine Kinder anzuſehen. GOtt ſatzte ſie in Stand der Unſchuld; ſie waren mit Weisheit, Heiligkeit und Gerechtigkeit begabet; hatten aber als Menſchen ihre Freyheit, ob ſie wolten in dem guten bleiben; oder das böſe ergreiffen. Da konnte ja GOtt mit ihnen nicht, wie ein Vater mit einem kleinen Kind, umgehen, dem er das ſpitzige Meſſer

mit

Gewalt aus der Hand reiſſen mus. Ein natürlicher Vater ſelbſt verfährt anders mit einem gantz kleinen, als mit einem erwachſenen Kind. Einem erwachſenen Sohn ſtellt er das gute und böſe vor; will er ſich aber nicht rathen laſſen und verfällt auf ein liederliches Leben, ſo braucht er nicht allezeit äuſſerliche Zwangs-Mittel, ihn davon abzuhalten; ſondern läßt ihn nach ſeiner Freyheit dahin gehen, zumal wenn er ſiehet, daß die Sache nicht zu ändern. Ja wir wiſſen, daß die Menſchen offt einander Wohlthaten erweiſen müſſen, und wenn gleich der Wohlthäter vermuthet, es werde ein Misbrauch dabey vorgehen, ſie doch ſolches nicht abſchlagen können, ohne daß ein ſolcher Wohlthäter zu beſchuldigen, als hätte er wieder ſeine Güttigkeit gehandelt, z. e. es hat ein Vater einen krancken Sohn, von dem zu vermuthen, wenn er tetzo ſtürbe, ſo werde er ſeelig ſterben; dem ohngeachtet iſt er verbunden, ihn durch die Aertzte curiren zu laſſen, wenn er gleich wahrſcheinlich ſchlieſſet, er werde ſeiner erlangten Geſundheit misbrauchen, ſelbige wieder verderben, auch wohl in ſeinen Sünden dahin ſterben. Geſchicht dieſes, ſo kan man ja nicht ſagen, der Vater, als Wohlthäter ſey Schuld daran, indem er ihm eine Wohlthat erwieſen, von der er vorher geſehen, daß er ſie zu ſeinem Verderben misbrauchen werde. Bis hieher hat die Vernunfft noch nichts gefunden, was ſie wieder die göttliche Zulaſſung des Sünden-Falls einwenden könnte. Man wird nun darauf beſtehen, das Unglück, darein die Menſchen durch die Sünde geſtürtzt worden, ſey gar zu gros, daß ſie ſolten ewig verdammt werden, und das wuſte die Vernunfft mit der Güttigkeit GOttes nicht zuſammen zu räumen. Allein hierauf bemercken wir 5) nachdem der Fall zugelaſſen, und dadurch das böſe entſtanden war, ſo hat

GOtt

GOtt das Gnaden-Reich aufgerichtet, bey deſſen Beſchaffenheit die Vernunfft abermahl nichts findet, ſo ſie als unvernünfftig; oder wieder gewiſſe natürliche Grund-Sätze ſtreitend anſehen könnte. Es wurde dieſes Gnaden-Reich ſo eingerichtet, daß dabey die Weisheit, Gütigkeit und Gerechtigkeit Gottes zuſammen ſtimmten und hervor leuchteten. Die Weisheit erkannte, wenn den gefallenen Menſchen ſolte geholffen werden, ſo müſte man ein ſolches Mittel erwehlen, welches der göttlichen Gerechtigkeit ſo wohl; als der Güttigkeit gemäs ſey. GOtt war beleidiget und da muſte er nach ſeiner Gerechtigkeit Satisfaction thun; wie aber ſeine Güttigkeit ihm eben ſo weſentlich, als die Gerechtigkeit zukommt, ſo muſte ſich hiebey auch ſolche Güttigkeit ſehen laſſen. Eben daher erwehlte die göttliche Weisheit das groſſe Erlöſungs-Werck durch Chriſtum, als wodurch der Zweck auf beyden Seiten der Gerechtigkeit ſowohl; als der Güttigkeit konnte erhalten werden. Denn nach der Gerechtigkeit muſte dieſer Erlöſer leiden und ſterben; nach der Güttigkeit aber war er der eingebohrne Sohn Gottes, und preißte damit GOtt ſeine Liebe gegen uns und liebte die Welt, daß er ſeinen eingebohrnen Sohn dahin gab. Hier hängt alles ſo wohl zuſammen, daß die Vernunfft nichts wiederſprechendes dabey antrifft. Will man einwenden, was das vor ein Erlöſungs-Werck, vor eine Güte und Barmhertzigkeit Gottes ſey, da nachdem Chriſtus vor alle geſtorben, gleichwol der meiſte Theil verdammt und in die Hölle geſtürtzet würde? ſo antworten wir darauf, man müſſe ſich hier abermahls nicht allein auf die Güttigkeit GOttes beruffen; ſondern ebenfals zugleich auf ſeine Weisheit und Gerechtigkeit ſehen. Um deswegen erinnern wir 6) **daß GOtt eine ſolche Ordnung des Heyls geſetzet, daß die, welche**

an Chriſtum glauben ſeelig; die aber nicht glauben, verdammt werden ſollen, iſt abermahls der göttlichen Weisheit, Gerechtigkeit und Güttigkeit gemäs, folglich kan darinnen nichts unvernünfftiges anzutreffen ſeyn. Daß der Glaube an den Meßiam als ein Mittel zur Seeligkeit verordnet wurde, erforderte die Weisheit und zwar deswegen, weil es die göttliche Gerechtigkeit und Güttigkeit ſo mit ſich brachten. Denn obſchon Chriſtus vor die Menſchen geſtorben war, ſo iſt doch nöthig, daß ſie denſelbigen als ihren Erlöſer annehmen, ehe ihre Schuld durch deſſen Abtrag würcklich bey GOtt kan getilget werden. Aus eigenen Kräfften konnte der Menſch an Chriſtum nicht glauben und deswegen ſchlug ſich die Güttigkeit GOttes wieder ins Mittel, er wolte ihnen den Glauben ſchencken. Iſt auf ſolche Weiſe der Glaube ein Geſchenck und eine Wohlthat, mus er in der Seelen, die mit Freyheit begabet iſt, gewürcket werden, ſo kan GOtt denſelbigen niemanden auftringen; noch einen mit Gewalt glaubig machen. Denn wie dieſes der menſchlichen Freyheit entgegen wäre; alſo würde dadurch die Wohlthat des Glaubens aufhören, eine Wohlthat zu ſeyn und vielmehr eine Laſt werden. Nach ſolcher Beſchaffenheit des Glaubens iſt gar nichts unvernünfftiges, daß einige Menſchen glaubig; andere aber unglaubig ſind; ſondern der Weisheit Gottes gantz gemäs. Man beſtehet ferner darauf, es wäre doch gantz erſchröcklich, daß die Unglaubigen ſolten mit ewiger Pein beleget werden, worauf wir aber 7) antworten, zwiſchen den Belohnungen und Straffen mus eine Gleichheit ſeyn. Man giebt zu, daß die Glaubigen im Himmel ewige Freude genieſſen ſollen. Man will ſich aber nicht bereden können, daß die Quaal der Unglaubigen ewig dauren werde. Es ſoll

ſoll ſolche unendliche Verdammnis der göttlichen Güttigkeit und Weisheit ſchnur ſtracks entgegen ſeyn. Man zeige aber doch nur, worinn der Grund der Ungleichheit unter den Belohnungen und Straffen liegen ſoll. Mus nicht auf ſolche Weiſe das Verdienſt derer, die gutes gethan, gröſſer ſeyn, als das Verdienſt derer, die böſes gethan? Aber da verlangen wir wieder mit allem Recht, daß man auch hier den Grund ſolcher Ungleichheit angeben möge. Es wird gewis ſchwer fallen, wie wir dieſeſs oben in dem andern Capitel dieſes Anhangs umſtändlich gewieſen. Der Herr Gerhard überlege doch dasienige, was wir ietzo angeführet und ſehe, ob man eben nöthig habe, des Origenis Syſtema; oder die Wiederbringung der Dinge anzunehmen, wenn man den Einwürffen des Baylens gründlich begegnen wolle. Er weis ſich nicht ſpöttiſch genug gegen unſere Theologen und dieienigen, ſo die Unendlichkeit der Höllen-Straffe behaupten, auch bey dieſem Punct aufzuführen. Wäre es chriſtlich, ſo könnte man ihn mit gleicher Müntze bezahlen. Wir fragen ihn aber in Ernſt: wie würde die Weisheit Gottes beſtanden haben, wenn er bey den Menſchen, als einem freyen Weſen den Fall mit Gewalt gehindert hätte? Wäre das weislich, wenn GOtt ohne vorhergegangener Genugthuung die Menſchen unmittelbahr ſeelig mächte? Er räume uns doch mit der Weisheit GOttes zuſammen, wenn man wolte behaupten, GOtt könnte die Menſchen zum Glauben zwingen. Er wird ſagen, alle die Puncte gingen ihn nichts an, indem er nur darauf beſtünde, daß die unendliche Verdammnis mit der Weisheit und Güttigkeit GOttes nicht beſtehen könne. Aber damit kommt er nicht aus: er bleibt ſo lange ſtecken, bis er einen Grund zeigt, warum die Belohnungen der Frommen unendlich; die

Beſtraf-

Beſtraffung aber der Gottloſen endlich dauren, und war-um die Straff-Gerechtigkeit der Güttigkeit GOttes wei-chen ſoll?

Vors andere können wir den Einwurff vom Ur-ſprung des böſen in beſonderer Abſicht auf die Vor-ſtellung, die der Herr Gerhard dabey gemacht, um ſeine Meynung damit zu unterſtützen, erwegen. Wir haben oben angemerckt, daß er bey ſeinem Vortrag bisweilen ohne Noth weitläufftig ſey und davon haben wir hier eine deutliche Probe. Er hätte die gantze Sache von dem Urſprung des bö-ſen und den darüber entſtandenen Controverſien füglich weglaſſen können, weil er damit nichts ge-winnet und an ſich etwas überflüßiges. Denn da er ſchon vorher ein Argument vor ſeine Mey-nung daher nehmen wollen, daß man die unend-liche Verdammnis mit der beſten Welt nicht kön-ne zuſammen räumen, welche GOtt hätte erſchaf-fen müſſen, ſo laufft dasienige, was er von neu-en wegen des Urſprungs des böſen erinnern will, eben dahinaus. Denn es iſt eins, ob er ſchließt, die Verdammnis kan nicht unendlich dauren, weil ſonſt GOtt ſeinen Zweck nicht erreichen würde, daß er die beſte Welt darſtellte; oder ob er den Schluß ſo einrichtet: die Verdammnis kan nicht unendlich dauren, weil man ſonſt nicht ſehe, wie das böſe mit der Güttigkeit und Weisheit GOt-tes beſtehen könne. Denn durch die endliche Ver-dammnis, welche er behauptet, ſoll eben das bö-ſe aufgehoben werden, damit die beſte Welt beſte-hen könne; würde es aber nach dieſer Meynung aufgehoben, ſo hätte es ia mit dem Punct vom Urſprung des böſen, wie daſſelbige mit der Weis-heit und Güttigkeit GOttes zu vereinigen, keine Schwürigkeit. Dieſem ohngeachtet hat er damit viele Blätter anfüllen können; mus aber ſelbſt immer wieder auf das vorige zurück kommen.

Denn

Denn da iſt die beſtändige Ausflucht, die unendliche Verdammnis wäre der Liebe GOttes entgegen: man confundirt immer die abſolute und die nach einer gewiſſen Ordnung würckende Gewalt Gottes: man nimmt immer etwas als ausgemacht an, das noch nicht erwieſen: davon wir nur aus ſeiner Ausführung, die er bey dieſem Punct anſtellet, etliche Proben geben wollen. So ſagt er §. 107. würde die Verdammnis und mit derſelbigen das böſe unendlich dauren, ſo würde Gott ſeinen Zweck nicht erreichen. Wir fragen ihn aber, hat denn Gott bey dem Welt-Gebäude nur einen eintzigen Zweck? Machen denn die Menſchen die gantze Welt aus? Soll die Abſicht Gottes allein dahin gehen, daß die Menſchen in einem glückſeeligen Zuſtand leben? findet ſich nicht bey der Höllen-Straffe Gelegenheit genug zur Ausbreitung und Verherrlichung der Maieſtät Gottes? Er fährt §. 109. fort und meynet, wenn die Höllen-Straffe unendlich ſeyn ſolte, ſo müſte die Sünde mächtiger ſeyn, als GOtt, welche als der allerärgſte Feind GOttes dem allmächtigen Schöpffer unendlich Trotz biethen könne, daß er an ſo viel Million tauſend Creaturen nimmermehr ſeinen vorgeſetzten Zweck erreichen möge. Dieſer Feind würde dem lieben GOtt ohne Ende ins Angeſicht ſchmähen und ſagen dörffen, **ſiehe da du groſſer Schöpffer, der du wilſt allmächtig heiſſen, ich mus zwar als dein Feind, den du nicht erſchaffen, zu deinem Füſſen in der Hölle liegen: allein Trotz ſey dir dennoch gebothen, daß du mich gäntzlich zernichten könnteſt; ſondern ich will dein geliebtes, nemlich das Weſen deiner Creatur, die du erſchaffen haſt, unendlich und ſo lange als du GOtt heiſſeſt, in meiner Verwahrung, und in dieſer Gefangenſchafft behalten. Bin ich gleich dein gefangener, ſo iſt doch auch wiederum dein**

geliebtes mein Gefangener und Trotz ſey dir gebothen, daß du deinen Zweck an dieſem meinem Gefangenen ſolteſt erreichen können. Dieſes iſt mehr oratoriſch; als gründlich vorgetragen. Sehen wir dabey auf die Sache ſelbſt, und laſſen den angebrachten oratoriſchen Zierrath weg, ſo will der Herr Gerhard ſo viel ſagen, die Höllen-Straffe kan nicht unendlich ſeyn, denn ſonſt müſte die Sünde mächtiger ſeyn, als GOtt. Gewis dieſen Schlus wird ihm niemand einräumen. Er kan die Sünde; oder das böſe hier nicht in abſtracto; ſondern in concreto nehmen und daher käm ſeiner Meynung nach folgender Satz heraus: die Teufel und die verdammten Menſchen müſten mächtiger ſeyn, als GOtt, wofern ſie unendlich in der Hölle bleiben ſolten. Wir geſtehen, daß uns dieſe Schlus-Rede ſeltſam vorkommt und wundern uns, daß der Herr Gerhard nicht auf den Unterſcheid der Macht GOttes geſehen, ſo fern er etwas entweder ſchlechterdings; oder nach einer gewiſſen Ordnung würcken und bewerckſtelligen will. Wolte GOtt hier abſolute handeln, ſo könnte er die Verdammten zernichten und mithin hörte das böſe gäntzlich auf; ob er aber dieſes gleich thun könnte, ſo will ers doch nicht thun und deswegen nach ſeiner ordentlichen Gewalt verfahren. Eben daher, weil ſolches von ſeinem Willen dependiret, ſo ſind die Verdammten auch ſchon dadurch ſeiner Gewalt unterworffen. Ja was mögen ſie doch vor eine Gewalt haben? wie mag doch der Herr Gerhard ſchreiben, die Sünde, als der ärgſte Feind GOttes, könne ihm Trotz biethen? Die Verdammten ſtehen ia unter ſeinem Zorn; ſie müſſen von ihm erſchröckliche Pein und Quaal ausſtehen; ſie haben ihn als ihren ſtrengſten Richter anzuſehen; ſie können zu ihrer Erquickung ſo zu reden, nicht einen Tropffen Waſſer bekommen.

GOtt

GOtt könnte ſie daraus befreyen, wenn er wolte; er will aber nicht, weil es ſeiner Weisheit und Gerechtigkeit nicht gemäs. Ey wie gros iſt doch die Gewalt der Verdammten! Ey wie erſchröcklich können ſie doch ihren ſtrengem Richter Trotz biethen! Es heiſt weiter bey dem Herrn Gerhard ſ. 110. wenn die Verdammten ewig in der Hölle bleiben ſolten, ſo erhielt er ſeinen vorgeſetzten Zweck an der Creatur nicht und da müſte man fragen: wo bleibt denn die groſſe Weisheit des Schöpffers? wir wollen antworten, darinnen bleibt die groſſe Weisheit des Schöpffers mit, daß die Verdammten unendlich ſollen geſtrafft werden. Die Weisheit zielt allezeit auf einen Zweck; der Menſchen Glückſeeligkeit aber iſt weder der vornehmſte; noch der eintzige Zweck deſſen, was GOtt thut und vornimmt. Der Haupt-Zweck iſt die Beförderung ſeiner Ehre und dieſer wird nach ſeiner Maaſe ebenfals durch die unendliche Höllen-Straffe erhalten, ſofern man daraus ſeine Macht und Gerechtigkeit erkennet.

§. XII.

Der Herr Gerhard will auſſer dem, was er bisher vorgebracht, noch verſchiedene Zweiffel erregen, welche bey der Meynung von der ewigen Höllen-Straffe nicht könnten gehoben werden. Solche beträfen die Verdammnis der Kinder der Heyden und Türcken, die in ihrer zarten Kindheit ſtürben; * die von GOtt geſetzte Ordnung, nach welcher er die Menſchen zum Heyl und zur Seeligkeit zu bringen ſuche, ** ingleichen daß Chriſtus ſo wohl den erſten; als den andern Tod überwunden habe.*

* Es meynt der Herr Gerhard, es fånden ſich noch unzehliche Zweiffels-Knoten, welche nicht aufzuloͤſen wåren, wofern man eine unendliche Dauerung ſtatuire. Er berufft ſich desfals auf die Kinder der Heyden und Tůrcken, welche in ihrer zarten Kindheit ſtůrben und von denen unſere Theologen lehrten, daß ſie auch ohne Ende verdammt wůrden. Dieſes ſey eine Lehre, welche ſich mit GOttes Weisheit, Gerechtigkeit und Liebe nicht lieſe zuſammen råumen, weil ſolche Kinder auſſer der Schuld wåren, daß ſie im Unglauben ſtůrben. Dieſer Schwůrigkeit aber koͤnnte man entgehen, wenn man ſage, daß dergleichen Kinder zwar nicht ohne Gericht ſeelig wůrden werden, doch ſolten ſie nur eine Zeitlang darinnen bleiben. und einen gantz leidlichen Stand haben, wie dieſes §. 114. ſqq. zu leſen. Hierauf antworten wir: obwohl die Theologen wegen des Zuſtands ſolcher Kinder nach dem Tod nicht voͤllig einig, ſo iſt doch die ſicherſte Meynung dabey, daß ſie zwar auf ewig verdammt ſeyn wůrden; doch ſolte ihre Straffe viel leidlicher, als der andern Verdammten ſeyn und mehr in einer Beraubung des guten; als in einer wůrcklichen Empfindung des boͤſen beſtehen. Denn wie der Ausſpruch heiliger Schrifft vorhanden iſt, wer nicht glaube, der werde verdammt; alſo wiſſen wir auch aus derſelbigen, daß gewiſſe Staffeln der Hoͤllen-Straffe ſeyn werden, welche der Richter nach dem Maas der Sůnde und der Bosheit, ſo man in dem Leben begangen, abmeſſen wird. Nun långnen wir nicht, daß wenn die Vernunfft ůber dieſen Punct kommt, ſie ein und den andern Einwurff machen kan; welche aber gewis durch die Meynung von der Wiederbringung aller Dinge nicht zu heben ſind, wie ſich der Herr Gerhard einbildet. Vielmehr weiſt man hier die Vernunfft damit ab, es iſt genug, daß die heilige

Schrifft

Schrifft dieſes ſagt, ſie möge nun ſolches nach allen Umſtänden begreiffen und zuſammen räumen können; oder nicht. Daß man mit der Wiederbringung hier nicht auskomme, beweiſen wir auf folgende Art. Der Zweiffels-Knote bey dieſer Sache liegt eigentlich nicht darinn, daß ſolche Kinder ewig ſollen verdammt ſeyn; ſondern es kommt vielmehr darauf an, ob ſich an einem ſolchen Kind was böſes und ſtraffbahres befindet; oder nicht? hat es nichts böſes und ſtraffbahres an ſich, ſo kans gar nicht verdammt; noch auf einen Augenblick in die Hölle geſtürtzet werden; hat es aber dergleichen an ſich, ſo erfordert die Gerechtigkeit GOttes, daß es geſtrafft werde. Man wird ſagen, die Straffe an ſich ſelbſt, die GOtt an ſolchen Kindern vornimmt, hat kein Bedencken; ſondern nur derſelben Ewigkeit; nimmt man nun an, daß die Verdammten einmal aus der Hölle kommen ſollen, ſo iſt dieſe Schwürigkeit leicht zu heben; worauf wir aber dreyerley erinnern. Das eine iſt, daß wenn die Natur der Straffe an ſich ſelbſt GOttes Gerechtigkeit nicht entgegen, ſo kan man auch nicht ſo ſchlechterdings ſagen, daß derſelben Ewigkeit ihr zu wieder ſey. Man wird einwenden, durch die unendliche Daurung wird ſolche Straffe vergröſſert und dadurch gröſſer gemacht, als das Verbrechen iſt, weswegen wir die andere Erinnerung beyfügen, daß man auch hier auf die Staffeln der Höllen-Straffen ſehen müſſe, daß wenn ſolche Kinder den geringſten Grad der Höllen-Pein auszuſtehen, ſo wird dadurch der Straffe gleichſam wieder abgenommen, was ihr durch die ſo lange, ia unendliche Daurung zuwächſet, mithin dennoch eine Gleichmäßigkeit erhalten. Ja es iſt drittens zu mercken, daß weil ſolche Kinder die Erb-Sünde an ſich haben, ſo haben ſie dadurch auch die Schuld einer unendlichen Beleidigung auf ſich und da ſolche nicht

kan aufgehoben werden, wie aus dem obigen zu erſehen und alſo der Zorn GOttes ewig auf ſie bleibet, ſo mus auch die Straffe ewig dauren. Der Herr Gerhard hat ſich darein ſelbſt nicht finden können und indem er durch ſeine Wiederbringung dieſen vermeynten Zweiffels-Knoten aufzulöſen getrachtet, ſo macht er ſelbſt einige Verwirrung. Denn er wiederſpricht ſich offenbahrlich. Er ſagt §. 119. ohne Verſchulden kommt ein ſolches Kind mit der Erb-Sünde zur Welt. Ohne all ſein Verſchulden wird es der heiligen Tauffe beraubet. Ohne alles Verſchulden wird es in die Türckiſche Sclaverey weggeführet. Ohne alles Verſchulden wird es an einen grauſamen und ſehr boshafften Herrn verkaufft. Ohne alles Verſchulden wird es in Türckiſcher Uppigkeit und zu allen Bosheiten auferzogen. Ohne alles Verſchulden wird ihm alle Gelegenheit, aus der Türckiſchen Sclaverey zu entfliehen, abgeſchnitten. Ohne alles Verſchulden wird es endlich von ſeinem grauſamen Herrn niedergeſebelt. Nach dieſem Principio hätte der Herr Gerhard, wenn er hierinnen ſeiner Vernunfft nachgehen und ſo genau philoſophiren wollen, vielmehr ſchlieſſen ſollen, ein ſolches Kind könne gar nicht in die Hölle kommen. Denn wo keine Schuld vorher gegangen, da kan keine Zurechnung geſchehen; fält aber die Zurechnung weg, da fält auch die Straffe weg. Gleichwol ſchreibt er bald darauf: ich ſolte meynen, wo GOtt anders ein gerechter GOtt iſt, daß zwar ein ſolches Kind nicht ganz ohne Gericht werde ſeelig werden; doch daß deſſen Zuſtand auf eine kurtze Ewigkeit ſehr leidlich in der andern Welt ſeyn müſſe und daß ſelbiges nach vollendeter Reinigung in einen ſolchen ſeeligen Zuſtand werde geſezet werden, dabey daſſelbe

ſelbe alles erlittene Ungemach in dieſer Welt vor nichts achten und ſeinen Schöpffer ohn Ende hoch preiſen werde. Und alſo giebt er zu, daß ein ſolches Kind müſſe ins Gericht kommen; welches ſich aber mit dem vorhergehenden nicht wohl räumet, da er ſo ſchlechthin geſagt, als wenn ſich bey demſelbigen gar nichts von einiger Schuld befände. Doch lies ſich endlich dieſer Sache damit abhelffen, daß man erkläre, wie das Wort Schuld ſolte genommen werden und welches der eigentliche Grund ſey von der göttlichen Zurechnung der Sünde Adams.

** Der andere Zweiffels-Knote, den ſich der Herr Gerhard bey dieſer Sache noch einbildet, ſoll darinnen beſtehen: GOtt habe eine gewiſſe Ordnung gemacht, nach welcher die Menſchen ſolten ſeelig werden. Solte die Verdammnis unendlich dauren, ſo könne er ſeinen Zweck mit dieſer Ordnung nimmermehr erreichen, daß alle Menſchen ſeelig würden. Der Teufel ſey fähig, die gemachte Ordnung GOttes dergeſtalt zu ſtöhren, daß er die meiſten Menſchen mit ſich in die Pein zöge und zur Geſellſchafft in alle unendliche Ewigkeit zu ſeinem Troſt im Höllen-Reich bey ſich behalte. Wenn dieſes wäre, daß die Höllen-Straffe unendlich ſey, ſo müſte folgen, daß der Teufel ſtärcker zu nennen, als GOtt, indem er die gute Abſicht und Ordnung GOttes alſo hemmen und umſtoſſen könne, daß GOtt nimmer zum völligen Zweck kommen möge, wie dieſes §. 121. zu leſen. Man mus ſich in Wahrheit wundern, daß der Herr Gerhard ſolche Schlüſſe macht, deren Unrichtigkeiten einen jeden gleich in die Augen fallen und zwar nicht einmal; ſondern etlichemal. Denn was er hier vorbringt, iſt ſchon oben da geweſen, auch darauf geantwortet. Denn woher rührt das, daß die Teufel mit den verdammten Menſchen ewig in der

der Hölle bleiben müſſen? rührt das nicht vom göttlichen Willen her? ſind ſie nicht hierinnen ſeiner Gewalt unterworffen? können ſie vor ſich aus der Hölle kommen; oder ſich nur die geringſte Linderung ſchaffen? Ja, ſagt Gerhard, der Teufel hindert gleichwol, daß GOtt ſeinen Zweck nicht erreichet und alſo mus er mächtiger ſeyn. Dieſer Schlus folgt gar nicht. Denn wenn er die Macht des Teufels in eine Vergleichung mit der Macht GOttes ſetzen will, ſo mus er nicht darauf ſehen, was GOtt thun will und würcklich thut; ſondern was er thun könne, mithin des Teufels Macht gegen die abſolute Gewalt GOttes halten. Wie ſchön wird da ſein Schlus beſtehen. Er ſtelle ſich ein Gleichnis vor, ob vielleicht dadurch die Sache leichter werde. In einer Republic ſind allerhand Unordnungen und übele Gewohnheiten unter den Unterthanen eingeſchlichen. Der Regent ſähe hertzlich gern, daß ſelbige könnten abgeſchafft werden. Wenn er die Gewalt dabey brauchen wolte, könnte er ſeinen Zweck erreichen. Er befindet nach den Regeln der Klugheit nicht vor rathſam, hierinnen nach der Gewalt zu verfahren; ſondern läßt denen Unterthanen deswegen nur wohl gegründete und liebreiche Vorſtellungen thun. Die Unterthanen nehmen ſelbige nicht an; ſie bleiben bey ihren übelen Gewohnheiten. Der Fürſt erreicht den Zweck bey ſeinen Vorſtellungen nicht. Nun müſſen wir nach des Herrn Gerhards Art ſchlieſſen: die Unterthanen ſind mächtiger, als der Regent, weil ſie den intendirten Zweck des Regenten hindern. Wird nicht iederman den Kopff ſchütteln, wenn er dergleichen Schlus-Rede hören ſolte. Aber nicht anders hats Herr Gerhard vorher mit des Teufels Gewalt gemacht. Das angeführte Gleichnis ſchickt ſich zur gegenwärtigen Sache gar wohl: man ſetze nur vor die Klugheit, deren

ren ſich ein Regent bedienet, die Weisheit, nach welcher GOtt handelt. Kurtz, man braucht keine Wiederbringung aller Dinge: der Teufel bleibt wohl ein Feind GOttes; aber ein gar ohnmächtiger Feind, wenn er ſich gleich unendlich in der Hölle befinden mus. Der Herr Gerhard bedencke doch nur, daß ia GOtt den HErrn im geringſten nichts antreibe, ſolchen Feind zu leiden: es iſt blos ſein freyer Wille, nach welchem ihm beliebet, die Teufel und die verdammten Menſchen in ihrer beſtändigen Exiſtentz zu erhalten, um durch die ewige Straffe an denſelbigen ſeine Vollkommenheiten an den Tag zu legen. Viel herrlicher und kräfftiger erweißt ſich die beleidigte Maieſtät GOttes an den Verdammten, daß er ſie unter der Straffe erhält, als wenn er ſie zernichte. Wie unvermögend ſind nicht die Verdammten? ie gröſſer aber ihr Unvermögen; ie mehr wird dadurch die Macht GOttes verherrlichet.

Es bringt der Herr Gerhard §. 122. noch einen Zweiffel an, der ſeiner Meynung nach unauflöslich, wofern man nicht mit ihm die Wiederbringung aller Dinge wolte annehmen. Denn da man lehre, Chriſtus habe ſo wohl den erſten; als den andern Tod überwunden, ſo könnte ia der Sieg des andern Tods gar nicht beſtehen, wofern die Höllen-Straffe unendlich fort dauren ſolte. Der Herr Gerhard hätte ſich hier leicht helffen können, wenn er den Unterſcheid vor Augen gehabt unter dem Verdienſt Chriſti an ſich ſelbſt und unter der Application deſſelbigen. An ſich hat Chriſtus den erſten und andern Tod völlig überwunden; aber nicht alle werden dieſes Siegs theilhafftig. Soll dieſes geſchehen, ſo mus der Glaube hinzukommen. Iſt man glaubig und beharret in dem Glauben bis ans Ende, ſo erlangt man die Befreyung ſo wohl von dem erſten Tod, daß man nach geſchehener Aufferſte-

hung hinfort nicht mehr ſtirbt; als auch von dem andern Tod. Beharrt man in dem Unglauben, ſo kommt einem Chriſti Verdienſt, mithin auch der Sieg über den Tod nicht zu ſtatten und mus ſich alſo dem andern Tod unterwerffen. Sagt man, der erſte Tod hört doch bey den Verdammten auf, daß ſie nicht mehr ſterben, ſo iſt dieſes vor ſelbige keine Wohlthat; ſondern vielmehr als eine Straf-fe; oder als ein Grund, damit ſie die Straffe ausſtehen können, anzuſehen, folglich rührt die-ſes nicht von dem Verdienſt Chriſti her. Auf ſol-che Art kan auch dieſer angegebene Zweiffels-Kno-te aufgelöſet werden, ohne daß man nöthig hat, mit dem Herrn Gerhard die Wiederbringung aller Dinge zu ſtatuiren.

§. XIII.

Das andere Capitel des Gerhardiſchen Lehr-Begriffs von der Wiederbringung aller Dinge ſoll die Wichtigkeit dieſer Lehre, auf dem Fall, daß ſie ſolte wahr ſeyn, vorſtellen. Wir haben nicht nöthig, hierüber eine Unter-ſuchung anzuſtellen. Denn wenn wir dar-thun, daß die Lehre an ſich ſelbſt keinen Grund hat, ſo fällt vor ſich ihre vermeynte Wichtig-keit weg. *

* Es ſetzt der Herr Gerhard §. 132. die Wichtigkeit dieſer Lehre ſonderlich darinnen, daß dadurch der Vater als die weſentliche Liebe und der Sohn, als der groſſe Erlöſer und Wiederbringer aller Dinge vollkommen offenbahr werde, welches in keiner andern Lehre, die von der Welt bisher gelehret worden, ſo vollkommen zu finden. Er hält §. 133. ſelbige vor einen ſolchen Artickel, den man ohne Schaden

Schaden ſeiner Seeligkeit entbehren möge, wie-
wohl ihn kein wahres Kind GOttes mit Vorſatz
und wieder ſein beſſer Wiſſen und Gewiſſen läugnen
könne. Schiene, daß dieſer Punct in der Schrifft
noch nicht deutlich genug entdecket, ſo müſte man
GOtt anruffen, dasienige, was etwa noch dun-
ckel ſeyn mögte, völlig zu erklären und helle zu ma-
chen. Zu ſolchem Ende behauptet er noch unmit-
telbahre Offenbahrungen und giebt als eine hand-
greiffliche petitionem principii an, daß der Canon
nunmehro in der gepflantzten Kirche geſchloſſen ſey.
Der Leade ihre Offenbahrungen von der Wieder-
bringung aller Dinge werden gebilliget: Herr D.
Peterſen heiſt deswegen ein auserwehltes Rüſt-
Zeug GOttes, welchen wegen ſeiner geſeegneten
Lehre von der Wiederbringung in den künfftigen
Zeiten ſeelig preiſen würden alle Kindes Kind,
wovon §. 147. und 148. zu leſen. Er will noch
weiter §. 150 ſeqq. durch ein Exempel zeigen, wie
durch dieſe Lehre die gröſten Schwürigkeiten, die
ſonſt gantz unauflöslich wären, in andern Glau-
bens-Artickeln glücklich könnten gehoben werden
und nimmt zu dem Ende die Controvers der Re-
formirten und Lutheraner vor ſich, welche gar
leicht könnte beygelegt werden, wofern man nur
die Wiederbringung aller Dinge annehmen wolte.
Dieſes iſt das vornehmſte, was in dem andern Ca-
pitel vorkommt. Eine Antwort darauf zu thun,
halten wir vor unnöthig, weil genug iſt, wenn
man zeigt, daß dieſe Lehre an ſich keinen Grund
habe, mithin braucht man nicht zu fragen, ob was
daran gelegen ſey; oder nicht? der Herr Gerhard
behauptet auch nur ihre Wichtigkeit von dem Fall,
wenn es wahr ſey. Dringt er vornemlich darauf,
es werde dadurch die Liebe Gottes herrlicher geof-
fenbahret, ſo können wir ſagen, es werde durch die
unendliche Verdammnis die Macht und die Ge-

rechtigkeit Gottes herrlicher geoffenbahret. Er macht auch ſeine Sache ſchon was verdächtig, daß er ſeine Zuflucht zu unmittelbahren Offenbahrungen nimmt, wenn er etwa mit der Schrifft nicht auskommen kan.

§. XIV.

Ehe er zum Beweis ſeiner vermeynten Wiederbringung aller Dinge kommt, ſo ſucht er dasienige aus dem Wege zu räumen, was ihm dörffte im Weg ſtehen. Um deswegen kommt er im dritten Capitel auf dieienigen Sprüche, womit unſere Theologen die Unendlichkeit der Verdammnis kräfftig beweiſen und will zeigen, daß ſelbige gar nichts beweiſen *

* Der Herr Gerhard hätte beſſer gethan und eine natürliche Ordnung in acht genommen, wenn er gleich voran ſeine vermeynte Gründe der Wiederbringung aller Dinge geſetzet hätte, ehe er auf die gegenſeitige Meynung und ihren Beweis von der unendlichen Höllen-Straffe kommen wäre. Denn er kan auf ſeiner Gegner Argumenten nichts erhebliches einwenden, er ſupponire denn, daß ſeine Meynung einen Grund habe. So lang aber dieſes nicht zur Gnüge dargethan, ſo laufft in der That alles auf eine petitionem principii hinaus, wie aus den folgenden wird zu erſehen ſeyn. Seine Gegner dörften nur ſeine vermeynte Gründe umſtoſſen, welches gar leicht geſchehen kan und ſodann giebt ſichs mit den Einwendungen gar bald, welche er wieder ihren Beweis von der unendlichen Höllen-Straffe machen will. Doch wollen wir der von ihm beliebten Ordnung nachgehen.

§. XV.

§. XV.

Uberhaupt erinnert er, unſere Theologen könnten die unendliche Verdammnis nicht mit ausdrücklichen Worten aus der heiligen Schrifft beweiſen; ſondern müſten ſich nur mit Schlüſſen behelffen; die aber alle auf lauter petitiones principii; oder Vorurtheile endlich hinaus lieſen.*

* Er ſagt §. 164. es ſtünde nicht mit ausdrücklichen Worten in der Schrifft, daß die Verdammnis kein Ende haben ſolte. Dieſes geſtünden unſere Theologen ſelbſt, und ſagten, es könnte doch ſolches durch eine richtige Folge aus Gottes Wort erwieſen werden. Allein ſolche Schlüſſe lieſen alle auf lauter petitiones principii; oder Vorurtheile hinaus. Hierbey erinnern wir dreyerley. Einmal iſt falſch, daß unſer Beweis von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe auf bloſſe Schlüſſe beruhe, indem wir darthun können, daß ſelbige die heilige Schrifft auch ausdrücklich lehre, wie wir oben in dem andern Capitel gezeiget haben. Unſere Theologen ſagen auch dieſes nicht, daß allein aus Folgerungen aus der Schrifft ſolche unendliche Verdammnis müſſe erwieſen werden. Vors andere mus man ſich wundern, daß Herr Gerhard darauf beſtehet, man fände in der Schrifft dieſen Satz mit ausdrücklichen Worten nicht: die Verdammnis wird kein Ende haben. Der Satz an ſich ſelbſt iſt deutlich genug vorhanden, wenn gleich nicht mit eben dieſen; doch mit andern Worten, die eben den Verſtand haben und daher als gleich gültende Propoſitionen anzuſehen. Solche ſind unter andern: der Wurm der Verdammten wird nicht ſterben; das hölliſche Feuer wird unauslöſchlich ſeyn; die Verdammten werden von Ewigkeit zu Ewigkeit

gequä-

gequälet werden. Wendet hier drittens Herr Gerhard ein, es ſey noch die Frage: ob in dieſen Sätzen die Rede von einer Dauerung ohne Ende ſey, ſo behaupten wir dieſes allerdings und ſo lang, bis er was erhebliches dawieder einwenden kan. Seine Einwürffe ſind gar ſchwach und laſſen ſich, wie aus dem folgenden erhellen wird, leicht beantworten. Er hätte alſo nicht ſo voreilig von dem Beweis unſerer Theologen urtheilen ſollen, daß er nur auf Schlüſſe beruhe und zwar auf ſolche, die auf lauter petitiones principii hinaus lieſen. Doch das Haupt-Verſehen liegt darinnen. Der Herr Gerhard hat ſich erſt die Meynung von der Wiederbringung aller Dinge durch ſeine Einbildungs-Krafft feſt in Kopff geſetzet und ſich dermaſſen darein verliebet, daß er gedacht, es ſey nichts ſchöners, als wenn er vor die Teufel und die verdammte Menſchen eine evangeliſche Predigt hielte; hierauf iſt er erſt über die Sprüche, ſo dieſer Einbildung ſchnur ſtracks entgegen ſtehen, gekommen. Da war bey ihm nichts anders zu thun, als alle Kräffte anzuſpannen, ſelbige zu verdrehen, kahle Ausflüchte auszuſinnen und dem Sinn des heiligen Geiſtes gewaltſamen Tord anzuthun. Ich bin gewis verſichert, könnten wir ihm zehn und mehrmal aus der Schrifft den Satz: die Verdammnis wird kein Ende haben, wie er ihn ietzo verlangt, vor Augen legen, er würde keine Unendlichkeit darinnen ſehen können. Es würde bald bey ihm heiſſen, die Redens-Art: **kein Ende haben**, habe verſchiedene Bedeutungen und werde genommen entweder abſolut und eingeſchränckt; oder gewiſſer maſſen und mit einer Einſchränckung, nach dem es die Beſchaffenheit des Objecti, von dem ſelbige gebraucht werde, mit ſich brächte. So ſehr kan bisweilen eine vorgefaßte Meynung die Augen verblenden.

§. XVI.

§. XVI.

Indem er nun die Sprüche, welche zum Beweis der unendlichen Verdammnis angeführt werden, beantworten will, ſo nimmt er erſtlich die Worte beym **Matth.** XXV, 46. **die Verdammten werden in die ewige Pein gehen; aber die Gerechten in das ewige Leben** vor ſich und will darthun, daß weder aus dem Wort **ewig**; noch aus dem Gegenſatz der ewigen Pein und des ewigen Lebens die unendliche Verdammnis zu ſchlieſſen ſey. *

* Bey dieſem erſten Spruch unſerer Theologen macht der Herr Gerhard mit ſeinen Einwürffen dawieder ein gros Aufhebens, dergeſtalt, daß er viele Bogen damit angefüllet. Er hätte ſolcher Weitläufftigkeit nicht gebraucht und dasienige, was er erinnern wollen, kürtzer faſſen können. Das vornehmſte, ſo er hier anbringt, beſteht in folgenden. Aus dem Wort **ewig** lies ſich kein Beweis von der unendlichen Verdammnis machen. Denn in ſeiner formalen und eigentlichen Bedeutung heiſſe es eigentlich ſo viel als eine Dauerung, welche ſo lange fort währe, als das Obiect, davon die Rede ſey, leiten könne, §. 165. In der Schrifft fänden ſich dreyerley Obiecten, denen die Ewigkeit beygelegt werde und alſo ſey auch die Ewigkeit dreyfach, als eine Ewigkeit, die keinen Anfang; noch Ende habe, welche Gott zukomme; eine Ewigkeit, die zwar einen Anfang habe; aber kein Ende, in welcher die vernünfftige Creaturen ſtünden, ingleichen das Reich Gottes ſelbſt über ſeine vernünfftige Creaturen und denn eine Ewigkeit, die beydes Anfang und Ende habe, doch ſo, daß es dem Menſchen ungewis bleibe, zu welcher

Zeit das Ende ſeyn werde, §. 166. Indem nun das Wort **ewig** zweydeutig, ſo lies ſich daraus die unendliche Verdammnis nicht beweiſen §. 167. Werde nun daſſelbige einer Sache beygelegt, ſo könne es nicht genommen werden formaliter, abſtractive und in der gemeinen Bedeutung; ſondern man müſſe es nehmen materialiter, das iſt, es müſſe ſich ſo denn das Wort **ewig** nach dem Obiect richten, davon es geſagt werde. Aus dieſen macht er den Schlus, wenn von der Verdammnis ſtünde, daß ſie ſolte ewig ſeyn, ſo könnte man dieſes nicht gleich ſo verſtehen, daß die Ewigkeit müſſe formaliter genommen werden. Vielmehr müſſe man ſie materialiter nehmen; wenn aber dieſes wäre, ſo ſey zu unterſuchen, zu welcher Art der Ewigkeiten die Ewigkeit der Verdammnis zu rechnen. Hieraus flieſſe ſo viel, daß man nicht ſagen könnte, die Verdammnis iſt unendlich, weil ſie die Schrifft ewig nennet; ſondern wenn ihre Ewigkeit eine Unendlichkeit anzeigen ſolte, ſo müſte die Unendlichkeit aus klaren Sprüchen der Schrifft vorher ſchon erwieſen ſeyn, §. 171. Nach dieſem will er auch der Erinnerung unſerer Theologen begegnen wenn ſie anmercken, daß in dem angeführten Ort die Verdammnis entgegen geſetzet werde der Seeligkeit, da nun dieſe ewig und unendlich ſey, ſo müſſe folgen, daß auch iene; oder die Verdammnis unendlich ſeyn werde. Denn dieſes brächte die Natur zweyer einander entgegen geſetzten Dinge mit ſich, nach der bekannten Regel compoſitorum oppoſita ſunt conſequentia. Hierwieder will der Herr Gerhard verſchiedenes anführen. Er merckt an, das berührte philoſophiſche Principium ſey nur aus der Topic genommen und gehöre zu den wahrſcheinlichen Gründen; leide auch gar viele limitationen §. 173. Die erſte limitation ſey, daß die oppoſita einander entgegen geſetzt würden,

nur

nur in Abſicht ſolcher Eigenſchafften, worinnen die Oppoſition hauptſächlich beruhe; nun aber fänden ſich alhier zwo Eigenſchafften, nemlich Freude und Verdammnis, und in deren Abſicht ſtünden die Frommen und Gottloſen einander entgegen. Erinnerte man, es ſey der Schlus vielmehr ſo zu machen: wo die Freude der Auserwehlten durch die Ewigkeit dauren werde, ſo folge, daß auch die Pein der Verdammten gleichfals durch die Ewigkeit dauren werde, ſo ſey dieſes gantz gut; man müſte aber die Ewigkeit nicht in eine Unendlichkeit verwandeln, und da lies ſich die Unendlichkeit der Seeligkeit nicht ſchließen aus dem Wort ewig, weil ſolches in ſeinem eigentlichen Verſtand nicht ſo viel ſey, als unendlich §. 174. ſqq. Man habe keinen Grund, daß die partes oppoſitionis alhie æqualis latitudinis ſeyn müſſen, dergeſtalt, weil die ewige Freude unendlich ſey; alſo müſſe auch vi oppoſitorum die ewige Verdammnis unendlich ſeyn. Dieſes will er mit einer Inſtantz aus dem Spruch Röm. V, 18. 19. erläutern §. 178. Die andere Limitation, die er bey der philoſophiſchen Regel: oppoſitorum oppoſita ſunt conſequentia bemercket, iſt, quod oppoſita debeant eſſe paria. Nun aber wären die entgegen geſetzte Dinge in dieſem Fall einander nicht gleich. Denn von den Frommen ſey es zwiſchen beyden Partheyen ſchon ausgemacht, daß ihre Seeligkeit könne und werde unendlich ſeyn, weil dieſes mit klaren Worten in der Schrifft ſtünde. Aber von den Verdammten ſey das noch nicht ausgemacht; ſondern beyde Partheyen diſputirten noch darüber: ob die Verdammnis könne und werde unendlich ſeyn, weil dieſes den Buchſtaben nach in der Schrifft nicht zu finden? §. 179. Die dritte Limitation, ſo man bey erwehnter Regel in acht zu nehmen, wäre, quod attributa prioris propoſitionis debeant eſſe conuertibilia; ſeu reciproca cum ſuo ſubiecto. Diejeni-

gen Sachen, die einander einmahl entgegen geſetzt wären, die behielten auch denſelben Gegenſatz in den ihnen beygelegten Eigenſchafften und Prädicatis §. 181. Bey gegenwärtiger Sache müſte man demnach den Schlus ſo einrichten: die Frommen werden am iüngſten Tag in die Freude gehen, die unendlich iſt: E. ſo werden die Gottloſen nicht in die Freude gehen, die unendlich; ſondern ſie werden vielmehr in die Verdammis gehen, die da endlich iſt, das iſt, die nothwendig ihr geſetztes Ziel und Ende haben mus. §. 182. Dieſes will er noch weiter in den Worten **Matth.** XII, 32. **wer etwas redet wieder den heiligen Geiſt, dem wirds nicht vergeben werden in dieſer Ewigkeit; noch in iener Ewigkeit**, wie es nach dem Grund-Text laute, erläutern, wo das Wort **Ewigkeit** nicht ſo viel ſeyn könnte, als die Unendlichkeit §. 192. Er kommt auch auf das Wort ἀΐδιος, will deſſen Bedeutung zeigen, daß es ſo viel ſey, als **unaufhörlich**; welches aber nicht eben das ſey, als **ohne Ende** §. 203. Nachdem er dieſes alles vorgebracht, wendet er ſich §. 215. ſeqq. und 230. zu der bibliſchen Redens-Art, die von der Verdammnis gebraucht und geſagt wird, ſie ſolte dauren **in die Ewigkeit der Ewigkeiten**, welche ſo viel ſey, als in die **allerhöchſten**, **äuſerſten und allerletzten Ewigkeiten**; welches man aber nach ſeiner Art verſtehen müſte, daß man Ewigkeit und Unendlichkeit nicht vor eins nähme. Es werde auch dieſe Redens-Art gebraucht von den erſchaffenen Himmeln, **Pſalm.** CXLVIII, 6. von den Gebothen GOttes, **Pſalm.** CXI, 8. 10. von dem Erd-Reich, **Pſalm.** CIV, 5. Er will eine Inſtantz hinzu fügen, daß von GOtt folgende Redens-Art gebraucht werde: **daß er und ſeine Herrſchafft bleibe in das Geſchlecht der Geſchlechter, Pſalm.** CII, 25. **Pſalm.** C, 5. **Pſalm.** CXLV,

CXLV, 13. XXXIII, 11. Dieſe Redens-Art könne formaliter nicht ſo viel heiſſen, als unendlich; ſondern nur materialiter, in Anſehung des Obiecti, wenn ſelbige unter andern von dem unendlichen GOtt gebraucht und geſagt werde und da habe ſie den Verſtand, GOtt bleibe bis in die allerletzten und äuſerſten Geſchlechter. Müſte man dieſes hier zugeben, ſo müſte man auch einräumen, daß die andere Redens-Art: **in die Ewigkeit der Ewigkeiten** gleiche Bewandnis habe. Nemlich weil das Wort **Ewigkeit** an ſich formaliter keine Unendlichkeit anzeige; ſondern nur eine ſolche Daurung, die ſo lange währe, als das Obiect, davon die Rede ſey, es leiden könne, ſo könne auch daſſelbige Wort, ob es gleich mit ſich ſelbſt in ſtatu conſtructo multiplicirt werde, folgender Geſtalt: **in die Ewigkeiten der Ewigkeiten:** dennoch auf keinerley Art und Weiſe formaliter eine Unendlichkeit anzeigen; ſondern es zeige formaliter den ſuperlatiuum: aber nur in ſuo genere an, das iſt, die äuſerſten und allerletzten Ewigkeiten. Zuletzt §. 219. ſqq. handelt er von den künfftigen Aeonen, ſonderlich erſchaffenen, welche zweyerley wären Pein- und Freuden-Aeonen, darinnen die Creaturen ſich befänden.

Das iſt der Innhalt deſſen, was der Herr Gerhard wieder den Spruch **Matth.** XXV, 46. weitläufftig vorgeſtellet. Man ſiehet, er hat ſich viel Mühe geben müſſen ſowohl die Ausflüchte zu erſinnen; als auch ſelbige vorzutragen, zumal es ihm beliebet, ſolchen Vortrag dermaßen weitläuffig einzurichten, daß er damit, wie ſchon vorher gedacht, mehr als einen Bogen angefüllet. So gehts, wenn man ſich dem klaren Ausſpruch heiliger Schrifft entgegen ſetzen will, daß man ſich drehen und wenden, bald dieſe; bald iene Ausflucht ſuchen mus, welches man alles nicht brauch-

te, wenn man in Demuth und Einfalt des Geiſtes dasienige annehme, was der Geiſt ſelbſt davon in ſeinem Wort geoffenbahret und nicht ſeiner Einbildung mehr folgte. Der Grund der Wahrheit bleibt allezeit feſt und ſo ſehr man ſich bemühet, derſelbigen entgegen zu ſeyn; mus man doch zurück treten und richtet dawieder nichts aus. Dieſes wird ein ieglicher gar leicht erkennen, wenn er ſich die Mühe nehmen will, dasienige, was der Herr Gerhard einwendet, etwas genau zu erwegen. Wir wollen einen Verſuch hierüber anſtellen; haben aber dabey nicht nöthig, uns in ſolche Weitläufftigkeit, wie Herr Gerhard gethan, einzulaßen. Die Sache kan kurtz gefaßt werden. Alles, was hiebey in Erwegung zu nehmen, kommt auf drey Stücke an, als auf die Bedeutung des Worts **ewig**, auf den Gegenſatz beym **Matth.** XXV, 46. der ewigen Pein und des ewigen Lebens und denn inſonderheit auf die Redens-Art **von Ewigkeit zu Ewigkeit**. Was das erſte betrifft, nemlich die Bedeutung des Worts **ewig**, ſo iſts wahr, daß ſelbiges in heiliger Schrifft in einer zweyfachen Bedeutung vorkommt, und zwar ſo, daß es entweder eine uneingeſchränckte und unendliche; oder eine eingeſchränckte und endliche Daurung anzeiget. Daher man gar wohl als eine Regel annehmen kan, die Ewigkeit bedeute die Daurung einer Sache, daß ſie ſo lange währe, als die Sache, davon die Ewigkeit geſagt wird, dauren ſoll. Doch damit gewinnt der Herr Gerhard gar nichts. Denn da kommts nun darauf an: ob nicht gewiſſe Kennzeichen vorhanden, woraus man gleich ſehen kan, welche Bedeutung des Worts **ewig** in einer Stelle ſtatt habe. Solche Kennzeichen ſind da, daran man erkennen kan, wie die Ewigkeit einer Sache zu nehmen, und inſonderheit ſehen, daß wenn die Rede von der Verdammnis,

nis, die Ewigkeit ſo viel, als die Unendlichkeit ſey. Um deswegen iſt nun insbeſondere zu mercken, daß man bey dem Wort ewig einen Unterſcheid unter deſſen Haupt- und Neben-Bedeutung machen müſſe. Die Haupt-Bedeutung iſt allezeit, daß ewig ſo viel iſt, als unendlich und iſt weder die hebräiſche; noch die griechiſche Sprache ſo arm, daß darinnen kein eigentliches Wort anzutreffen wäre, ſo die Ewigkeit an ſich ſelbſt; oder die unendliche Daurung anzeigen ſolte. Doch iſt dieſes Wort von dem heiligen Geiſt auch auf ſolche Sache gezogen und von demſelbigen gebraucht worden, welche eine endliche Daurung haben. Und dadurch hat dieſes Wort zugleich eine Neben-Bedeutung bekommen. Man findet Stellen in der Schrifft, in denen dies Wort nach ſolcher Neben-Bedeutung mus genommen werden. Doch iſt nicht zu läugnen, daß manche von denſelbigen ohne Grund von einer endlichen Daurung ausgelegt werden, in denen doch die eigentliche Bedeutung; oder die Unendlichkeit ſtatt hat, wofern man nur unter andern auf die Abſicht ſolcher Sachen, ſo die Schrifft ewig nennet, ſehen will. So wird unter andern 1. B. Moſ. XIII, 15. XVII, 8. XLVIII, 4. 2. B. Moſ. XXXII, 13. die Beſietzung des Lands Canaan ewig genennet, nicht in Abſicht der leiblichen Beſietzung an ſich ſelbſt; ſondern, ſo fern ſelbige auf was höheres gehen und ein Vorbild der ewigen Beſietzung der himmliſchen Gnaden-Gütter ſeyn ſolte. Man weis auch, daß die Schrifft der Ewigkeit der Erden, Pred. I, 4. der himmliſchen Cörper, Pſalm. CXLVIII, 6. gedencket und da kan man auch nicht ſchlechterdings ſagen, daß hier die Ewigkeit nur eine endliche Daurung anzeige. Denn es iſt noch nicht ausgemacht, ob GOtt Himmel und Erde werde zernichten; oder nur verwandeln; wenn aber die Verwandelung vor ſich ge-

hen ſoll, welche wenigſtens mehrerern Grund, als die Zernichtung zu haben ſcheinet, ſo mus man abermahls ſagen, daß hier das Wort **ewig** ſeine Haupt-Bedeutung habe; anderer Stellen zu geſchweigen, welche unter andern der Herr **Lampe** von der **Ewigkeit der Straffen** pag. 7. ſqq. angeführet. So hat in den meiſten Stellen der Schrifft die eigentliche und Haupt-Bedeutung des Worts **Ewigkeit** ſtatt, daß es ſo viel iſt, als Unendlichkeit. Nun wirds darauf ankommen, woher man wiſſen könne, nach welcher Bedeutung ſolches Wort, wenn es in einer Stelle vorkomme, müſſe genommen werden. Hiezu haben wir ein dreyfaches Kennzeichen. Das eine iſt die **Beſchaffenheit des Worts ſelbſt** in ſeinem Gebrauch. Denn wenn ſelbiges eine endliche Daurung bedeuten ſoll, ſo befinden ſich dabey ſolche Zeichen, daraus man die Einſchränckung erkennen kan, welches hingegen nicht iſt, wenn eine Unendlichkeit der Daurung ſoll angezeigt werden. Das andere iſt die **Beſchaffenheit der Sache**, von welcher das Wort ewig gebraucht wird, ſofern die Natur derſelbigen entweder an und vor ſich; oder nach einer beſondern Abſicht GOttes mus betrachtet werden. Hieraus erkennt man, welche Art der Daurung, entweder die endliche; oder die unendliche, durch die ihr beygelegte Ewigkeit zu verſtehen. Das dritte iſt die **Zuſammenhaltung anderer Schrifft-Stellen**, welche das Wort **ewig**, wenn es wo vorkommt, nach ſeiner Bedeutung erläutern und determiniren. Aus dieſem machen wir folgende Regel: iſt das Wort ewig ohne Bezeichnung einer Einſchränckung gebraucht; leidet die Natur der Sache, von welcher es gebraucht iſt, eine unendliche Daurung; wird ſelbiges auch in andern Schrifft-Stellen ſo erläutert und erkläret, daß es auf etwas unendliches gehen mus, ſo iſt

ſolches Wort nach der Haupt-Bedeutung zu erklären, daß es etwas unendliches in ſich faſſet. Wieder dieſe Regel wird der Herr Gerhard an ſich nichts einzuwenden haben. Er ſagt ſelbſt §. 208. es erfordere die allgemeine exegetiſche Regel, daß man das ſtreitige Wort in der eigentlichen Bedeutung ſo lang müſſe annehmen, bis klar erwieſen worden, daß ſolche eigentliche Bedeutung in der noch ſtreitigen Stelle wieder die Aehnlichkeit der Schrifft und wieder die ewige Wahrheit ſtreite, da man denn in dieſem letztern Fall die eigentliche Bedeutung müſſe fahren laßen, und die verblümte vielmehr erwehlen. Iſt dieſes richtig, ſo wollen wir die Application auf gegenwärtige Sache von der Ewigkeit der Verdammnis machen. Die Schrifft ſagt, die Verdammten ſollen **ewige Pein** leiden. Es fragt ſich: wie hier das Wort **ewig** zu nehmen? Der Herr Gerhard ſagt, es ſey ein zweydeutiges Wort und daher könnte man daraus nicht ſchlieſſen, daß die Verdammnis werde unendlich ſeyn. Wir antworten darauf: es iſt dieſes Wort ſo zweydeutig, daß es eine Haupt- und Neben-Bedeutung habe, welches vorher erinnert worden. Nach der vorhin angeführten exegetiſchen Regel darff man nicht ehe von der haupt- und eigentlichen Bedeutung eines Worts abgehen, bis es die Noth erfordert. Krafft dieſer Regel hat man mehr Urſach bey der Haupt-Bedeutung des Worts **ewig** zu bleiben und zu ſagen, es ſey ſo viel, als unendlich, als die Neben-Bedeutung anzunehmen. Wir bleiben alſo ſo lang bey der Haupt-Bedeutung, bis uns die Gegner die Noth zeigen, warum man davon abweichen müſſe. Sagt der Herr Gerhard, ſolche Umſtände wären vorhanden, ſo mus er ſelbige angeben und zeigen, daß entweder die Natur der Sache; oder die Analogie der Schrifft der Unendlichkeit der Ver-

dammnis entgegen ſtünde, daraus denn der Schluß zu machen wäre, das Wort **ewig** habe nur ſeine Neben-Bedeutung und zeige eine endliche Daurung an. Keines von beyden wird er thun können. Denn was die Natur der Sache; oder der unendlichen Verdammnis ſelbſt betrifft, ſo haben wir oben ſeine vermeynte ewige Wahrheiten, welche dawieder ſtreiten ſollen, aus dem Weg geraumet. Das Haupt-Werck dabey kam auf die unendliche Liebe und Barmhertzigkeit GOttes gegen die Creaturen an; dem wir aber ſeine unendliche Straff-Gerechtigkeit entgegen geſetzet. Er zeige uns nur einen Grund, warum ſolche Gerechtigkeit der Liebe weichen ſolle, und warum die Gottloſen mit ihren böſen Verrichtungen auf Seiten der Beſtraffung einen Vorzug haben ſollen vor denen Frommen mit ihren guten Verrichtungen auf Seiten der Belohnung. Ehe kommt er nicht aus der Sache. So wird er auch mit der Analogie der Schrifft nicht beſtehen. Denn will er ſich auf gewiſſe Sprüche beruffen, daß die Verdammten von ihrer Quaal ſolten befreyet werden und dadurch dieienigen Stellen, in welchen die Höllen-Straffe ewig genennet wird, erklären und erläutern, ſo iſt billig, daß ſolche Sprüche deutlicher ſeyn müſſen, als dieienigen, die dadurch ſollen erkläret werden. Aber auch hier wird er ſchlecht zu recht kommen. Den Beweis hievon verſparen wir bis auf die Unterſuchung des vierdten Capitels, darinnen er ſeine vermeynte Sprüche vor die Wiederbringung aller Dinge anführet. Nehmen wir dieſes alles zuſammen, ſo laßen wir einen ieden Verſtändigen urtheilen, wer unter beyden Partheyen mit Erklärung der Schrifft-Stellen, darinnen die Höllen-Straffe ewig genennet wird, recht umgehe. Unſere Theologen ſagen, das Wort **ewig**, wenn es von der Höllen-Straffe gebraucht werde, ſey ſo viel, als

als unendlich, indem dieſes die Haupt-Bedeutung des Worts ſey, von welcher man in den Stellen, ſo von der Verdammnis handeln, abzugehen keine Urſach habe, weil es einmahl die Natur der Sache; oder der Verdammnis leiden könne, daß eine Unendlichkeit dabey ſtatt habe; hernach auch die Analogie der Schrifft damit überein ſtimme, wenn ſie an andern Orten die Ewigkeit der Höllen-Straffe ſelbſt erkläre und ſie als unendlich vorſtelle. Der Herr Gerhard hingegen giebt vor, es könne das Wort ewig von der Höllen-Straffe nicht anders, als materialiter, nach der Beſchaffenheit der Sache genommen werden und da müſte vorher erſt ausgemacht ſeyn, daß dieſe Straffe unendlich dauren werde, ehe man das Wort **ewig** dahin wolle erklären; welches aber gewis was wunderliches iſt, damit er wieder ſeine Gegner gar nichts gewinnet. Denn es iſt genug, daß dieſe darauf beſtehen, die Haupt-Bedeutung des Worts **ewig** ſey, daß es eine Unendlichkeit anzeige, und da habe man keine Urſach weder in der Natur der Sache; noch in der Analogie der Schrifft davon abzugehen. Geſetzt auch, man wolte nach der Ordnung, die dem Herrn Gerhard gefällt, hierinn verfahren und dencken, wenn die Höllen-Straffe ewig genennet werde, ſo ſey noch nicht ausgemacht, ob damit ihre Unendlichkeit angedeutet werde? ſo würden wir doch aus der Beſchaffenheit der Verdammnis und andern Schrifft-Stellen einen beſſern Grund vor dero Unendlichkeit finden, und nach demſelbigen ſolche Stellen erklären können, als der Herr Gerhard einen Grund von der Endlichkeit haben kan. **Vors andere** müſſen wir auch auf den Gegenſatz der ewigen Verdammnis und der ewigen Seeligkeit ſehen. Es heißt **Matth.** XXV, 46. **und ſie werden in die ewige Pein gehen; aber die Gerechten in das ewige Leben.**

Der Herr Gerhard macht hier viel aufhebens, und läßt ſich bey Gelegenheit der philoſophiſchen Regel: oppoſitorum oppoſita eſt ratio: ingleichen oppoſitorum eadem eſt ratio, in eine große, wiewohl unnöthige Weitläufftigkeit ein. Man bleibe hier bey der Sache ſelbſt, die ſo deutlich und klar vorgeſtellet, daß man gleich die Beſchaffenheit dieſes Gegenſatzes erkennen kan und nicht nöthig hat, weitläufftig zu unterſuchen, wie dieſe philoſophiſche Regeln müſten verſtanden werden; was vor Limitationen hinzu zu ſetzen und ſonſt dabey anzumercken. Nemlich aus den angezogenen Worten ſchließet man billig: ſoll die Seeligkeit unendlich dauren, ſo mus auch die Verdammnis unendlich dauren. Der Grund dieſes Schluſſes liegt in dem Verhalten der Seeligkeit gegen die Verdammnis, daß zwiſchen beyden gewiſſermaßen eine Gleichheit ſich befindet. Denn wie ſich der Glaube gegen die Belohnung verhält, ſo mus ſich der Unglaube gegen die Beſtraffung verhalten. Soll der Glaube ewig belohnt werden, ſo mus der Unglaube ewig beſtrafft werden. Dieſes gründet ſich wieder darauf, daß GOtt bey ſeiner belohnenden und ſtraffenden Gerechtigkeit eine Proportion hält. Hierauf kommt das Haupt-Werck bey dieſer Sache an. Der Herr Gerhard antworte nur auf den Punct: ob ſich nicht der Unglaube gegen die Beſtraffung eben ſo verhalten müſſe, als wie der Glaube gegen die Belohnung? Nach ſeiner Haupt-Meynung mus er dieſes läugnen. Es iſt nicht genug, daß er dieſes läugnet; ſondern er iſt nun auch gehalten, den Grund davon abzugeben. Soll dieſes geſchehen, ſo mus er ferner zeigen, daß eine Ungleichheit unter dem Verdienſt derer, die gutes gethan, und unter dem Verdienſt derer, die böſes gethan, ſey. Dieſes wird er nicht erweiſen können, und ſo lang ſolches nicht geſchiehet, ſo heiſ-

heiſſen alle ſeine Ausflüchte, die er durch die philoſophiſchen Regeln ſuchen; oder ſich dawieder retten will, ſo viel als nichts. Wir laſſen ihn ferner überlegen, ob er ſich könne bereden, daß der heilige Geiſt in den Worten: **ſie werden in die ewige Pein gehen; aber die Gerechten in das ewige Leben**, und alſo faſt in einer Zeile das Wort **ewig** in zweyerley Verſtand gebraucht, daß es ſo viel ſeyn ſoll, als unendlich und endlich? Er zeige uns doch ein einziges gleiches Exempel, worinnen eine ſolche Art zu reden vorkommt, die gewis gantz ſeltſam und ſehr dunckel wäre. Will er auch aus dieſem Gegen-Satz einen ſolchen Schluß machen, daß wenn die Seeligkeit unendlich, ſo müſte die Verdammnis endlich ſeyn, ſo läugnet man ſolchen ſchlechterdings. Der Gegen-Satz erſtreckt ſich hier nicht auf die Daurung; ſondern auf die Sache ſelbſt, nemlich auf die Seeligkeit und auf die Verdammnis, die einander können entgegen ſtehen und gleichwol in einer gewiſſen Eigenſchafft, welche hier die Daurung iſt, überein kommen. Wir haben dieſes ſchon oben in dem andern Capitel erwieſen. **Drittens** die Redens-Art **von Ewigkeit zu Ewigkeit** betreffend, ſo giebt der Herr Gerhard vor, ſie bedeute die äuſerſten und allerletzten Ewigkeiten und berufft ſich ſowohl auf die Beſchaffenheit des Worts **ewig** an ſich ſelbſt in ſeiner Bedeutung; als auch auf gewiſſe Schrifft-Stellen, worinnen dieſe Redens-Art von ſolchen Sachen gebraucht werde, die keine unendliche Daurung hätten. Hierwieder haben wir dreyerley zu erinnern und anzuführen. Einmal hätten wir gar nicht nöthig, darauf zu antworten. Denn iſt **ewig** nach der Haupt-Bedeutung ſo viel, als unendlich und man hat keine Urſach, wenn die Rede von der Verdammnis iſt, davon abzugehen, wie wir vorher erwieſen, ſo

mus auch die Redens-Art von der Qvaal der Verdammten, daß ſie von Ewigkeit zu Ewigkeit dauren ſolte, eine Unendlichkeit und zwar mit einem noch beſondern Nachdruck anzeigen. Doch wir wollen vors andere ſeine Einwendungen kürtzlich erwegen. Er giebt vor, man fände Stellen in heiliger Schrifft, darinnen dieſe Redens-Art auch von einer eingeſchränckten und endlichen Daurung gebraucht werde. In ſolchen Stellen müſte entweder eben die Redens-Art, wie ſie von der Verdammnis im neuen Teſtament vorkommt; oder eine andere, iedoch gleich lautende, die von eben der Bedeutung und Gültigkeit iſt, enthalten ſeyn. Das erſte kan man nicht beweiſen und wird man ſchwerlich eine Stelle aufbringen können, darinnen die Redens-Art von Ewigkeit zu Ewigkeit etwas weniger, als eine unendliche Daurung bedeuten ſolte. Man gehe nur alle Oerter im neuen Teſtament durch, worinnen ſie ſich befindet, ſo wird man ſehen, wie allezeit damit eine eigentliche Ewigkeit; oder eine unendliche Daurung angedeutet werde. Wir haben oben in dem andern Capitel dergleichen Stellen angeführet. Was aber die gleichlautende Redens-Arten betrifft, ſo führt deren der Herr Gerhard §. 216. etliche an, als wenn es **Pſalm.** CXLVIII, 6. von den Himmeln hieſe, er **hält ſie immer und ewiglich**; oder wie es nach dem hebräiſchen heiße: ולעד לעולם **in die Ewigkeit der Ewigkeit**, welche Worte auch zu finden **Pſalm.** CXI, 8. 10. von den Gebothen GOttes und **Pſalm** CIV, 5. von dem Erdreich, von welchen letztern Ort eben die Redens-Art **Pſalm** XLV, 7. von der Währung des Throns GOttes vorkäme, wenn es hies: **GOtt dein Stuhl bleibt immer und ewig.** Es erinnern einige hierbey, daß in dieſen und andern dergleichen Stellen, das hebräiſche Wörtlein עד

bis

bis, immer nicht hintennach; ſondern voran ge-ſetzet werde. Wenn das Wort עלם zuſammen geſetzet iſt mit dem Wörtlein ועד und das letztere gar wohl kan überſetzet werden & vltra, ſo hat es allezeit eine Abſicht auf die abſolute und uneinge-ſchränckte Ewigkeit, und iſt dieſe Zuſammenſetzung mehrern Nachdrucks wegen geſchehen, daher es auch der Chaldäiſche Uberſetzer gegeben לעלמי עלמין; bey den Scribenten neuen Teſtamentes aber die Redens-Art εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων ent-ſtanden. Man leſe unter andern **Lampe** in exercitationum ſacrarum dodecad. in pſalm. XLV. p. 236. Doch man hat hier eben nicht nöthig, durch Hülf-fe dieſer Redens-Art dem gemachten Einwurff ab-zuhelffen. Man kan ſagen, daß in denienigen Stellen, darauf ſich der Herr Gerhard beruffet und darinnen geſagt wird, der Himmel, das Erd-reich, die Gebothe GOttes ſolten immer und ewi-glich bleiben, eine eigentliche Ewigkeit; oder eine unendliche Daurung verſtanden werde, ſo fern man annimmt, daß Himmel und Erden nicht ſo wohl würden zernichtet, als vielmehr verwandelt werden. Nach ſolcher Verwandelung kan man ſagen, der Himmel und die Erde werden immer und ewig bleiben. Drittens ſagt der Herr Gerhard §. 224. um allem Diſpüt ein Ende zu machen, ſo wolle er endlich den Satz zugeben, daß die Re-dens-Art: **in die Ewigkeiten der Ewigkeiten**, auch wenn ſie bey der Verdammnis ſtehe, forma-liter ſo viel heiſſe, als unendlich; nemlich mit der Bedingung, wenn man einen Spruch aus der Schrifft würde aufweiſen können, da bey den Ewig-keiten der Ewigkeiten in der Hölle das Wort πάν-τας ſtehe. Denn von den Ewigkeiten der Ewig-keiten in dem Freuden-Leben habe er drey ſolche Stellen gefunden, nemlich **Epheſ.** III, 21. αὐτῷ ἡ δόξα ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ εἰς πάσας τὰς γε-

νεὰς

νὰς τȣ͂ αἰῶνος τῶν αἰώνων, und Pſalm. XLV, 13. **dein Königreich iſt ein Königreich aller Ewigkeiten,** wie es nach dem Grund-Text laute und in der Epiſt. Judä v. 25. heiſſe es nach dem Grund-Text: **dem GOtt, der allein weiſe iſt, unſerm Heylande ſey Ehre und Maieſtät und Gewalt und Macht um und in alle die Ewigkeiten,** dergleichen Stellen werde man nicht finden, wenn die Rede von der Verdammnis ſey, daß das Wort πάντας wäre gebraucht worden. Allein damit gewinnt der Herr Gerhard abermahl nichts. Denn was die erſte Stelle Epheſ. III, 21. anlangt, wenn daſelbſt der Apoſtel ſagt, **dem ſey Ehre in der Gemeinde, die in Chriſto Jeſu iſt,** εἰς πάσας τὰς γενεὰς τȣ͂ αἰῶνος τῶν αἰώνων, ſo können dieſe letztere Worte auf zweyerley Art erkläret werden. Einmal kan man εἰς πάσας τὰς γενεὰς verſtehen nicht ſowohl von der Daurung, als vielmehr ſubiective, daß ſolches auf die Auserwehlten, welche aus allerley Geſchlecht beſtehen, gehe; hernach wenn einem die erſtere Auslegung nicht anſteht, kan man ſagen, dieſe Worte wären zu überſetzen: per omnes ætates, per omnes periodos und ſie von der Daurung annehmen, daß alſo der Apoſtel durch dieſe Redens-Art einigermaßen eine Beſchreibung der Ewigkeit machen und ſo viel ſagen wollen: GOtt ſey Ehre von Zeiten zu Zeiten, von einem Periodo zu dem andern und zwar bis in alle Ewigkeit, daß daher dieſes Lob GOttes ohne Ende ſoll fortgeſetzet werden. Was mag nun vor ein Unterſchied ſeyn unter dieſer Redens-Art, die hier der Apoſtel brauchet, und unter der andern von Ewigkeit zu Ewigkeit? Gewis, in der Sache ſelbſt findet man keinen. Durch beyde wird eine unendliche Daurung angedeutet; in der erſtern aber, welche Epheſ. III, 21. gebraucht wird, wird noch der Umſtand mit angezeiget, daß bey dieſer unendli-

endlichen Daurung eine Fortſetzung von einer Zeit zur andern geſchehen werde. So können wir auch auf die beyden andern Stellen, die der Herr Gerhard anführet, antworten. Denn darinnen iſt nicht gedacht der **Ewigkeiten der Ewigkeiten**; ſondern nur ſchlechthin **der Ewigkeiten**, daher der heilige Geiſt das Wort πάντας zu mehrerer Deutlichkeit als ein Auslegungs-Wort hinzu geſetzet. Vielmehr hätte der Herr Gerhard einen ſolchen Ort in heiliger Schrifft aufſuchen und ſeinen Gegnern vorhalten ſollen, worinnen dieſe Redens-Art vorkäme: **alle Ewigkeiten der Ewigkeiten**, wofern er mit Grund hätte wiederſprechen wollen. Denn da hätte er ſagen können von der Verdammnis hies es nur, daß ſie ſolte dauren von Ewigkeit zu Ewigkeit; von dem Freuden-Leben aber: ſie ſolte währen in alle Ewigkeiten der Ewigkeiten.

§. XVII.

Den andern Spruch, den der Herr Gerhard als einen Beweis von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe nicht zugeben will, haben wir beym Habac. IV, 5. wobey er erinnert, daß wenn man gleich aus dieſer Stelle ſchließen könnte, daß unter den Füſſen Jeſu in der Hölle nichts als die entſetzlichſte Marter, Qvaal und Pein werde zu finden ſeyn, ſo folge doch noch nicht, daß dieſe Marter werde unendlich ſeyn. *

* Die Worte ſelbſt heiſſen bey dem Propheten Habac. IV, 5. alſo: **für ihm her ging Peſtilentz und Plage ging aus, wo er hintrat.** Der Herr Gerhard erin-

erinnert hierbey §. 231. ſqq. man könnte daraus weiter nichts ſchlieſſen, als daß unter den Füſſen JEſu in der Hölle nichts als die entſetzlichſte Marter, Quaal und Pein werde zu finden ſeyn; es folge aber noch nicht, daß dieſe Marter werde unendlich ſeyn. Ein anders ſey, wenn man frage: ob in der Hölle lauter Marter und Quaal werde anzutreffen ſeyn? welches in dem angeführten Spruch klar und deutlich ſtehe. Ein anders aber ſey, wenn man frage: wie lang dieſe Marter dauren ſolle? ob ſie unendlich ſeyn und ſo lange dauren werde, als Gott Gott iſt? und das ſtehe in dem angeführten Spruch nicht. Wir antworten hierauf kürtzlich, daß unſere Theologen ordentlicher Weiſe aus dieſer Stelle des Propheten keinen Beweis von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe nehmen. Vielmehr erklären ihn viele von den Wundern und Thaten, die Gott in Egypten gethan, als er ſein Volck ausgeführet, daß ehe dieſes geſchehen wäre, ſey vor ihm hergegangen Peſtilentz und Plage, wo er nur hingetreten, um die Egyptier zu erſchrecken. Aus dieſem Grund hätte der Herr Gerhard noch beſſer antworten und darauf beſtehen können, man müſte erweiſen, daß hier die Rede von der Höllen-Straffe ſey, indem er aber dieſes zugiebt, es ſey ſolches von der Quaal der Verdammten zu verſtehen, ſo iſt ſeine Ausflucht gewis ſchlecht gerathen. Er ſagt, ein anders ſey: ob in der Hölle lauter Quaal und Marter anzutreffen? ein anders: ob dieſe Marter unendlich dauren werde? Der Unterſcheid, den er hier macht, hat an ſich ſeine Richtigkeit; er würde ſich aber auf den gegenwärtigen Spruch nicht wohl appliciren laſſen. Denn wo man ihn von der Höllen-Straffe erkläret, ſo liegt folgender Satz darinn, in der Hölle ſey nichts, als entſetzliche Marter, Quaal und Pein anzutreffen. Nun fragte ſichs: wohin ſich das nichts beziehen

ſolte? ob es obiective, oder duratiue zu nehmen? Kein Verſtändiger wird ſich einbilden können, daß ſolches nach dem Sinn des heiligen Geiſtes zu nehmen ſey obiective, als hätte derſelbige anzeigen wollen, es wäre in der Hölle nichts anders, als lauter Marter anzutreffen, weil dieſes ohne dem die Sache mit ſich bringt und kein Menſch ſich einbilden wird, daß darinnen ſeyn werde eine Vermiſchung von der Unruhe und Ruhe, Licht und Finſternis, Schmertz und Erquickung. Um deswegen wenn der heilige Geiſt damit auf die Höllen-Straffe gezielet, ſo ſiehet man gar leicht, daß er dadurch mit einem beſondern Nachdruck ihre unendliche Daurung andeuten wollen. Dieſes bringt auch die Sache ſelbſt mit ſich. Denn der Teufel und die Verdammten liegen als völlig überwundene zu den Füſſen JEſu und iſt ihnen ihre Macht völlig genommen. Was Herr Gerhard dawieder einwendet, daß das böſe und die Sünde als der ärgſte Feind Gottes noch nicht völlig überwunden, ſo lang er noch das Geliebte Gottes, nemlich das Weſen der Creatur in ſeiner Verwahrung behalten könne, iſt ſchon oben zur Gnüge völlig beantwortet. Er müſte beweiſen, daß ſolcher Sieg die gäntzliche Ausrottung und Zernichtung des böſen mit ſich brächte; daß die Teufel und die Verdammten unter das Geliebte Gottes zu rechnen. Das Gegentheil aber haben wir bereits dargethan.

§. XVIII.

Der dritte Spruch, den der Herr Gerhard zu ſeiner Unterſuchung ausgeſetzet und dabey erweiſen will, daß derſelbige ebenfals die Unendlichkeit der Höllen-Straffe nicht bewieſe, ſtehet Eſai. LXVI, 24. Er meynet, das

Argument, ſo unſere Theologen daraus nehmen und damit darthun wolten, daß die Verdammten in der Hölle unendlich ſolten gequält werden, ſey eins der allerſchlechſten.*

* Die Worte beym Propheten Eſai. LXVI, 24. ſind folgende: **ihr Wurm wird nicht ſterben und ihr Feuer wird nicht verlöſchen.** Man mus ſich über den Vortrag, den der Herr Gerhard hierbey anſtellet, allerdings wundern. Denn nicht zu gedencken, daß er hier abermahls ohne Noth ſich in eine ſolche Weitläufftigkeit eingelaſſen, daß er davon einige Bogen voll geſchrieben, da er doch alles mit wenigen, was die Sache ſelbſt betrifft, hätte ſagen können, ſo wird manchem auch hier ſeine Aufführung befrembden. Er iſt ſo kühn, ſo frech, verwegen und ſpöttiſch, daß er unſere Theologen bey dieſem Punct als die allereinfältigſten und tumſten Leute ſchilt; faſt von nichts, als von Abſurditäten, Blindheit, Vorurtheilen, petitionibus principii redet, und bedauret, daß ſie nicht die Weisheit, die bey ihm wohne, wolten erkennen und lernen. Wenn dergleichen Art zu diſputiren einem Chriſten anſtändig wäre, ſo würden ſeine Gegner mit beſſern Grund und Recht ihn ſolcher Dinge beſchuldigen und darthun können, daß nachdem er ſich einmal die Wiederbringung aller Dinge in Kopff geſetzt, ſo hänge nunmehro eine Decke vor ſeinen Augen, daß er auch dasjenige, was Sonnen-klar ſey, nicht ſehen; noch erkennen könnte, von einer petitione principii auf die andere falle und wiederſprechende Dinge behaupte. Solche Sachen müſſen mit keinen Spöttereyen vorgetragen werden. Sagt man, man hätte es mit den neuen Evangeliſten eben ſo gemacht, ſo wird auch dieſes, wenn es geſchehen, nicht gebilliget und hätte Herr Gerhard bedencken ſollen, daß dergleichen Art

zu

zu diſputiren unanſtändig und unchriſtlich. Doch wir wollen zur Sache ſelbſt kommen und ſehen, was er dieſes Spruchs wegen vorgiebt. Er erinnert gleich Anfangs, wenn Christus dieſen Spruch Marc. IX, 44. 46. 48. dreymal anführe, ſo erkläre er denſelbigen nach ſeiner göttlichen Weisheit durch das Wörtlein ὅπου, **da** ihr Wurm nicht ſtirbt, anzuzeigen, daß der Verdammten ihr Wurm freylich an und vor ſich nicht ſterben und ihr Feuer an und vor ſich nicht verlöſchen werde, ſo lang ſie nemlich **da** an dem Ort bleiben würden. Wolte man ſagen, weil die Verdammten aber unendlich daſelbſt bleiben würden, ſo müſte auch das brennen des Feuers und das Nagen des höllischen Wurms ohne Ende **da** alſo fort dauren, ſo beging man eine petitionem principii. Der Wurm werde freylich an ſich nimmer ſterben und das Feuer an ſich nimmer verlöſchen, indem ſie kein principium deſtructionis in ſich hätten; woraus aber noch nicht folge, daß auch das principium deſtructionis, welches der hölliſche Wurm über ſich habe, als der oberſte Director, nemlich der liebreiche Gott, der die Liebe ſelbſt ſey, es alſo verordnet habe, daß der Wurm und das Feuer ſo lange toben und wüten ſolten, als er Gott ſey. Denn das müſte noch erſt aus einem andern Spruch auf das deulichſte bewieſen werden §. 235. Der Schlus ſey nicht richtig: dasienige, was nicht verlöſche, das bleibe unendlich und ſo lange, als Gott Gott ſey. Man könne das **verlöſchen** und **unendlich ſeyn** nicht als gleichgültige Wörter anſehen. Denn im dritten B. Moſ. VI, 12. 13. ſtünde: **das Feuer auf dem Altar ſoll brennen und nimmer verlöſchen: ewig ſoll das Feuer auf dem Altar brennen und nimmer verlöſchen** §. 237. **Nicht verlöſchen** heiſſe eigentlich ſo viel, als ohne Unterlaß, immerfort brennen, daß alſo das hölliſche

ſche Feuer nicht nur eine Zeitlang werde brennen und denn wieder aufhören und ſo denn wieder anfangen zu brennen; ſondern es werde unaufhörlich, das iſt, ohne Ruhe immerfort brennen §. 237. Man müſte hierinnen einen Unterſcheid machen unter dem principio deſtructionis, ſo fern ſolches nicht in dem hölliſchen Feuer und in dem Wurm ſelbſt wäre und unter dem principio deſtructionis, ſo das Feuer und der Wurm über ſich hätten und da müſte man erſt beweiſen, daß Gott weder könne; noch wolle ſelbiges auslöſchen; noch tödten §. 239. Wolte man aus dieſem Spruch beweiſen, daß die Straffe der Verdammten unendlich dauren ſolte, ſo müſte ſolche Unendlichkeit vorher aus einem andern Grund ſchon bewieſen ſeyn, §. 240. Man gewinne auch nichts mit dem grichiſchen Wort ἄσβεστος, welches eigentlich nur ſo viel heiſſe, als inexſtinctus; oder qui actu non exſtinguitur und das zwar darum, weil dieſes Feuer kein principium deſtructionis in ſich habe, wodurch es actu könnte ausgelöſchet werden; keinesweges aber könne es genennet werden abſolute inexſtinguibilis, weil dieſes Feuer beſtändig ein principium deſtructionis über ſich behalte, nemlich den groſſen Gott, dem die potentia exſtinguendi, nicht könne abgeſprochen werden §. 243. Er will auch zugeben, daß das Wort ἄσβεστος ſo viel ſey, als inexſtinguibilis; man ſoll ihm auch wieder das nachgeben, daß das Wort **unauslöſchlich** keine ideam abſolutam; ſondern relatiuam bedeute. Daher könnte das hölliſche Feuer unauslöſchlich genennet werden in einer zweyfachen Abſicht: einmal in Abſicht Gottes, daß auch derſelbige ſolches nicht auslöſchen könnte und das werde niemand ſagen und denn in Abſicht der brennenden Materie; oder der Sünde und der Bosheit in den Verdammten und da gebe er zu, daß das Feuer unauslöſchlich ſey, ſo fern die Sünde und

Bos-

Bosheit unendlich bleiben würden; welches letztere aber erſt zu erweiſen ſey §. 244. 245. Solche Bewandnis habe es auch mit der andern Redens-Art: **nicht ſterben**, wenn es hies: **ihr Wurm wird nicht ſterben**, welches nichts anders hies, als des Wurms forma werde und könne in ſeiner nagenden Krafft nicht aufhören, das iſt, er endige nicht an und vor ſich ſeine nagende Krafft, woraus aber noch nicht folge, daß der Wurm unendlich ſeyn werde. §. 247. Damit man nun ſehe, wie der Schlus nicht anginge: dasienige, was nicht ſtirbt, iſt unendlich, ſo habe man zu erwegen, was durch das ſterben, eigentlich zu verſtehen. Man behaupte nicht unbillig, daß der Tod in der genauſten und formellen Bedeutung in der Beraubung des Lebens; oder in der gäntzlichen Beraubung der Lebens-Kräffte beſtehe §. 248. Man müſte demnach bey dieſer gemachten Erklärung den Schlus ſo einrichten: dasienige, was nicht ſtirbt, das iſt, welches an und vor ſich nicht abnimmt, nicht entkräfftet wird, nicht vergehet; noch an und vor ſich aufhöret; ſondern immer und ewiglich unverändert bleibet, das iſt unendlich §. 249. Aber auch auf ſolche Art ſey der Schlus unrichtig. Man könnte dieſes aus folgender Inſtantz ſehen: dieſe ſichtbahre Welt ſtirbet nicht, ſie nimmt nicht ab, ſie höret an und vor ſich nicht auf, ſie vergeht nicht; ſondern bleibet unverändert immer und ewiglich, folglich iſt die ſichtbahre Welt unendlich §. 251. Wolte man aber ſo ſchlieſſen: wo die nagende Krafft des hölliſchen Wurms gar kein Ende habe, ſo folge, daß der hölliſche Wurm ſolche nagende Krafft auch an und vor ſich nicht endige, ſo müſte bewieſen werden, daß die nagende Krafft des hölliſchen Wurms gar kein Ende habe; ſondern ſo lange dauren werde, als Gott Gott ſey, §. 253. Man könne auch ſich hier nicht mit die-

ſem Schlus helffen, daß wo der hölliſche Wurm kein principium deſtructionis in ſich habe, ſo folge, daß derſelbige unendlich ſey. Denn das ging hier ſo wenig an, wie oben bey dem Feuer, weil der hölliſche Wurm, wenn gleich nicht in ſich; doch über ſich ein principium deſtructionis habe. §. 262. Alſo ſey ein anders unſterblich und unvergänglich; ein anders aber unendlich ſeyn. Es ſey wahr, der hölliſche Wurm werde unſterblich und unvergänglich ſeyn, weil er kein principium deſtructionis in ſich habe; ſondern er könne in ſeinem Weſen immer und ewiglich bleiben und das ſtehe klar in den Worten Eſaiä: **ihr Wurm wird nicht ſterben.** Aber das ſey nicht wahr, daß der hölliſche Wurm werde unendlich ſeyn §. 264. ferner ſey ein anders, nicht ſterben und ein anders, nicht in ſein nichts verwandelt werden. Der hölliſche Wurm werde nicht ſterben, welches klar in Gottes Wort zu finden; daß er aber von dem oberſten Principio keinesweges wieder in ſein nichts werde verwandelt werden, davon ſage Eſaias nichts §. 265. Er berufft ſich auch auf die Worte **Offenbahr.** IX, 6. daß viele gottloſe Menſchen in der Welt den Tod nicht fänden; daraus aber noch nicht zu ſchlieſſen wäre, daß ſie in dieſer Welt unendlich lebten §. 266. ingleichen auf 5. **B. Moſ.** XXXIII, 6. alwo ſtünde, **Ruben lebe und ſterbe nicht**, und gleichwol ſey der Stamm Ruben längſt ausgeſtorben. §. 268.

Iſt etwas unter denienigen, ſo der Herr Gerhard wieder die göttliche Wahrheit von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe erinnern wollen, ſchlecht gerathen, ſo ſind es gewis die Einwürffe, welche er gegen dieſen Spruch beym Eſaia machen will, dadurch er ſeine Schwäche und Blöſe allzudeutlich an den Tag geleget. Es hat die Sache ſo gerathen müſſen, daß dasienige, was er gegen die unend-

unendliche Höllen-Straffe hier mit groſſer Mühe vorzubringen gedacht, ſolche Unendlichkeit mehr beſtärcket, als ſchwächet. Er hat ſich in eine ſolche Enge gebracht, daß er ſich ſchwerlich wieder daraus helffen wird. Ehe er die ſich einmahl ſo feſt in den Kopff geſetzte Einbildungen von der Wiederbringung aller Dinge hat wollen fahren laſſen, hat er ſich lieber ſelbſt wollen wiederſprechen und ſolche Dinge vortragen, die einander entgegen ſind und neben einander nicht beſtehen können. Dieſes wollen wir ſo wohl überhaupt; als inſonderheit zeigen. Uberhaupt mercken wir an: 1) giebt der Herr Gerhard zu, daß die Worte **Eſai.** LXVI, 24. von der Höllen-Straffe handeln und was inſonderheit die Worte: **ihr Wurm wird nicht ſterben** betrifft, giebt er auch 2) zu, daß der Wurm ſeiner Natur nach unſterblich ſey. Er nimmt an, daß der Tod nach der genauſten und formellen Bedeutung in der Beraubung des Lebens; oder in der gäntzlichen Beraubung der Lebens-Kräffte beſtehe; da nun in dem Wurm ſelbſt kein principium deſtructionis vorhanden, ſo könne derſelbige nach ſeiner innerlichen Natur und Beſchaffenheit des Lebens nicht beraubet werden, mithin könne er auch an und vor ſich nicht ſterben. Dem ohngeachtet ſoll er nach des Herrn Gerhards Meynung nicht unendlich ſeyn. Denn er habe noch ein principium deſtructionis, das iſt, Gott über ſich, welcher eine Sache, die auch an ſich unſterblich wäre, zernichten könne. Auf ſolche Weiſe käm es nun 3) hiebey nicht auf die Beſchaffenheit des Wurms, nach welcher er an ſich ſoll unſterblich ſeyn; ſondern auf Gott an: ob er den an ſich unſterblichen Wurm, der kein principium deſtructionis in ſich habe, könne und wolle zernichten, daß er daher eine endliche Daurung habe? Nach der Macht Gottes dürffen wir hier

die Sache nicht erwegen, indem dieſes niemand läugnet, daß wenn Gott nach ſeiner abſoluten Gewalt handeln wolle, er auch etwas, das an ſich unſterblich, zernichten und deſſen Exiſtentz aufheben könne. Alſo beruht die Sache auf den Willen Gottes und mus die Frage ſo eingerichtet werden: ob, da der Wurm bey den Verdammten an ſich unſterblich und kein principium deſtructionis in ſich habe, gleichwol der Wille Gottes dahingehe, daß er ſoll aufgehoben und zernichtet werden? Wir behaupten billig, der Wille GOttes gehe nicht dahin, und geben dem Herrn Gerhard folgende Umſtände des Beweiſſes zu überlegen. Einmal beruffen wir uns auf die Sache ſelbſt und machen folgenden Schlus: was an ſich unſterblich, und kein principium deſtructionis in ſich hat, das iſt ſo, als unſterblich, nach dem Willen Gottes geordnet. Denn es kan nichts ohne Gottes Willen geſchehen. Die Sachen dependiren von demſelbigen entweder nach ihrer Exiſtentz; oder nach ihrem Weſen. Die Unſterblichkeit iſt eine Eigenſchafft der Exiſtentz, ſo fern ſelbige immer und ohne Aufhören fortgeſetzet wird. Kan an ſich nichts ohne den Willen Gottes exiſtiren, ſo kan auch ſolche Exiſtentz ohne Gottes Willen nicht beſtändig fortgeſetzet werden. Iſt dieſes Principium richtig, ſo ſubſumiren wir: der Wurm der Verdammten iſt an ſich unſterblich und hat kein principium deſtructionis in ſich, folglich hat es ſo der Wille Gottes geordnet. Dieſem Schlus ſetzen wir ſo gleich einen andern an die Seite: hat es der Wille Gottes ſo geordnet, daß der Wurm der Verdammten in ſich kein principium deſtructionis hat und daher an ſich unſterblich iſt, ſo kan es der Wille Gottes nicht ſeyn, daß er ſoll zernichtet werden. Denn auf ſolche Art wäre der Wille Gottes einer Veränderung unterworffen. Heute wolte er, daß etwas unſterblich ſey; morgen aber

ſolte es ſterblich werden. Es mag die Unſterblichkeit ihren Grund entweder in der Sache ſelbſt; oder in dem bloſſen Willen Gottes haben, ſo würde eine ſolche Veränderung auf beyden Seiten Gott unanſtändig ſeyn. Vors andere beweiſen wir dieſes auch aus unſerm Spruch ſelbſt, wenn es heißt: **ihr Wurm wird nicht ſterben**; oder wie es eigentlich zugeben, **ihr Wurm ſoll nicht ſterben.** Dieſe Worte nehmen wir billig ſo an, daß Gott dadurch die Beſchaffenheit der Höllen-Quaal als einer Straffe habe andeuten wollen. Und das wird auch der Herr Gerhard nicht läugnen. Hat Gott damit die Beſchaffenheit der Höllen-Quaal, als einer Straffe, angezeiget, ſo hat er zugleich ſeinen Willen, wie er als Richter mit den Verdammten verfahren wolle, angedeutet und daher ſo viel ſagen wollen, die Verdammten ſollen ohne Ende gequälet werden und weil dieſes mein Wille, ſo ſoll ihr Wurm nicht ſterben, er wird kein principium deſtructionis in ſich haben. Nach des Herrn Gerhards Meynung müſte man eine gar ſeltſame Erklärung über dieſe Worte machen und dieſelbige ſo einrichten: der Wurm der Verdammten iſt zwar an ſich unſterblich; mein Wille aber iſt, daß er ſterben ſolle. Kan ſich wohl der Herr Gerhard bereden, daß der heilige Geiſt durch die Worte: **ihr Wurm wird nicht ſterben**, dergleichen intendiret? Gewis, es wäre nicht viel anders, als wenn er durch Rätzel redete; nicht anders, als wenn er mit den Worten ſpielte. Und was hätte Gott nöthig gehabt, hiedurch die Beſchaffenheit des höllischen Wurms an ſich, daß er werde unſterblich ſeyn, vorzuſtellen; ſeinen Willen aber, wie ers damit halten wolle, zu verſchweigen? Wäre das eine ſo theure, wichtige und nöthige Wahrheit, daß die Verdammten ſolten aus der Hölle kommen, als ſich der Herr Gerhard einbildet, ſo würde

gewislich der heilige Geiſt bey dieſer Stelle, da mit ſo groſſen Nachdruck, von der Höllen-Straffe gehandelt wird, ſeinen Sinn deutlich erkläret haben: 4) bey ſolchen Umſtänden begeht der Herr Gerhard Contradictionem. Er mus wenigſtens nach demienigen, was er bey dieſem Spruch eingeräumt, daß der Wurm der Verdammten kein principium deſtructionis in ſich habe, zugeben, daß die Unendlichkeit der Höllen-Straffe möglich ſey. Er erwege, worinnen eine Möglichkeit und eine Unmöglichkeit beſtehe; er halte ſie gegen die Natur des Wurms der Verdammten, ſo wird er befinden, es ſey zwiſchen der Natur dieſes Wurms und der unendlichen Daurung nichts wiederſprechendes, folglich auch nichts unmögliches vorhanden. Mus er ſolche Möglichkeit zugeſtehen, ſo ſehen wir nicht, wie er ſolches mit ſeinem obigen Satz zuſammen räumen will, da er behauptet, die Unendlichkeit der Höllen-Straffe ſtreite mit gewiſſen natürlichen Grund-Sätzen und ſey dem Weſen Gottes entgegen. Denn wenn dieſes wäre, ſo könnte man nicht einmal ſagen, es ſey möglich, daß die Höllen-Straffe unendlich daure. Mus er nicht geſtehen, daß wenn der Wurm der Verdammten kein principium deſtructionis in ſich ſelbſt habe, wie er ausdrücklich einräumet, dieſes ſo ſchlechthin nicht könne angenommen werden; ſondern davon ein Grund müſſe vorhanden ſeyn. Solcher Grund kan in nichts anders, als in der Beſchaffenheit und in dem Verdienſt der Sünden liegen, daß weil ſelbiges es ſo mit ſich bringt, ſo kan der Wurm der Verdammten nicht ſterben. Die Beſchaffenheit und das Verdienſt der Sünden mus wieder ſeinen Grund haben, welcher in nichts anders, als in dem Geſetz und in der Gerechtigkeit Gottes zu ſuchen iſt. Wenn nur deswegen gefraget wird: warum wird der Wurm der Verdammten nicht ſterben? ſo

antwor-

antwortet man billig, weil es ihre Sünde und deren Verdienſt ſo mit ſich bringt. Fragt man aber weiter: warum bringt es das Verdienſt der Sünde ſo mit ſich? ſo kan man die Antwort nicht anders einrichten, als weil dieſes das Geſetz und die Gerechtigkeit Gottes erfordere. Erfordert ſolches das Geſetz und die Gerechtigkeit Gottes, ſo mus es auch ſein Wille ſeyn, daß der Wurm der Verdammten nicht ſterbe. Er bedencke noch weiter, wie er zugegeben, daß der Tod in einer Beraubung des Lebens; oder der Lebens-Kräfften beſtehe; daß bey dem Wurm der Verdammten in ihm ſelbſt kein principium deſtructionis ſtatt habe und wie daraus natürlich und nothwendig flieſſe, daß ſelbiger ſeiner Natur nach beſtändig und ohne Ende fort dauren müſſe und nicht ſterben könne. Wendet er ein, er habe ein principium deſtructionis über ſich, ſo iſt ja davon die Frage nicht, daß Gott nach ſeiner abſoluten Gewalt das böſe und die Sünde und mit derſelbigen den Wurm der Verdammten aufheben könnte. Aber womit will er beweiſen, daß Gott dieſes auch thun wolle? begeht er nicht eine offenbahre petitionem principii, wenn er dieſe ſeine Ausflucht darauf gründet, daß ſonſt die Wiederbringung aller Dinge nicht beſtehen könne. Dieſe iſt ja noch nicht erwieſen. Wenn er alle ſeine vermeynte Sprüche, die er dahin verdrehen will, zuſammen nimmt, ſo können ſie auch nicht das allergeringſte wieder dieſen Spruch des Eſaiä, der ſie vielmehr alle danieder ſchläget, beweiſen. Man mus ſich ſehr wundern, daß der Herr Gerhard unſere Theologen in dieſer Sache immer beſchuldiget, ſie begingen eine petitionem principii nach der andern, da er gewis bey allen Ausflüchten, die er bey ihren Argumenten ſuchet, eine petitionem principii nach der andern machet. Gleiche Bewandnis hat es mit dem andern Satz: **und ihr Feuer wird nicht verlöſchen.**

ſchen. Auch hier räumt der Herr Gerhard ein, das höliſche Feuer habe in ſich ſelbſt kein principium deſtructionis, und doch ſoll es nicht unendlich brennen, weil der Wille Gottes dazu komme, nach welchem es ſeine Endſchafft erreichen müſte. Alles, was wir vorher von dem nicht ſterben des Wurms geſagt, hat auch hier von dem nicht verlöſchen des hölliſchen Feuers ſtatt. Der Herr Gerhard wiederſpricht ſich bey dem einem, wie bey dem andern; er macht eine Verwirrung und eine Sophiſterey nach der andern. Dieſes eintzige fügen wir hinzu, daß bey dieſem Punct noch ein beſonderer Nachdruck in dem grichiſchen Wort ἄσβεςος lieget. Wird der Herr Gerhard die älteſten grichiſchen Scribenten aufſchlagen, ſo wird er allerdings finden, daß ſelbiges nicht nur von einem Feuer, das würcklich fortbrennet und nicht ausgelöſchet iſt; ſondern auch von einem Feuer gebraucht werde, welches nicht ſoll ausgelöſchet werden.

Insbeſondere hat der Herr Gerhard bey dieſem Vortrag ſich auf gewiſſe Schrifft-Stellen beruffen, und damit ſeine Erklärung erläutern und befeſtigen wollen, die wir auch noch mit wenigen unterſuchen müſſen. Er erinnert, daß die heilige Schrifft auch ſonſt eines unauslöſchlichen Feuers gedächte, da doch alle Umſtände und die Beſchaffenheit der Sachen auswieſen, daß ſelbiges nicht in einer unendlichen Daurung fortbrennen ſolte. Dieſes will er nun aus 3. B. Moſ. VI, 12. 13. beweiſen, alwo es hieße: **das Feuer auf dem Altar ſoll brennen und nimmer verlöſchen,** ingleichen: **ewig ſoll das Feuer auf dem Altar brennen und nimmer verlöſchen.** Es iſt aber hierauf zu antworten, daß einmal in dem hebräiſchen das Wort תמיד, welches nicht ſo viel als ewig; ſondern als beſtändig fort während, fort daurend iſt und war die Abſicht GOttes dabey

nur

nur dieſe, daß er damit denen Prieſtern befehlen wolte, ſie ſolten das Feuer beſtändig unterhalten und dahin ſehen, daß es niemahls ausginge. Wie räumt ſich nun dieſes zur gegenwärtigen Sache? Eben daher iſt hierbey noch weiter zu erinnern, daß zwiſchen dem Feuer auf dem Altar und dem Feuer in der Hölle ein gar groſer Unterſchied. Jenes hatte ein principium deſtructionis bey ſich und konnte daher natürlicher Weiſe verlöſchen; dieſes aber hat dergleichen nicht, wie Herr Gerhard ſelbſt behauptet. Getraut er ſich denn nun wohl die beyden Sätze: **das Feuer auf dem Altar wird nicht verlöſchen**, und: **das Feuer in der Hölle wird nicht verlöſchen**, vor gleichgültig anzuſehen, und das nicht verlöſchen in einerley Verſtand zu nehmen? Hätte er nicht zugegeben, daß das hölliſche Feuer ſeiner Natur nach unauslöſchlich ſey, und kein principium deſtructionis bey ſich habe, ſo könnte er vielleicht noch ehe einige Ausflucht finden. Denn daß er vorgiebt, das Feuer habe über ſich ein principium deſtructionis, das laufft auf eine petitionem principii und auf eine Contradiction hinaus, wie wir vorher zur Gnüge erwieſen haben. Er nimmt noch einen andern Spruch vor ſich, der ihm in dieſer Sache helffen ſoll, welcher **Offenbahr.** IX, 6. ſtehet: **und in denſelbigen Tagen werden die Menſchen den Tod ſuchen und nicht finden, werden begehren zu ſterben und der Tod wird von ihnen fliehen.** Wir können nicht begreiffen, warum er ſeine Zuflucht zu dieſer Stelle genommen und wozu ihm ſelbige dienen ſoll. Er will beweiſen, daß von gewiſſen Sachen geſagt werde, daß ſie nicht stürben; die aber gleichwol keine unendliche Daurung hätten; noch zu einem immerwährenden Leben beſtimmet wären. Hierzu räumt ſich nun der angezogene Spruch gar nicht. Denn einmahl ſteht ja

die Einſchränckung ausdrücklich da und fällt einem ieden gleich in die Augen, wenn es heißt: **und in denſelbigen Tagen**, mithin wird von einem ſolchen Gericht geredet, ſo ſich nur auf eine gewiſſe Zeit erſtrecket. Nebſt dem iſt auch nicht die Rede von dem Tod an ſich und insgemein; ſondern von demienigen insbeſondere, welchen die gottloſen Menſchen ſuchen und begehren würden, damit ſie dadurch einem ſchweren Gericht entgehen könnten. Der Sinn des heiligen Geiſtes iſt demnach in dieſen Worten dahin gerichtet, es würden die gottloſen über die Gerichte, die ſie beträfen, ſo ungedultig werden, daß ſie ſich den Tod wünſchen würden; ihr Wunſch aber würde nicht erfüllet werden; ſondern ſie ſolten vielmehr beym Leben bleiben, damit ſie noch gröſſeres Unglück ſehen und empfinden könten. Wie räumt ſich nun dieſes zu dem, wenn von dem Wurm der Verdammten geſagt wird, er ſolte nicht ſterben? iſt denn nicht ein Unterſcheid unter dem zeitlichen und ewigen Tod? iſt nicht ein Unterſcheid unter dem zeitlichen Tod an ſich ſelbſt und unter dem Verlangen nach demſelbigen? ia wer ſiehet nicht, daß auch noch ein Unterſcheid ſey unter nicht ſterben natürlicher Weiſe an ſich ſelbſt, und unter nicht ſterben zu einer ſolchen Zeit, da mans wünſcht. Das heiſt ia wohl etwas mit Haaren herbey gezogen. Von gleichem Schlag iſt es, wenn ſich der Herr Gerhard auf das 5. B. Moſ. XXXIII, 6. beruffet: **Ruben lebe und ſterbe nicht.** Das wichtige Argument, ſo er daraus machen will, beſteht darinn: von Ruben wird geſagt, er ſterbe nicht; dieſer Stamm aber iſt gleichwol ausgegangen und hat ſein Ende erreichet, folglich bedeutet die Redens-Art **nicht ſterben**, nicht ſo viel, als unendlich dauren. Wenn demnach von dem Wurm der Verdammten geſagt wird, er werde nicht ſterben, ſo ſehe man aus den vor-

her

her angeführten Exempeln, daß der heilige Geiſt dieſe Redens-Art nicht von einer unendlichen Dauerung verſtehe. Wir fragen hierbey den Herrn Gerhard: wie er den Stamm Ruben anſehe, leiblich; oder geiſtlicher Weiſe? er erwehle, welches er will, ſo wird er nicht herauskommen. Denn erwegen wir ihn leiblicher Weiſe, ſo haben freylich die Worte: **er ſterbe nicht**, nicht den Verſtand, daß er den Tod nicht ſolte unterworffen ſeyn und immer leben; in ſo weit aber kan er dieſe Redens-Art, ſo fern ſie von dem Stamm Ruben gebraucht wird, nicht vor gleichgültig halten mit der Redens-Art, die von dem Wurm der Verdammten vorkommt. Die Worte ſind einerley; der Verſtand aber iſt unterſchieden. Dieſer Unterſcheid des Verſtands gründet ſich auf den Unterſcheid der Sachen, denen das nicht ſterben beygeleget wird. Ein Prädicatum mus nach der Beſchaffenheit ſeines Subiecti verſtanden und ausgelegt werden. Das eine Subiectum iſt hier der Wurm der Verdammten, von welchem der Herr Gerhard geſtehet, er habe in ſich kein principium deſtructionis; das andere iſt der Stamm Ruben, welcher in ſich ein principium deſtructionis hat. Beyden wird das nicht ſterben beygelegt. Meynt denn nun der Herr Gerhard, daß man ein Prädicatum verſtehen müſſe, wie das andere, die eine Redens-Art auslegen, wie die andere? Nimmt man den Stamm Ruben geiſtlicher Weiſe, und betrachtet alſo das Subiectum in dieſer Propoſition nach einer andern Beſchaffenheit, ſo kan man ſagen, daß hier das nicht ſterben eben ſo genommen werde, als wie es von dem Wurm der Verdammten vorkomme. Die Worte Moſis ſind Weiſſagungs Worte und halten keinen Fluch; ſondern Seegen in ſich; in ſolchen Seegen aber hat er auf das geiſtliche Jßrael neues Teſtaments mit geſehen und andeuten wollen, daß auch

in dem Stamm Ruben zur Zeit des neuen Teſtamen-tes welche ſeyn würden, die an Chriſtum glaubten, das ewige Leben daher erlangen und nicht ſterben ſolten. Es iſt noch eine Ausflucht übrig, die er dem Herrn D. Peterſen abgeborget. Wenn der Heyland **Marc.** IX, 44. 46. 48. zu dreymalen ſich auf die Worte **Eſai.** LXVI, 24. beziehet, ſo braucht er das Wort ὅπου, **da**, welches ihrer Einbildung nach, der Sache einen ſolchen Ausſchlag geben ſoll, daß gar nicht mehr zu zweiffeln ſey, es werde bey dem Propheten keine Unendlichkeit der Höllen-Straffe angezeiget. Denn der Heyland hätte mit dieſen Wörtlein die Worte beym Eſaia in ihren völligen und richtigem Verſtand geſetzet, welcher dieſer wäre, man werde ins ewige Feuer geworffen werden, da ihr Wurm nicht ſterbe und das Feuer nicht verlö-ſche, nemlich ſo lange man in der Hölle ſey. Al-lein wer ſieht nicht hier die groſſe Verwegenheit, die man, die Worte der heiligen Schrifft zu verdre-hen, braucht? Sie flicken auf ſolche Art eine völ-lige Propoſition hinein: das Wörtlein ὅπου ſoll ſo viel ſeyn, als ſo lang ſie in der Hölle bleiben. Wer hat ihnen Macht dazu geben? was haben ſie hierzu vor einen Grund? gewis, keinen andern, als ihre erdichtete und aus beſonderer Liebe angenom-mene Wiederbringung aller Dinge. Dieſe wird als ausgemacht vorher geſetzet und die heilige Schrifft mus ſich darnach jämmerlich verdrehen laſſen. Hätten die Gegner des Herrn Gerhards ſich bey einem Spruch ſo aufgeführet, was wür-de er nicht vor ein Geſchrey darüber angefangen haben? wie würden ſie von ihm als tumme, einfäl-tige, alberne und boshafftige Leute ſeyn geſcholten worden? Man bleibe doch einfältig bey den Worten Chriſti, wie ſie vor Augen liegen. Sie haben gar keine Schwürigkeit: er führt die Worte an, wie ſie beym

Eſaia

Eſaia ſtehen; daß er aber das Wörtlein ὅπου hinzu geſe-
zet, iſt deswegen geſchehen, weil er vorher der Hölle, als des beſtimmten Orts, der ewigen Quaal gedacht und da will er erweiſen, was in demſelbigen auszuſtehen, nemlich unendliche Pein, dergeſtalt, daß ihr Wurm nicht ſterben; noch das Feuer verlöſchen ſolte.

§. XIX.

Vierdtens greifft er den Spruch Chriſti **Matth.** XII, 32. an, wo die Rede von der Sünde wieder den heiligen Geiſt iſt, daß ſie weder in dieſer; noch in iener Welt vergeben werde. Man nimmt hieraus auch einen Beweis von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe; Herr Gerhard aber bildet ſich ein, daß ſelbige aus keinem Spruch weniger, als aus dieſem zu behaupten ſtünde.*

* Die Worte Chriſti **Matth.** XII, 32. heiſſen alſo: **und wer etwas redet wieder des Menſchen Sohn, dem wird es vergeben; aber wer etwas redet wieder den heiligen Geiſt, dem wirds nicht vergeben weder in dieſer; noch in iener Welt.** Der Herr Gerhard hat hier folgendes zu erinnern. Man müſſe die Worte nach dem Grund-Text anſehen und da hies es nicht: **weder in dieſer; noch in iener Welt;** ſondern: **weder in dieſer Ewigkeit; noch in der künfftigen (Ewigkeit)** ſ. 273. Es ſey klar, daß die Sünde wieder den heiligen Geiſt nicht ſolte vergeben werden; nur fragte ſichs: wie lang dieſes nicht vergeben währen ſolte? Unendlich könne dieſes nicht hinaus gehen, weil das Wort **ewig**, wie vorher erwieſen wäre, hier weder formaliter;

noch materialiter ſo viel, als unendlich ſeyn könnte. Aus dem Spruch Matthäi könne weiter nichts geſchloſſen werden, als daß dieſe nicht Vergebung der Sünde wieder den heiligen Geiſt ſo lange dauren werde, als die Pein-Ewigkeit, davon alhie die Rede ſey. Nun müſſe erſt ausgemacht werden: ob dieſe Pein-Ewigkeit unendlich ſey; oder ob ſie endlich ein Ende haben werde? §. 274. Wolte man einwenden, eben daher, weil die Sünde wieder den heiligen Geiſt nicht ſolte vergeben werden, ſey zu ſchlieſſen, daß die Straffe unendlich dauren werde, ſo ging dieſes nicht an. §. 275. Es ſey ausgemacht, daß den Sündern wieder den heiligen Geiſt nicht das geringſte ſolte erlaßen werden; ſondern ſie ſolten alle Straffen von Grad zu Grad durch die Ewigkeiten der Ewigkeiten ausſtehen. Ja es ſey unmöglich, daß die Sünder wieder den heiligen Geiſt ehe könnten wieder rein werden, als bis ſich der Grimm GOttes an ihnen gekühlet. Wolte man dargegen ſagen, daß der Zorn GOttes ſich an ſolchen Sündern nimmer abkühlen könnte, ſo ſey das zum erſten ein ſolcher abſurder Satz, als unter der Sonne einer könne erdacht werden, welcher nicht allein dem liebreichen GOtt, der die Liebe ſelbſt ſey, in einen abſcheulichen Grimm verkleide; ſondern auch wieder das klare Wort GOttes ſtreite; man könnte auch vors andere, daß GOttes Grimm ſich an den Sündern wieder den heiligen Geiſt und an den Teufel nimmer abkühlen könne, mit nichts anders beweiſen, als mit der gewöhnlichen petitione principii, weil nemlich die Sünder wieder den heiligen Geiſt unendlich ſolten geqvälet werden §. 277. Man müſte die beyde Redens-Arten: **keine Vergebung der Sünden erlangen** und **unendlich geqvälet werden**, nicht als gleichgültig anſehen. Vielmehr **wenn von dieſen Sündern ſtehe, daß** ſie in der künff-

künfftigen Ewigkeit keine Vergebung der Sünden haben ſolten, heiſſe das eigentlich und formaliter nichts anders, als, ſie ſolten gar keine Pardon haben, und ſolte ihnen nicht das geringſte aus Gnaden vergeben werden; ſondern ſie ſolten den Zorn GOttes von Grad zu Grad koſten und alle beſtimmte Straffen von Grad zu Grad ausſtehen. §. 278. Sie würden zwar Gnade erlangen; aber nicht zur Vergebung der Sünden; oder zur Erlaſſung der beſtimmten Straffe. Doch würden ſie eine neue Gnade erlangen nach allen ausgeſtandenen Straffen, nachdem die Gerechtigkeit GOttes die gebührende Satisfaction nach vollendeten Straffen erhalten hätte. Denn ein anders ſey Gnade erlangen; ein anders aber Vergebung der Sünden erlangen. Eine iegliche Vergebung der Sünden faſſe wohl eigentlich eine Gnade in ſich; man könne aber nicht ſagen, daß eine iede Gnade eigentlich auch eine Vergebung der Sünden in ſich ſchlieſſe, indem ia einer wohl eine groſſe Gnade erlangen könnte, ohne die geringſte Abſicht auf einige Vergebung der Sünden. Die Sünder wieder den heiligen Geiſt würden freylich nicht ehe aus dem hölliſchen Pful heraus kommen, bis ſie alle zugemeſſene Straffen von Grad zu Grad ausgeſtanden, auch damit die gehörige Satisfaction der Gerechtigkeit GOttes geleiſtet hätten. Weil aber die Barmhertzigkeit und die Liebe GOttes dennoch das Weſen der Creatur beſtändig liebe, ſo werde die Liebe GOttes die Straffen der Gerechtigkeit alſo tingiren und modificiren, daß die Gerechtigkeit völlig werde zufrieden ſeyn, und die gepeinigte Creatur der erbarmenden Liebe GOttes als ihre Ausgeburth werde ausfolgen laſſen müſſen. Wie das zugehen werde, das könne kein Menſch ſagen, weil es GOtt nicht vor nöthig befunden, die Oeconomien der künftigen Welt in ſeinem Wort völ-

lig zu offenbahren. §. 279. Die Worte Chriſti blieben wohl freylich wahr, daß nemlich die Sünder wieder den heiligen Geiſt gar keine Vergebung der Sünden; noch einige Gnade in den erſchaffenen Ewigkeiten, und zwar weder in den iezt lauffenden; noch in den künfftigen erſchaffenen Ewigkeiten zu erwarten hätten. Aber deswegen folge nicht, daß dieſe Sünder gantz und gar keine neue Gnade erlangen würden, wenn die erſchaffenen Ewigkeiten abgelauffen wären und alles wieder in die unerſchaffene ſtille Ewigkeit werde hinein gebracht werden. §. 285. Wie nun vor die Sünde wieder den heiligen Geiſt gar keine Vergebung zu hoffen; ſondern die völlige Straffe davor auszuſtehen; alſo würden die andern Sünder alle, ſie mögten Nahmen haben, wie ſie wolten, als Todtſchläger, Hurer u. ſ. w. wo ſie nicht zugleich Sünder wieder den heiligen Geiſt wären, auf ein und andere Art würcklich Vergebung bey ihren auszuſtehenden Gerichten erlangen. §. 290. Auf ſolche Art wären nun die Schrifft-Stellen **Ebr.** VI, 4. ſqq. cap. X, 26. ſqq. leicht zu erklären. Denn da ſey der Verſtand nun dieſer, daß derienige, der alſo muthwillig ſündige, vörder kein Opffer mehr vor die Sünde habe, ſo daß er von einigen ſchweren Gerichten in der andern Welt könnte frey kommen. Stünde alſo in dieſen Sprüchen, es ſey unmöglich, daß die Sünder wieder den heiligen Geiſt könnten wieder erneuert werden zur Buſſe, ſo heiſſe das eben ſo viel, als was Chriſtus ſage, daß ſelbige keine Vergebung der Sünden zu hoffen hätten, weder in dieſen; noch in ienen Pein-Ewigkeiten; ſondern ſie müſten alle zugemeſſene Straffen ohne die geringſte Gnade und Erlaßung ausſtehen. §. 291. Aus dieſem Ausſpruch unſeres Heylandes von der Sünde wieder den heiligen Geiſt, daß ſelbige weder in dieſer; noch in

ienen

jener Welt ſolte vergeben werden, ſchlieſſen unſere Theologen gar recht auf die Unendlichkeit der Höllen-Straffe. So lang eine Sünde nicht vergeben iſt; ſo lang mus auch der Zorn GOttes und die Straffe bleiben. Die Sünde wieder den heiligen Geiſt ſoll nimmermehr vergeben werden; oder wie es Marc. III, 29. erkläret wird: **wer den heiligen Geiſt läſtert, der hat keine Vergebung ewiglich**, da denn die griechiſche Redens-Art εἰς τὸν αἰῶνα ſchlechthin ohne einige Einſchränckung gebraucht worden, nach welchen Umſtänden, wie wir oben erwieſen, ſolche eine unendliche Daurung anzeiget. Auf ſolche Weiſe hätten wir genug wieder den Herrn Gerhard angebracht, daß wir nemlich nur darauf beſtünden, die Sünde wieder den heiligen Geiſt wäre unvergeblich εἰς τὸν αἰῶνα, welche Redens-Art, wenn ſie abſolute ſtünde, eine uneingeſchränckte Daurung anzeigte. Dieſes ſey die haupt-Bedeutung deſſelbigen, von welcher man abzugehen, keine Urſach habe. Doch wir wollen ſeine über dieſen Spruch gemachte Anmerckungen insbeſondere durchgehen, welche an ſich nicht nur viel unrichtiges; ſondern auch viel gefährliches in ſich halten. Er giebt vor, die Sünder wieder den heiligen Geiſt würden keine Vergebung ihrer Sünden; aber doch eine neue Gnade von GOtt erlangen. Sie müſten alle beſtimmte Straffen von Grad zu Grad ausſtehen und davon ſolte ihnen nichts erlaſſen werden. Wenn aber damit der göttlichen Gerechtigkeit wäre Genüge geſchehen, ſo ſolte ihnen eine neue Gnade wiederfahren. Dieſes iſt nun der evangeliſchen Wahrheit ſchnur ſtracks entgegen, dem Verdienſt Chriſti höchſt nachtheilig und denen Feinden der chriſtlichen Religion vortheilhafftig. Giebt nicht damit der Herr Gerhard offenbahr zu erkennen, daß die Gerechtigkeit GOttes mit einer end-

Bibliothek der Philos.-theol. Hochschule Passau

lichen Satisfaction verlieb nehme, und daß ſelbige durch endliche Straffen könne befriediget werden? Was will er nun einem Naturaliſten antworten, wenn er vorgiebt, es ſey nicht nöthig geweſen, daß ein Heyland, der GOtt und Menſch ſey, vor die Menſchen gelitten und geſtorben? kan er ihm wohl antworten, es hätte dieſes deswegen geſchehen müſſen, damit der Gerechtigkeit GOttes ein unendlich Löſe-Geld gezahlet, und eine unendliche Genugthuung geleiſtet worden? Gewis, er kan ihm dieſes nicht vorhalten, er müſte ſich denn ſelbſt offenbahr wiederſprechen. Er lehrt ja hier ausdrücklich, daß die Gerechtigkeit GOttes durch endliche Straffen könne befriediget werden. Und das iſt ein ſolcher Satz, der die Nothwendigkeit der Genugthuung Chriſti über einen Hauffen ſtößt, und den Naturaliſten und Socinianern dasjenige einräumet, was ſie gern haben wollen. Er giebt vor, wenn die Sünder wieder den heiligen Geiſt ſolche Straffen ausgeſtanden, ſo würde die Liebe die Straffen der Gerechtigkeit GOttes gleichſam tingiren, daß ſie damit zufrieden wäre. Dieſes wird er doch nicht allein von den Sündern wieder den heiligen Geiſt verſtehen. Vielmehr wird ein Naturaliſte, ein Socinianer, der die Gnugthuung Chriſti laugnet, ſolches annehmen und ſagen, GOtt braucht nur die gefallenen Menſchen mit endlichen Straffen zu belegen, ſo iſt ſeiner Gerechtigkeit ſchon geholffen, indem die Liebe GOttes darzwiſchen kommt, welche ſelbige gleichſam tingiret, daß ſie damit zufrieden. Wie aber auf ſolche Art die Hoheit, Wichtigkeit und Nothwendigkeit des Verdienſts unſers Heylandes geſchwächet und nieder gedrucket wird; alſo erhebt man hingegen damit die Kräffte der gantz ohnmächtigen Creatur, als ſie ſey im Stand, der unendlichen Gerechtigkeit GOttes Genüge zu leiſten.

Was

Was er auch hier von ſeinen vermeynten Aeonen, von ſeinen erſchaffenen und unerſchaffenen Ewigkeiten vorbringt, iſt ein pur lauteres Gedicht, eine leere Einbildung ſeiner Imagination, davon man in der Schrifft kein Wort findet, wo man ſie nach dem Sinne des heiligen Geiſtes in Einfältigkeit des Hertzens ohne vorgefaßte Meynungen erkläret und verſtehet. Er giebt ferner vor, wenn die Sünder wieder den heiligen Geiſt ihre beſtimmte Straffen von Grad zu Grad ausgeſtanden, und damit der göttlichen Gerechtigkeit Genüge gethan hätten, ſo ſolten ſie eine neue Gnade erlangen. Auch damit wiederſpricht er offenbahr dem heiligen Geiſt, der in ſeinem Evangelio ausdrücklich zum Grund ſetzet, ohne Chriſto habe keine Gnade ſtatt. Nach des Herrn Gerhards Meynung braucht man Chriſtum nicht; man kan aus eigenen Kräfften die göttliche Gerechtigkeit befriedigen, wenn man nur eine endliche Straffe ausſtehet. Dieſes ſollen und können ſeiner Meynung nach die Sünder wieder den heiligen Geiſt in der Hölle thun, und wenn das geſchehen, erlangen ſie Gnade und zwar ohne Chriſto. So weit können die Menſchen verfallen, daß wenn ſie ſich einmal die Sache mit ihrer Wiederbringung im Kopff geſetzt, ſie viel darnach fragen, ob die Glaubens-Artickel dabey beſtehen können; oder nicht. Man räume uns doch des Herrn Gerhards Sätze mit der evangeliſchen Wahrheit zuſammen, welche er bey dieſem Punct vorgebracht, daß nemlich die göttliche Gerechtigkeit durch endliche Straffe könne befriediget werden, und daß man bey GOtt Gnade erlangen könne ohne Chriſto. Wir fragen noch weiter: worinnen ſoll denn die neue Gnade beſtehen, welche dieſe Sünder nach geleiſteter Satisfaction bekommen werden? was ſoll ihnen alsdenn wiederfahren? ſollen ſie in den Himmel kommen? die Schrifft

ſagt ia, ohne Chriſto könne man nicht ſeelig werden, und weil gleichwol dieſe Sünder GOttes Gerechtigkeit ſelbſt Satisfaction leiſten ſollen, ſo können ſie durch Chriſtum nicht in den Himmel kommen. Wie hängt nun das zuſammen? wie ſoll nun das zugehen? Der Herr Gerhard ſpricht, das könne kein Menſch ſagen, weil es der liebe GOtt nicht vor nöthig befunden, die Oeconomien der künfftigen Welt in ſeinem Wort völlig zu offenbahren. GOtt hat davon nichts geoffenbahret, weder von der Wiederbringung aller Dinge an ſich ſelbſt; noch von der Beſchaffenheit derſelbigen, weil ſie an ſich keinen Grund hat, wie wir dieſes mit mehrern bey Unterſuchung des vierdten Capitels zeigen werden. Auch hiebey könnte mans bewenden laſſen, und wären des Herrn Gerhards Einwendungen zur Gnüge beantwortet. Doch man hat noch eine Art, ihm zu begegnen und zu antworten. Wenn Chriſtus ſagt, die Sünde wieder den heiligen Geiſt ſolte weder in dieſer; noch in iener Welt vergeben werden, ſo nimmt er das **nicht vergeben** von den Straffen, daß denen Sündern, ſo viel als ihnen beſtimmt wäre, davon nichts ſolte erlaſſen werden. Solte dieſes die Meynung unſers Heylandes ſeyn, ſo kan der Unterſcheid nicht beſtehen, welchen er unter der Sünde wieder den heiligen Geiſt und unter den andern Sünden gemacht, und von den letztern geſagt, daß ſie könnten vergeben werden. Denn auf ſolche Art und nach dem Begrieff des Herrn Gerhards müſte man ſagen, daß auch die andern Sünden, weswegen die Verdammten in die Hölle kommen, nicht vergeben würden, weil ein ieglicher nicht ehe daraus kommen ſoll, bis er den letzten Heller bezahlet. Nach des Herrn Gerhards Vorſtellung müſte der Unterſcheid nur darinnen beſtehen, daß die Sünder wieder

den

den heiligen Geiſt eine längere Straffe auszuſtehen hätten, als die andern.

§. XX.

Er geht noch weiter fort und will ſich auch über die andere Sprüche machen, daraus man die Unendlichkeit der Höllen-Straffe zu beweiſen pfleget. Er nimmt alſo fünfftens vor ſich die Worte beym Matthäo XXV, 10. 11. 12. wo die Rede iſt von den fünff thörigten Jungfrauen, denen die Thür verſchloſſen worden und erinnert, daß daraus die unendliche Höllen-Straffe nicht zu erweiſen ſtünde. *

* Die Worte, die ſich hier der Herr Gerhard zu unterſuchen vorgenommen, befinden ſich Matth. XXV, 10. 11. 12. **und da ſie hingingen zu kauffen, kam der Bräutigam und welche bereit waren, gingen mit ihm hinein zur Hochzeit und die Thür war verſchloſſen. Zuletzt kamen auch die andern Jungfrauen und ſprachen: Herr, Herr thue uns auf. Er antwortet aber und ſprach; warrlich ich ſage euch, ich kenne euer nicht.** Der Herr Gerhard erinnert hierbey, daß wenn die Redens-Art: **die Thür ſey verſchloſſen worden**, formaliter betrachtet werde, ſo ginge der Schluß nicht an, daß man daraus eine unendliche Verſchlieſſung folgern wolte, gleichwie **Gen.** VII, 16. von dem Kaſten Noah geſagt werde, **daß GOtt die Thür zugeſchloſſen.** Wer wolte aber ſagen, dieſes ſey ſo viel, als ſie ſey unendlich verſchloſſen blieben? §. 293. betrachte man die Redens-Art materialiter, ſo ſey ausgemacht, daß in der andern Welt gewiſſe Stuffen der himmliſchen Herrlichkeit ſeyn würden, indem

Chriſtus ſage: **in meines Vaters Haus ſind viel Wohnungen**, Joh. XIV, 2. wo nun dieſes wahr ſey, ſo müſſe noch vielmehr wahr ſeyn, daß diejenige Wohnung, darein die Verdammten nach ausgeſtandenen Pein-Ewigkeiten gelangen dörfften, gar tieff erniedriget wäre unter der Braut-Wohnung, welche der himmliſche Vater vor die Erſtgebohrnen gleichſam gebauet habe. Man gebe alſo gern zu, daß die Braut-Wohnung den ſo genannten Nachgebohrnen unendlich werde verſchloſſen bleiben. Um deswegen folge aus dem angezogenen Spruch, wo man ihn materialiter erwege, weiter nichts, als daß den Verdammten die Braut-Wohnung Chriſti unendlich ſolte verſperret bleiben §. 294.

Bey dieſen gemachten Anmerckungen des Herrn Gerhards finden wir folgendes zu erinnern: 1) ſchließt man gar nicht aus der bloßen Redens-Art allein und an ſich betrachtet, **die Thür iſt verſchloſſen**, daß die Verſchlieſſung unendlich dauren werde, folglich aus der Hölle keine Erlöſung zu erwarten ſey; ſondern da dieſes eine general-Redens-Art iſt, ſo erwegt man vielmehr 2) die dabey vorkommende Umſtände, welche deren Bedeutung determiniren, die unter andern hier ſind, daß ihnen der Herr ſchlechterdings abgeſchlagen, als ſie gebeten, er ſolte ihnen die Thür aufthun; daß er abſolute und ſchlechterdings geſaget, er kenne ihrer nicht; ſo lang man aber keinen Theil an Chriſto hat, ſo lang kan man ſich auch keiner Befreyung aus der Hölle getröſten. Hätten ſich die Verdammten darauf Hoffnung zu machen, ſo würde der Heyland nicht ſo ſchlechthin geſagt haben, die Thür könne nicht aufgemacht werden, weil er ihrer nicht kennte. Doch iſt 3) zu mercken, daß man dieſe Stelle nicht zu einem Haupt-Beweis der unendlichen Höllen-Straffen ſetzet. Es ſind

viel

viel wichtigere und deutlichere Zeugniſſe davon in der Schrifft vorhanden, daß wenn durch ſelbige die unendliche Höllen-Straffe feſt geſtellet, ſo kan dieſer Spruch zu einer Beſtärckung und Erläuterung der Sache dienen: 4) flickt der Herr Gerhard bey ſeiner angeſtellten Erklärung etwas hinein, ſo keinen Grund hat und auf eine petitionem principii hinaus laufft. Er ſagt, es ſolte nur die Thür zu der obern; oder Braut-Wohnung Chriſti der Verdammten verſchloſſen bleiben; aber nicht zu denen untern Wohnungen. Wie mag er aber dieſes zum Grund einer Erklärung ſetzen, da er noch nicht erwieſen, daß die Verdammten ſolten aus der Hölle kommen? Er wird uns auf ſein vierdtes Capitel verweiſen; darauf wir aber antworten, er hätte vorher den Beweis ſeiner Meynung anſtellen ſollen, ehe er die Gründe ſeiner Gegner zu unterſuchen, ſich vorgenommen. Er kan mit ſeiner angeſtellten Erklärung nicht auskommen, es ſey denn vorher erwieſen, daß die Verdammten eine Befreyung aus der Hölle zu erwarten haben. Doch dieſer Beweis iſt nicht aufzubringen und wie wir davon bereits bey der Prüfung des erſten Capitels Proben gegeben; alſo wird ſichs noch deutlicher weiſen, wenn wir auf das vierdte Capitel ſelbſt kommen werden. Es räumt ſich auch dieſe Meynung und Erklärung mit den Worten des Texts im geringſten nicht. Darinnen wird abſolut geſaget, die Thür ſey verſchloſſen worden, und zwar im Gegenſatz der ewigen Herrlichkeit überhaupt, ohne Abſicht auf die Grade, die dabey ſtatt haben.

§. XXI.

Sechſtens will er die Worte Luc. XVI, 26. beantworten, alwo ſtehet, daß zwi-

zwiſchen den ſeeligen und den Verdammten eine groſſe Klufft befeſtiget ſey. Man bedienet ſich derſelbigen allerdings, um einen Beweis daraus zu folgern, daß denen Verdammten keine Hoffnung ihrer Befreyung übrig ſey. Der Herr Gerhard meynet, es ſtünde daher nicht zu erweiſen, daß dieſe Klufft unendlich dauren werde.*

* Es ſprach Abraham Luc. XVI, 26. unter andern zu dem reichen Mann in der Hölle: **und über das alles iſt zwiſchen uns und euch eine groſſe Klufft befeſtiget, daß die da wolten von hinnen abfahren zu euch, können nicht, und auch nicht von dannen herüber fahren.** Man bedienet ſich dieſer Worte zu einem Beweis der unendlichen Höllen-Straffe; aber nur nach einer gewiſſen Art, wie wir hernach zeigen wollen. Der Herr Gerhard erinnert hierbey, die Redens-Art: **es ſey eine groſſe Klufft befeſtiget**, könne formaliter nicht ſo viel heiſſen, als unendlich und wenn man ſelbige dahin wolte erklären, ſo müſte vorher aus einem andern Spruch der Schrifft die unendliche Daurung dieſer Klufft bewieſen werden §. 296. Man müſte billig ſagen, daß ſolche Klufft bleiben würde in die Ewigkeiten der Ewigkeiten; nun aber ſey wieder vorher zu erweiſen, daß die Ewigkeiten der Ewigkeiten die gantze Unendlichkeit in ſich faßten §. 298. Wolte man dieſe befeſtigte Klufft eben ſo verſtehen, als wie die verſchloſſene Thür in dem vorigen Spruch, ſo gebe man gern zu, daß weil viel Wohnungen in dem Hauſe des himmliſchen Vaters wären, die ſeelige Wohnung der erſtgebohrnen von der ſeeligen Wohnung der nachgebohrnen unendlich werde abgeſondert bleiben. Doch ſey vielmehr die Frage ietzo davon: ob durch die befeſtigte

befeſtigte Klufft, deren in dem angeführten Spruch gedacht werde, eben der Unterſcheid gemacht werde zwiſchen den ſeeligen Wohnungen der erſtgebohrnen und zwiſchen den ſeeligen Wohnungen der nachgebohrnen, nachdem dieſe auch wieder würden zurecht gebracht ſeyn? welches die neuen Evangeliſten mit Recht läugnen würden §. 299.

Hier erinnern wir voraus, daß der Herr Gerhard die Argumenten unſerer Theologen von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe nicht in ihrer gehörigen Ordnung; noch in ihrer gehörigen Geſtalt vorträget und offt die Art der Schlüſſe anders einrichtet, als ſie würcklich eingerichtet wird. Denn was nun inſonderheit dieſen Spruch anlangt, ſo wird daraus nicht unmittelbahr geſchloſſen, es iſt zwiſchen den Verdammten und ſeeligen eine groſſe Klufft befeſtiget, folglich werden die Verdammten eine unendliche Quaal auszuſtehen haben. Viel mehr macht man mittelbahrer Weiſe einen Schlus auf die unendliche Verdammnis und zwar auf folgende Art. Aus den angezogenen Worten folgert man, daß kein Mittel zur Bekehrung der Verdammten, ſonderlich in Anſehung des göttlichen Worts, vorhanden, daß weil zwiſchen den ſeeligen und Verdammten eine ſo groſſe Klufft befeſtiget ſey, daß kein Theil zu dem andern kommen könnte, ſo ſehe man nicht, wie ihnen das Wort Gottes könnte geprediget werden. Solte die Predigt geſchehen, ſo müſten dazu heilige und verklärte Seelen gebraucht werden; welches aber nach den angezogenen Worten als unmöglich vorgeſtellet werde. Aus dieſem Schlus macht man alsdenn einen Beweis von der unendlichen Höllen-Straffe und ſchlieſſet: daß weil kein Mittel zur Bekehrung der Verdammten vorhanden, und ihnen Gottes Wort nicht kan geprediget werden, ſo folget, daß die Verdammten keine Hoffnung zu ihrer Befreyung haben.

haben. Will der Herr Gerhard einwenden, man mögte den Beweis anſtellen, wie man wolte, ſo kämſ doch darauf an, daß man aus dieſem Spruch die unendliche Daurung der Klufft bewieſe, ſo antworten wir hierauf zweyerley. Einmal ſind alle Worte in dieſem Spruch von einer ſolchen Wichtigkeit und Nachdruck, daß man gar wohl ſiehet, der heilige Geiſt habe ſchlechterdings als eine unmögliche Sache vorſtellen wollen, daß die ſeeligen zu den Verdammten kommen könnten. Solche Unmöglichkeit habe in der Sache ſelbſt ihren Grund und indem ſie darinnen gegründet, könne dabey keine Veränderung vorgehen; weil es aber unveränderlich, ſo müſte es immer bleiben einmal, wie das anderemal. Vorher hatte Abraham dem reichen Manne die Billigkeit des erſchröcklichen Gerichts, darüber er ſo iämmerlich geklaget, vorgeſtellet und geſagt: **gedencke Sohn, daß du dein gutes empfangen haſt in deinem Leben und Lazarus hingegen hat böſes empfangen; nun aber wird er getröſtet und du wirſt gepeiniget.** Man gebe bey dieſen Worten genau Achtung auf dem Gegenſatz ſo wohl der beyden Perſonen; als der Sachen, die ihnen beygelegt werden, da man denn folgenden Schlus heraus bringen kan: wie Lazarus in dieſem Leben dem reichen Mann entgegen geſetzt war, daß es dieſem wohl; ienem aber übel ging; alſo ſind ſie nunmehro auch in der Ewigkeit einander ſo entgegen geſetzt, daß wie Lazarus unendlich getröſtet wird; alſo ſoll der reiche Mann unendlich gepeiniget werden. Man nehme hinzu, was wir oben von dem Beweis angeführet, daß die Ewigkeit der Höllen-Straffe entgegen geſetzet werde der Ewigkeit der himmliſchen Freude. Nachdem dieſes Abraham zum reichen Mann geſagt hatte, fährt er fort und ſpricht: **und über das alles,** womit er die Unmöglichkeit der Sache andeuten

und

und ſo viel ſagen will: es iſt zwar an ſich billig, daß wie Lazarus getröſtet wird; du hingegen gepeiniget werdeſt; doch wenn ich dir auch helffen wolte, ſo iſts gleichwol eine pure Unmöglichkeit, daß ich könnte zu dir kommen; indem zwiſchen uns und euch eine groſſe Klufft befeſtiget. Wo eine Klufft iſt, da kan man nicht hinkommen. Die Klufft heißt gros wegen der Sache ſelbſt. Sie iſt befeſtiget durch den unveränderlichen Rathſchlus GOttes. Alle dieſe Umſtände müſſen bey dieſem Text wohl erwogen werden, welche zuſammen nicht undeutlich die Unmöglichkeit der Sache vorſtellen; aus der Unmöglichkeit aber ſchlieſſet man auf die Unveränderlichkeit. Doch fügen wir vors andere bey, daß der Herr Gerhard dieſen Beweis nicht an ſich allein hätte beurtheilen ſollen. Denn wir ſuchen darinnen nicht unſer Haupt-Argument der Sache; ſondern nachdem wir ſelbige durch andere Sprüche und Gründe ſattſam erwieſen, ſo wird dieſes zu mehrerer Bekräfftigung und Erläuterung beygefüget.

§. XXII.

Wenn Joh. III, 36. geſagt wird, daß wer dem Sohn nicht glaube, der werde das Leben nicht ſehen; ſondern der Zorn Gottes bleibe über ihn, ſo wird aus dieſen Worten allerdings ein gar wichtiges Argument von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe genommen. Dem Herrn Gerhard, der alle ſolche deutliche Sprüche nach ſeiner vorgefaßten Meynung anſiehet und beurtheilet, ſcheint daſſelbige ſehr ſchwach zu ſeyn, welches alſo der ſiebende Punct iſt, der nunmehro folget. *

* Es heißt Joh. III, 36. **Wer an den Sohn glaubet, der hat das ewige Leben. Wer dem Sohn nicht glaubet, der wird das Leben nicht ſehen; ſondern der Zorn Gottes bleibet über ihm.** Der Herr Gerhard macht hierüber folgende Erinnerungen, um damit zu erweiſen, daß daraus die Unendlichkeit der Höllen-Straffe nicht zu folgern. Er nimmt erſtlich das Wort **bleiben** vor ſich und merckt dabey an, daß ſelbiges weder eine endliche; noch eine unendliche Daurung an und vor ſich anzeige §. 302. ſqq. will auch eine Inſtantz aus 1. Joh. III, 14. beyfügen, da es heiſſe: **wer den Bruder nicht liebet, der bleibet im Tode**, alwo die Redens-Art **im Tode bleiben** auch formaliter nicht ſo viel heiſſe, als unendlich darinnen bleiben; ſondern es führe ſelbige uns nur eine beſtändig an einander hängende Daurung zu Gemüth §. 309. Wolte man hier einwenden, daß das bleiben des Zorns Gottes über die Unglaubigen deswegen unendlich müſte verſtanden werden, weil ſie nimmermehr würden bekehret werden, ſo wäre das nicht zu beweiſen und wenn man ſich desfals darauf wolte beruffen, weil die Verdammnis unendlich ſey, ſo wäre das eine petitio principii. Bezöge man ſich auf Joh. I, 33. **über welchen du ſehen wirſt den Geiſt herabfahren und auf ihn bleiben**, ſo ſey die Rede daſelbſt von der ſichtbahren Geſtalt des heiligen Geiſtes in der Geſtalt einer Taube; woſern nun die Redens-Art **über einen bleiben** formaliter ſo viel ſeyn ſolte, als unendlich über einen bleiben, ſo müſte folgen, daß der heilige Geiſt in ſichtbahrer Tauben-Geſtalt auch unendlich über Chriſtum geblieben ſey. §. 310. ſqq. Vors andere nimmt er auch das Wort **Zorn** vor ſich. Er meynt, unſere Theologen ſchlöſſen ſo: die Eigenſchafften Gottes wären unendlich, folglich müſte auch ſein Zorn unendlich

ſeyn;

ſeyn; wo aber der unendliche Zorn Gottes über die Verdammten bleibe, ſo folge, daß ſie unendlich würden gequälet werden. §. 313. Hierwieder will er durch eine Inſtantz alſo ſchlieſſen: die Eigenſchafften Gottes ſind unendlich nicht allein hinterwärts ohne Ende; ſondern auch vorwärts ohne Anfang: der Zorn Gottes iſt eine Eigenſchafft Gottes, folglich iſt der Zorn Gottes unendlich nicht allein hinterwärts ohne Ende; ſondern auch vorwärts ohne Anfang. §. 316. Aber nun frage ſichs: mit wem der liebe Gott gezörnet, ehe die Creaturen erſchaffen geweſen? eben daraus folge, daß der Zorn Gottes nicht auf gleiche Art unendlich ſey, als die meiſten andern Eigenſchafften Gottes. §. 317. Wolte man ſagen, man könne die Gerechtigkeit Gottes auf zweyerley Art betrachten, einmal, ſo fern ſie ſich weſentlich in Gott befinde, ja der weſentliche Wille Gottes ſelbſt ſey und das hieſe iuſtitia dei radicaliter conſiderata; hernach, ſo fern ſie ſich äuſſerlich gegen die Creaturen in der Zeit hervor thue und das wäre iuſtitia dei formaliter conſiderata, zu welcher letztern Art der Zorn Gottes gehöre, der ſich gegen die Creaturen nur in der Zeit äuſſere, ſo könnte durch dieſe Diſtinction der Sache gleichwol nicht abgeholffen werden. §. 318. ſqq.

Das Argument, ſo aus dem angezogenen Spruch von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe genommen wird, ſieht der Herr Gerhard abermahls nicht nach denienigen Umſtänden an, nach denen ſolches unſere Theologen vorſtellen und daher betreffen ſeine Erinnerungen nicht einmal die Sache ſelbſt. Er ſagt, aus dem Wort bleiben könne nicht geſchloſſen werden, ob ſolches endlich; oder unendlich dauren werde? welches auch von ſolchen Sachen gebraucht werde, die nur eine endliche Daurung hätten. Dieſes iſt alles gantz rich-

tig und wird ihm darinnen niemand wiederſpre-chen. Aber das gehört nicht zur Sache. Denn man macht ia nicht allein aus dem Wort **bleiben** und deſſen Bedeutung den Schlus, daß man denſelbigen ſo einrichtete: die Schrifft ſagt, der Zorn Gottes bleibe über die Unglaubigen, folglich werden die Verdammten unendliche Quaal auszuſtehen haben. Vielmehr ſiehet man das Wort bleiben in ſeinem Zuſammenhang mit dem vorhergehenden und der Sache ſelbſt, die vorgeſtellet wird, an. Der eigentliche Satz von der Verdammnis der Unglaubigen liegt in den Worten: **wer dem Sohn nicht glaubet, der wird das Leben nicht ſehen**, dieſes verſteht man billig von einer ſolchen Ausſchlieſſung von dem ewigen Leben, die unendlich dauren ſoll und zwar aus zwey Urſachen. Die eine iſt, weil abſolute und ohne einige Einſchränckung geſaget wird: **der wird das Leben nicht ſehen**; die andere aber, weil ſolches der Erlangung des ewigen Lebens auf Seiten der Glaubigen entgegen ſtehet. Denn vorher wird geſagt: **wer an den Sohn glaubet, der hat das ewige Leben**; woraus billig geſchloſſen wird, daß wie die Glaubigen das ewige Leben erlangen; alſo hingegen die Unglaubigen dergeſtalt davon ausgeſchloſſen werden, daß ſie dafür in die ewige Verdammnis gehen müſſen. Hievon wird nun die Urſach angeführet und zwar in den folgenden Worten: **der Zorn Gottes bleibet über ihn**, da denn das **bleiben** in Anſehung ſeiner Daurung nach dem vorhergehenden mus determiniret und dahin gedeutet werden, daß es unendlich dauren ſoll. Zugleich wird einem Einwurff vorgebauet, den die neuen Evangeliſten machen würden: ſo lang die Verdammten nicht an Chriſtum glaubten, ſo lang würden ſie freylich das Leben nicht ſehen; ſondern der Zorn Gottes bleibe über ihnen; es würd

aber

aber geſchehen, daß ſie ſich bekehrten und Buſſe thäten und alsdenn höre der Zorn Gottes auf. Denn es wird geredet von dem Glauben und Unglauben in der gegenwärtigen Zeit, daß wer nicht glaube, nemlich hier in dieſer Welt, der ſolte künftig das ewige Leben nicht ſehen, weil auch künftig in der andern Welt der Zorn Gottes über ihn bleibe, ſo wie die Gnade bey den Glaubigen und das erſtreckt ſich auf das unendliche hinaus. Auf ſolche Weiſe hat der Herr Gerhard dieſen Spruch nur obenhin angeſehen und blos dasienige davon herausgenommen, dawieder er etwas einzuwenden vermeynet. Die Haupt-Sache hat er liegen laſſen. Denn da hätte er ſollen beweiſen, daß das Wort **bleiben** nach demienigen Zuſammenhang, darinnen ſichs hier befindet, nicht auf eine unendliche Daurung hinausgehe. Die Inſtantz, die er aus 1. Joh. III, 14. **wer den Bruder nicht liebet, der bleibet im Tode**, machen will, räumet ſich hieher gar nicht. Denn obwohl darinnen das Wort **bleiben** zu finden, ſo ſteht es doch in andern Umſtänden. Es iſt mehr als zu klar, daß die Rede nicht iſt von dem ewigen; ſondern von dem geiſtlichen Tod in dieſem Leben, wie denn unmittelbahr vorher gehet: **wir wiſſen, daß wir aus dem Tode ins Leben kommen ſind, denn wir lieben die Brüder.** Es redet aber der Apoſtel von dieſem geiſtlichen Tod ſo, daß er davon ein Kennzeichen angeben will, woran man erkennen könne, daß man geiſtlich tod; oder unwiedergebohren ſey, wenn man nemlich den Bruder; oder ſeinen Nächſten nicht liebe, gleichwie er vorher die Liebe gegen die Brüder zum Kennzeichen der Wiedergeburth geſetzet hatte. Nun urtheile der Herr Gerhard ſelbſt: ob nicht hier das Wort **bleiben** in andern Umſtänden und in einem andern Zuſammenhang ſich befinde? ob nicht Joh. III, 36. die Rede von dem ewigen; hier aber von dem geiſtlichen

Tod ſey? ob nicht nach dieſem Unterſcheid des Zuſammenhangs und der Sache ſelbſt die unterſchiedene Bedeutung und Beziehung des Worts bleiben müſſe determiniret werden. Wendet man ein, es müſſe gleichwol eine Einſchränckung hinzukommen, daß wer ſeinen Bruder nicht liebe, der bleibe im Tod, nemlich ſo lang, als er nicht bekehret ſey, daher auch Joh. III, 36. dergleichen Einſchränckung zu verſtehen, daß der Zorn Gottes über ihn bleibe, ſo lang er unglaubig ſey, ſo antworten wir auſſer dem, was bereits vorhin erinnert worden, daß dergleichen Einſchränckung bey der letztern Stelle gar nicht ſtatt hat. Es iſt dieſes ſo wohl wieder den Text; als wieder die Sache ſelbſt. Flickt ſie der Herr Gerhard hinein, ſo iſt es eine pure petitio principii. Er hat noch nicht erwieſen, daß die Verdammten werden bekehret werden. Die Bekehrung kan ohne Gnade Gottes nicht geſchehen. Was will aber derienige vor eine Gnade erwarten, über welchen der Zorn Gottes bleibet. Genug, daß der Heyland ſchlechterdings ſaget: die Unglaubigen werden das Leben nicht ſehen und da bekräfftiget er zugleich die Unendlichkeit der Verdammnis. Ein anders iſt, das Leben gar nicht ſehen; ein anders aber ſolches ſpater ſehen. Wären auch die Verdammten noch ſo lang in der Hölle; ſie kämen aber doch einmal heraus, ſo könnte es ia nicht von ihnen heiſſen, daß ſie das Leben nicht ſehen ſolten; ſondern Chriſtus hätte vielmehr ſagen müſſen, ſie würden dermaleins ſpater dazu gelangen. Daß in der Hölle keine Bekehrung der Verdammten vor ſich gehen werde, haben wir oben in dem andern Capitel bewieſen. Was der Herr Gerhard noch weiter von dem Zorn Gottes erinnert, ob und wie er unendlich könnte angeſehen werden, braucht keiner Erinnerung, nachdem der Spruch ſelbſt zur Gnüge gerettet worden.

§. XXIII.

§. XXIII.

Der achte Spruch, welchen der Herr Gerhard als einen Beweis der unendlichen Höllen-Straffe umſtoſſen will, befindet ſich im Pred. XI, 3. auf welchen Ort der Baum falle, da werde er liegen. Er meynt, es lieſſe ſich daraus ohnmöglich eine unendliche Verdammnis erzwingen. *

* In dem Prediger cap. XI, 3. treffen wir dieſe Worte an: **wenn der Baum fällt, er falle gegen Mittag, oder Mitternacht, auf welchen Ort er fället, da wird er liegen.** Einige bedienen ſich derſelbigen zum Beweis der unendlichen Verdammnis, und verſtehen durch den **Mittag** die ewige Seeligkeit; durch **Mitternacht** aber die ewige Verdammnis, wie wir dieſes bereits oben in dem andern Capitel angemerckt und gezeiget, auf welche Art hieraus die unendliche Höllen-Straffe zu ſchlieſſen ſey. Der Herr Gerhard giebt zu, daß man dieſen Spruch von der Höllen-Straffe auslegen könnte; läugnet aber, daß daraus deren Unendlichkeit folge. Denn es werde in dieſem Spruch zwar nicht angezeiget, daß dieſes liegen des gefallenen Baums endlich aufhören werde; es ſtehe aber auch nicht darinnen, daß es unendlich und ſo lange GOtt GOtt ſey, dauren werde, §. 341. Wendete man ein, wenn ein Baum gäntzlich abgehauen und als ein verdorrtes Klotz auf der Erden daliege, ſo könne ſich ſelbiges ohnmöglich wieder aufrichten, ſo ſey davon die Frage nicht: ob ſich der Baum aus eigener Krafft aufrichten könne? ſondern: ob nicht die Allmacht GOttes dergleichen zu thun, vermögend ſey? §. 342. welches niemand läugnen werde, zumal

auch Paullus Röm. XI, 23. ſage, daß GOtt die gäntzlich erſtorbene Zweige wohl wieder einpfropfſen könne und die alte Wurtzel des Baums, welche den nunmehro gäntzlich abgehauenen und verdorrten Baum ehmals getragen; oder die unendliche Krafft des Verdienſtes Chriſti noch unbeweglich ſtehe §. 343.

Der Herr Gerhard hätte ſich hier beſſer helffen können, wenn er nur gleich geſagt, die Worte Salomonis handelten nicht von dem Stand des Menſchen nach dem Tode, wie denn viele, auch von unſern Theologen ſelbige nicht dahin erklären, welches wir oben in dem andern Capitel angemercket haben. Nachdem er aber einräumt, ſie könnten von dem Zuſtand des Menſchen nach dem Tode angenommen werden, ſo ſind ſeine Erinnerungen und Einwendungen viel zu ſchwach, als daß er damit den daher genommenen Beweis von der unendlichen Höllen-Straffe entkräfften ſolte. Man macht auch hieraus keinen unmittelbahren Schluß; ſondern folgert nur in dem Fall, wenn die Rede von dem Zuſtand des Menſchen nach dem Tode ſey, den Satz daraus, daß wie der Menſch ſterbe, ſo werde er auch nach dem Tod ewig; oder unendlich bleiben. Dieſer Satz hat in den Worten und in deren Einrichtung ſeinen Grund. Der Menſch nach dem Tode wird verglichen mit einem abgehauenen und umgefallenen Baum, und damit ein ſolcher Stand deſſelbigen angezeiget, daraus er ſich nicht helffen kan. Was der Herr Gerhard von der unendlichen Krafft GOttes einwendet, daß doch dadurch ein ſolcher umgefallener Baum wieder könne aufgerichtet werden, räumt ſich hieher gar nicht. Denn es iſt ſchon oben ſo vielmahls erinnert worden, daß man die Sache nicht nach der abſoluten Gewalt GOttes anſehen müſſe. Nach ſolcher Beſchaffenheit eines gefallenen

Baums

Baums heißt es auch ſchlechthin: **auf welchen Ort er fällt, da wird er liegen**, ohne alle Einſchränckung und wird gar nicht geſagt, daß er nur eine Zeitlang ſolte ſo liegen bleiben. Meldet der heilige Geiſt in dieſen Worten ſo viel, daß wie der Menſch ſterbe, ſo werde er auch ewig bleiben, ſo kan alsdenn ein ſicherer Schluß von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe daher gemacht werden. Auf ſolche Art hätte der Herr Gerhard dieſen Punct gantz anders angreiffen müſſen. Er kömmt mit ſeiner gewöhnlichen und kahlen Ausflucht abermahls aufgezogen, es ſtünde nicht ausdrücklich dabey, wie lang der Baum liegen ſolte. Es wird dieſes zwar nicht mit ausdrücklichen Worten; aber doch der Krafft nach angedeutet, im Fall die Rede von dem Stand des Menſchen nach dem Tode iſt. Entweder mus das Liegen des gefallenen Baums endlich; oder unendlich dauren. Der Herr Gerhard ſagt, es müſſe von einem endlichen Liegen verſtanden werden. Aber warum? weil es die Wiederbringung der Dinge ſo erfordert. Iſt das nicht eine formale und offenbahre petitio principii? Wir ſagen, das Liegen des gefallenen Baums ſoll unendlich dauren. Der Herr Gerhard wird dencken, hier müſſe vielmehr eine petitio principii heraus kommen, weil man zum Grund ſetze, daß die Höllen-Straffe unendlich ſey. Allein es iſt keine Gefahr einer petitionis principii vorhanden. Geſetzt, man nähme bey Auslegung dieſes Spruchs vorher als ausgemacht an, daß die Höllen-Straffe werde unendlich dauren, ſo hätte dieſes Principium einen weit ſichern Grund, als des Herrn Gerhard ſeins von der Wiederbringung aller Dinge. Doch man braucht dieſes nicht einmal. Man bleibe nur ſchlechterdings bey den Worten, nachdem der Herr Gerhard einmal eingeräumt, der Spruch handele

von dem Stand des Menſchen nach dem Tode. Man ſage, der heilige Geiſt zeigt damit an, wie der Menſch ſterbe, ſo werde er ewig bleiben. Fragt der Herr Gerhard, warum man gleichwol das Liegen des Baumes von einer unendlichen Daurung auslege? ſo antworten wir, weil es die Beſchaffenheit der Sache ſo mit ſich bringt, die in dem Text ſelbſt angedeutet iſt und nicht erſt durch ein ander Principium muß erläutert werden. Der Text ſpricht einmal, der Menſch ſey nach dem Tode, wie ein gefallener Baum, und das heißt ſo viel, er kan ſich aus dieſem Stand nicht in einen andern verſetzen; hernach redet er ſchlechthin und abſolute, **auf welchen Ort er fället, da wird er liegen.** Was will nun Herr Gerhard weiter einwenden? Er weis weiter nichts zu ſagen, als GOttes Allmacht könne den gefallenen Baum wieder aufrichten. Das iſt wahr; er beweiſe aber nur vorher, ob dieſes GOtt auch thun wolle und alſo nach ſeiner uneingeſchränckten Gewalt hierinnen handeln werde. Käm die Sache darauf an: ob GOtt nach ſeiner abſoluten Gewalt die Teufel und die verdammten Menſchen aus der Hölle erlöſen könnte? ſo hätte er nicht gebraucht, ein einziges Blatt; geſchweige ein ſo weitläufftiges Werck davon zu ſchreiben. Denn das läugnet ihm niemand.

§. XXIV.

Der neunte Spruch, den der Herr Gerhard unter ſeine Cenſur nimmt, befindet ſich 1. B. Moſ. III, 14. da GOtt zu der Schlangen ſprach, weil ſie ſolches gethan hätte, ſolte ſie verflucht ſeyn vor allem Vieh und vor allen Thieren auf dem Felde; auf ihrem Bauch ſolte ſie gehen und Erden eſſen ihr Leben-

benlang. Er bemüht ſich, zu erweiſen, daß auch hieraus die Unendlichkeit der Höllen-Straffe nicht könne dargethan werden. *

* Es heißt beym Moſe Geneſ. III, 14. **da ſprach GOtt der HErr zu der Schlangen, weil du ſolches gethan haſt, ſeyſtu verflucht vor allem Vieh und vor allen Thieren auf dem Felde. Auf deinem Bauch ſolſtu gehen und Erden eſſen dein Lebenlang.** Einige nehmen dieſe Worte allein von dem Teufel und ſchlieſſen daraus, daß derſelbige werde unendlich verdammt ſeyn, zumal GOtt ſage, er ſolte Erde eſſen ſein Lebenlang. Der Herr Gerhard erinnert hierbey, es gingen dieſe Worte nicht ſowohl auf den Teufel; als vielmehr auf die Schlange §. 344. Geſetzt, man verſtünde ſie von dem Teufel, ſo käms darauf an: ob aus der Redens-Art **dein Lebenlang** deſſen unendliche Verdammnis zu ſchlieſſen ſey. Man müſte ſehen, wie hier der Teufel zu betrachten, entweder nach ſeinem geiſtlichen Weſen an ſich ſelbſt; oder nach ſeinem ſündhafften Zuſtand. Erwege man ihn als einen Geiſt an ſich ſelbſt, ſo könnte man nicht ſagen, daß der Teufel, ſo fern er ein Geiſt ſey, ſein Lebenlang, das iſt, unendlich verflucht ſey und bliebe. Denn das faſſe eine offenbahre contradictionem in adiecto in ſich, weil der Teufel an ſich ſelbſt, als was gutes anzuſehen, und da könnte er nicht immer verflucht bleiben §. 352. Betrachte man den Teufel nach ſeinem teufeliſchen und ſündlichen Zuſtand, und man wolte aus der Redens-Art **dein Lebenlang** ſchlieſſen, daß er unendlich werde unter dem Fluch und der Verdammnis liegen, ſo ging dieſes auch nicht an. Man müſte erſt beweiſen, daß die Tage ſeines teufeliſchen und unordentlichen ſündlichen Lebens unendlich ſeyn würden, §. 352. So wenig man ſchlieſſen könnte:

wo die Schlange alle die Tage ihres Schlangen-Lebens verflucht ſey und bleibe, ſo folge, daß ſie auch unendlich, ſo lange als GOtt GOtt ſey, verflucht ſey und bleibe, indem ſonſt die Schlangen auch in die Hölle kommen, und daſelbſt unendlich geqvälet werden müſten; ſo wenig könnte man den Schluß von dem Teufel alſo einrichten: wo der Teufel alle die Tage ſeines unordentlichen ſündlichen Lebens verflucht ſey und bleibe, ſo folge, daß er auch unendlich ſo lange, als GOtt GOtt ſey, verflucht ſey und bleibe §. 354. Er will noch eine Inſtantz aus Geneſ. III, 17. hinzuſetzen: **verflucht ſey der Acker üm deinetwillen, mit Kummer ſolſtu dich drauf nähren dein Lebenlang,** welche Worte er nicht von dem natürlichen; ſondern von dem ſündlichen Leben verſtehet, daß der Verſtand derſelbigen ſey: Adam ſoll ſich mit Kummer auf den Acker nähren alle die Tage ſeines alt-Adamiſchen ſündlichen Lebens. Wie es nun ungeräumt wäre, wenn man hieraus wolte den Schluß machen: wo Adam alle die Tage ſeines alt-Adamiſchen ſündlichen Lebens mit Kummer auf den Acker ſich nähren ſoll, ſo folge, daß dieſe kümmerliche Nahrung unendlich und ſo lang als GOtt GOtt iſt, dauren werde; alſo wäre es auch abſurd, wenn man von dem Teufel gleicher Geſtalt ſchlieſſen wolte, wo der Teufel alle die Tage ſeines unordentlichen ſündlichen Schlangen-Lebens verflucht iſt, ſo folget, daß dieſer Fluch auch unendlich über ihn bleiben werde. §. 355. 356.

Es kommt hier darauf an, wohin dieſe Worte zielen. Viele erklären ſelbige von dem Teufel; es fehlt aber auch an ſolchen nicht, die ſie allein von der Schlange verſtehen. Wäre Herr Gerhard blos dabey geblieben, daß hieraus kein Beweis von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe zu nehmen ſey, ſo wäre er ehe damit ausgekommen. Indem

dem er aber meynt, wenn man auch dieſe Worte vom Teufel nehmen wolte, ſo würde doch daraus die unendliche Höllen-Pein nicht zu erweiſen; ſtehen, ſo ſcheinen die von ihm gemachte Erinnerungen nicht hinlänglich zu ſeyn, das Argument nieder zu ſchlagen. Das Haupt-Werck, was er vorbringt, beruhet auf die Erklärung, welche er von der Redens-Art: **dein Lebenlang** anſtellet, daß ſelbige nicht auf das natürliche; ſondern auf das moraliſche Leben des Teufels ginge. Allein hier läßt ſich einwenden, daß das Wort חיים **Leben** eine ſolche Beſchaffenheit habe, daß es zuförderſt ein natürliches Leben anzeiget, mithin GOtt ſo viel ſagen will, ſo lange du als ein Geiſt deine Exiſtentz haben und alſo leben wirſt, welches vermöge der Unſterblichkeit ohne Ende geſchehen wird, ſo lange ſolſtu verflucht ſeyn. Wir ſehen keine Urſach, warum man von dieſer Haupt-Bedeutung hier abgehen ſoll. Die Umſtände des Textes erfordern ſolches nicht, ia ſie ſind vielmehr ſo beſchaffen, daß wenn man dieſes von dem natürlichen Leben des Teufels verſtehet, ein leichterer und natürlicherer Verſtand heraus kommt. Womit will aber der Herr Gerhard beweiſen, daß alhier das moraliſche Leben des Satans gemeynet ſey. Er kan dieſes weder aus der Beſchaffenheit des Worts; noch aus dem Zuſammenhang des Texts darthun. Mit der gegebenen Inſtantz Geneſ. III, 17. daß ſich Adam auf den Acker mit Kummer ſein Lebenlang nähren ſolte, kommt er wohl nicht zu recht. Man dörffte ſagen, es käm eine petitio principii heraus, indem man erſt beweiſen müſte, daß auch hier das ſündlich moraliſche und nicht natürliche Leben des Adams zu verſtehen ſey. Dieſer Spruch iſt vielmehr vor uns. Denn da giebt abermahls ſowohl die Beſchaffenheit des Worts; als auch der Zuſammenhang des Textes zu erkennen,

nen, daß die Rede von dem natürlichen Leben des Adams hauptſäglich ſey. Der Verſtand iſt ſehr ſeltſam, wofern man ſolches von dem ſündlich moraliſchen Leben nehmen will.

§. XXV.

Der Herr Gerhard nimmt noch zehndens die Worte Hebr. II, 16. vor ſich, wo geſagt wird, Chriſtus nehme niergend die Engel an ſich; ſondern den Saamen Abrahä, woraus unſere Theologen ein kräfftig Argument vor die Unendlichkeit der Höllen-Straffe, folglich gegen die Wiederbringung aller Dinge machen. Der Herr Gerhard aber bemüht ſich, auch ſolches umzuſtoſſen. *

* Dieſe Worte finden wir Hebr. II, 16. auf folgende Art: **denn er nimmt niergend die Engel an ſich; ſondern den Saamen Abrahä nimmt er an ſich.** Der Herr Gerhard hält ſich hier erſtlich bey der gemeinen Erklärung derſelbigen auf, und erwegt ſowohl das Wort **Engel**; als auch die Redens-Art **Saamen Abrahä**. Daß jenes ſo viel ſeyn ſolte, als die engliſche Natur und alſo das Concretum an ſtatt des Abſtracti ſtünde, will er nicht zugeben, zumal da der numerus pluralis ἀγγέλων gebraucht worden, mithin viele Concreta zuſammen kämen. Vielmehr würden die engliſchen Perſonen verſtanden, als welche Chriſtus nicht zu ſeinen Brüdern und zu ſolchen hohen Grad der Seeligkeit angenommen, wie er ſolches an den erſtgebohrnen und glaubigen Menſchen gethan habe. § 365. ſqq. Es werde auch das tempus præſens gebrauchet: daß es hies: **er nimmt**, welches ſich abermahls zu der gemeinen Erklärung nicht ſchie-

ſchrecke, indem daß Chriſtus eine menſchliche und nicht eine engliſche Natur angenommen, etwas vergangenes wäre §. 381. die gemeine Erklärung hänge mit dem Context nicht zuſammen, da unter andern nicht nur vorher v. 14. ſondern auch hernach v. 17. der Menſchwerdung Chriſti gedacht werde §. 382. Bey der Redens-Art **Saamen Abrahä** erinnert er ebenfals, es könnte ſelbige die menſchliche Natur nicht bedeuten, indem alle Menſchen nicht von Abraham; ſondern von Adam herſtammten. Wenn alſo unter dem Saamen Abrahä die menſchliche Natur ſolte verſtanden werden, ſo würde der heilige Geiſt nicht geſagt haben: **Chriſtus nimmt den Saamen Abrahä an ſich**; ſondern vielmehr: **Chriſtus nimmt den Saamen Adams an ſich.** §. 384. Man könne keine einzige Schrifft-Stelle aufweiſen, in welcher durch den Saamen Abrahams verſtanden werde die menſchliche Natur. §. 385. Vielmehr wären durch den Saamen Abrahä die Glaubigen und Auserwehlten zu verſtehen, als welche geiſtliche Kinder ihres geiſtlichen Vaters Abrahams wären, die auch ſo in der Schrifft benennet würden. §. 390. 393. Nachdem er dieſe Erinnerungen wieder die gemeine Erklärung gemacht, ſo meynt er, wenn man wolte zugeben, es lieſe ſich aus dieſem Spruch nicht erweiſen, daß Chriſtus nicht die engliſche; ſondern die menſchliche Natur an ſich genommen; man könnte aber dennoch ſchlieſſen: was Chriſtus nicht angenommen, daſſelbige habe er auch nicht erlößt: nun habe er nicht die Natur der Engel; ſondern allein die Natur der Menſchen angenommen, folglich habe Chriſtus auch nicht die Engel; ſondern allein die Menſchen erlöſet, ſo könnte man dieſen gantzen Schluß zugeben. Denn Chriſtus habe freylich nicht die böſen Engel; ſondern allein die Menſchen von der ewigen Höllen-Pein erlöſet;

löſet, als welche ſie ohne Gnade ausſtehen müſten. Ein anders ſey, wenn man ſage: GOtt habe den gefallenen Engel von der Höllen-Pein erlöſet, welches nicht angienge; ein anders aber, wenn man ſage: GOtt werde den gefallenen Engel aus der Höllen-Pein nach verfloſſenen Ewigkeiten wieder erlöſen. Denn dieſes ſey dem Worte GOttes und der unendlichen Liebe des Schöpffers ſehr wohl gemäs, und werde auch in der That nach GOttes Weisheit erfüllet werden. Denn die gefallene Menſchen könnten den Sohn GOttes erſt zu einem Heyland und denn zu einem Richter haben; aber die gefallenen Engel würden den Sohn GOttes erſt zu einem Richter und denn zu ihrem Heyland haben. §. 394. Und alſo folge nicht, wenn Chriſtus die engliſche Natur in ſeiner göttlichen Perſon nicht angenommen, daß die Teufel unendlich würden geqvälet werden. §. 410. Man könne auch nicht ſo ſchlechterdings ſagen, daß Chriſtus die engliſche Natur in ſeiner Perſon nicht aufgenommen habe, indem der Menſch, als die kleine Welt auch zugleich eine engliſche Natur in ſich faſſe, weil ia unſere Seele ein weſentlicher Geiſt ſey. Da nun alſo der Sohn GOttes die menſchliche Natur an ſich genommen, ſo habe er ia auch nothwendig zugleich die engliſche Natur mit annehmen müſſen, zumal alle weſentliche Eigenſchafften, die einem Engel zukämen, auch unſerer Seelen beyzulegen. §. 411. 412.

Wir finden bey dem Vortrag, welchen hier der Herr Gerhard gethan, zweyerley zu erinnern. Denn was die gemeine Erklärung des Spruchs Hebr. II. 16. betrifft, ſo macht er ſich wohl dabey ohne Noth Schwürigkeiten. Wir haben oben in dem andern Capitel bereits gezeiget, warum der heilige Geiſt in dieſer Sache das Wort ἀγγέλων gebrauchet, und wie die Redens-Art der Saamen

men Abrahä füglich könne verſtanden werden, auch warum von der gegenwärtigen und nicht von der vergangenen Zeit die Rede angeſtellet, daß wenn wir Herrn Gerhards Erklärung gegen die gewöhnliche halten, ſo kommt ſelbige viel gezwungener heraus, und iſt mehrern Schwürigkeiten unterworffen. Denn ſeiner Meynung nach ſollen die Worte den Verſtand haben, daß Chriſtus die Engel nicht zu ſeinen Brüdern und zu ſolchen hohen Grad der Seeligkeit angenommen, wie er ſolches an den erſtgebohrnen und glaubigen Menſchen gethan habe, welches weder den Worten; noch dem Zuſammenhang des Textes; noch der Sache ſelbſt gemäs iſt. Doch es kommt hier bey dem Hrn. Gerhard auf den Verſtand dieſer Worte in der Sache ſelbſt nicht viel an. Denn §. 394. giebt er zu, daß was Chriſtus nicht angenommen, das habe er auch nicht von der ewigen Höllen-Pein erlöſet und bekennet alſo, daß die gefallene Engel durch Chriſtum nicht erlöſet worden, als welche ihre Straffe von Grad zu Grad ausſtehen müſten; inzwiſchen würde GOtt ſchon Mittel haben, wie er ſie aus der Höllen-Pein nach verfloſſenen Ewigkeiten wieder erlöſe. Hiebey finden ſich nun viele Bedencklichkeiten. Einmal iſt klar aus dem Worte GOttes, daß wir auſſer Chriſto und deſſen Verdienſt keine Gnade, kein Heyl erlangen können. Entweder iſt Chriſtus vor die gefallene Engel geſtorben; oder er iſt nicht geſtorben. Iſt er vor ſie geſtorben, ſo hat er auch vor ihre Höllen-Straffe gebüſſet, und ſie an ſich davon erlöſet, mithin wenn ſie wolten an ihn glauben, brauchten ſie nicht ſolche Höllen-Straffe völlig auszuſtehen. Iſt er aber nicht vor ſie geſtorben, welches mehr, als zu deutlich in dem Wort GOttes gegründet iſt, ſo iſt ohnmöglich, daß ſie bey GOtt können auſſer Chriſto Gnade finden. Vors andere ſcheints, als wenn

ſich der Herr Gerhard nebſt den andern Vertheidigern der Wiederbringung aller Dinge wiederſpreche. Er ſagt hier ausdrücklich, Chriſtus habe nicht die böſen Engel; ſondern allein die Menſchen von der ewigen Höllen-Pein erlöſet; gleichwohl berufft er ſich nebſt denen andern, um den Beweis der Wiederbringung anzuſtellen, auf ſolche Sprüche der heiligen Schrifft, worinnen geſagt werde, daß auch Chriſtus die Engel mit GOtt verſöhnt habe. Ja er ſpricht ſ. 394. alhier ausdrücklich, die gefallenen Engel würden den Sohn GOttes erſt zu einem Richter und denn zu einem Heyland haben. Allein wenn ſie ihre Straffe völlig von Grad zu Grad ſelbſt ausſtehen, wie ebenfals hier behauptet wird, was brauchen ſie eines Heylandes?

§. XXVI.

Nachdem der Herr Gerhard ſich bishero bemühet, zu erweiſen, daß die unendliche Verdammnis wieder die Lutheriſche Analogie des Glaubens, und wieder die ewige Wahrheiten ſtreite, auch die Wichtigkeit der Lehre von der Wiederbringung aller Dinge auf den Fall, wenn ſie ſolte wahr ſeyn, vorſtellen und wieder die Sprüche, womit man die unendliche Verdammnis beweiſet, allerhand Einwürffe machen wollen, ſo ſchreitet er in dem vierdten Capitel zur Sache ſelbſt, und will den Beweis der Wiederbringung aller Dinge aus gewiſſen Sprüchen heiliger Schrifft anſtellen.

§. XXVII.

Er theilt die Sprüche, womit er die Wieder-

derbringung aller Dinge beweiſen will, in zwey Claſſen. In der erſten werden dieienigen vorgebracht, die ſo klar und deutlich wären, daß dawieder nichts aufzubringen, wo man nicht eine offenbahre Verdrehung begehen wolte; in der andern aber will er dieienigen unterſuchen, welche von den Gegnern auch einigermaßen, wie es ſcheine, nach ihrer Analogie könnten erkläret werden. Nachdem er aber vorher die Sprüche der erſten Claſſe ſo deutlich gemacht hätte, daß dawieder mit Recht nichts könne eingewendet werden, ſo müſſe auch erlaubt ſeyn, in der andern Claſſe ſich immer auf die erſten Sprüche zu beruffen. *

* Es wird ihm dieſes Recht niemand diſputirlich machen, wofern er nur ſein Verſprechen würcklich erfüllet; oder erfüllen kan, daß er in der erſten Claſſe ſolche Sprüche beybringt, daraus die Wiederbringung aller Dinge unwiederſprechlich zu ſchlieſſen. Es wird aber auch ſeinen Gegnern erlaubt ſeyn, daß wenn ſie gezeiget, wie die Sprüche in der erſten Claſſe nichts von der Wiederbringung aller Dinge in ſich hielten, ſich bey den Sprüchen in der andern Claſſe auf die bereits gethane Antwort, zu beruffen.

§. XXVIII.

In der erſten Claſſe, worinnen dieienigen Sprüche ſtehen ſollen, dawieder ſeiner Meynung nach nichts erhebliches könne aufgebracht werden, ſetzt er voran die Worte

Pauli Röm. V, 18. 19. und meynet, der Apoſtel lehre hier die Wiederbringung aller Dinge ſo deutlich und ausdrücklich, daß er nicht ſehen könnte, was man dawieder dörffte einwenden. *

* Es heißt Röm. V, 18. 19. **wie nun durch eines Sünde die Verdammnis über alle Menſchen kommen iſt, alſo iſt auch durch eines Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Lebens über alle Menſchen kommen. Denn gleichwie durch eines Menſchen Ungehorſam viel Sünder worden ſind; alſo auch durch eines Gehorſam werden viel Gerechte.** Der Herr Gerhard erinnert hierbey, er ſey darinn mit ſeinen Gegnern einig, daß in dem 18. v. das Verdienſt Chriſti ratione acquiſitionis als allgemein vorgeſtellet werde. §. 431. Was aber den 19. v. beträfe, ſo müſſe man wiſſen, daß wie die vielen Sünder, die durch eines Menſchen Ungehorſam Sünder worden, alle Menſchen wären; alſo müſten auch die viele, die durch eines Gehorſam würden gerecht dargeſtellet werden, alle Menſchen ſeyn, welches denn der im Grund-Text dabey geſetzte Artickel οἱ πολλοὶ deutlich anzeige; nemlich eben die viele, die durch eines Ungehorſam Sünder worden, eben dieſe viele Sünder, das iſt, alle Menſchen, die würden durch eines Gehorſam gerecht dargeſtellet werden. Hier könnte nun nicht die Rede ſeyn von der acquiſitione des Verdienſt Chriſti, indem man ſonſt ſagen müſte, daß Chriſtus nochmahls inskünfftige ſich werde ans Creutz nageln laßen, um alſo aufs neue alle Menſchen als Gerechte darzuſtellen, indem der Apoſtel alhier nach Chriſti Tod von der künfftigen Zeit rede, er auch ſonſt in 19. v. eben daſſelbige ſagen müſte, was ſchon v. 18. da geweſen. §. 432. Es bliebe alſo ausgemacht, daß weil alhier

alhier nicht von der acquiſitione; ſondern von der adplicatione des Verdienſts Chriſti die Rede ſeyn müſſe, alſo allen und ieden Menſchen das Verdienſt Chriſti inskünfftige würcklich werde adpliciret werden; oder daß alle und iede Menſchen von Chriſto inskünfftige als würckliche Gerechte würden dargeſtellet werden. §. 433. Auf ſolche Weiſe ſey die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge ausdrücklich und den Worten nach in der Schrifft enthalten §. 443. und der klare Verſtand der Paullinischen Worte ſey dieſer: gleichwie alle Menſchen durch die Gerechtigkeit Chriſti, damahls wie er am Creutz gehangen, wahrhafftig ſind gerechtfertiget worden, aber nur ratione acquiſitionis, welches der Apoſtel v. 18. behauptet; alſo werden auch alle dieſelben Menſchen durch eben denſelben Chriſtum, als würcklich gerechte adplicatiue inskünfftige dargeſtellet werden §. 447. Er ſetzt hinzu, daß wie man bey den Worten Paulli **Röm. V, 20. wo die Sünde mächtig worden iſt, da iſt doch die Gnade viel mächtiger worden**, ſage, der Ungehorſam Adams ſey ſo mächtig geweſen zur Sünde, daß dadurch allen Menſchen die Sünde nicht allein ſey imputiret; ſondern daß auch dadurch alle, alle Menſchen als würckliche Ungerechte wären dargeſtellet worden; alſo müſte auch dieſes von dem Gehorſam Chriſti zur Gerechtigkeit geſagt werden, daß derſelbige ſo mächtig worden, daß die Gerechtigkeit nicht nur alle Menſchen würcklich erwarten; ſondern auch alle würcklich als gerechte dargeſtellet würden. §. 448. ſeqq. Dieſes alles ſcheint dem Herrn Gerhard ſo deutlich und ausgemacht zu ſeyn, daß er ſich nicht ſcheut zu ſagen, es wären wenige Glaubens-Artickel zu finden, welche deutlicher von GOtt in ſeinem Wort wären vorgeſtellet worden, als eben dieſer von der Wiederbringung aller Dinge. Der

Haupt-Artickel von der Rechtfertigung eines armen Sünders vor GOtt ſey zwar deutlich genug in der Schrifft gegründet; gleichwohl hätten die Einwürffe der Feinde der Wahrheit gegen denſelbigen einen weit gröſſern Schein, als dasienige, was man wieder den wichtigen Artickel von der Wiederbringung aller Dinge vorbrächte §. 467. Hierauf will er dieienigen Einwürffe unterſuchen, wodurch ſeine Gegner den angeführten Spruch Paulli nach ihrer Analogie erklärten §. 468. ſqq.

Dieſes ſoll nun der wichtigſte Beweis aus der Schrifft von der Wiederbringung aller Dinge bey dem Herrn Gerhard ſeyn. Er ſetzet denſelbigen an die Spietze. Der Apoſtel ſoll darinnen mit ausdrücklichen Worten von der Wiederbringung lehren und zwar noch deutlicher, als ſonſt von einem andern wichtigen Glaubens-Artickel geſchehen ſey. Allein wenn man die Sache an ſich ſelbſt ohne vorgefaßte Meynungen betrachtet, ſo wird man ſehen, daß der Apoſtel von nichts weniger, als von der Wiederbringung aller Dinge handele, und wofern der Herr Gerhard meynet, daß dieſes ſein ſtärckſtes Argument ſey, ſo dörffte es gar ſchlecht um ſeine Sache ausſehen. Wir wollen deswegen dreyerley anführen. Einmal können die Worte Paulli einen gar natürlichen, leichten und gegründeten Verſtand haben, ohne daß man ſich das geringſte von der Wiederbringung aller Dinge darff in den Sinn kommen laßen. Es iſt uns nicht unbewuſt, daß man ſie auf mancherley Art erkläret; daß die Lutheriſchen und Reformirten Theologen dabey von einander abgehen, und daß die erſtern ſelbſt verſchiedene Arten haben, dieſen Spruch zu erklären; iedoch darinnen überein kommen, der Apoſtel ſage nichts von der Wiederbringung. Einige erinnern, daß wenn Paullus ſage: δίκαιοι κατασαθήσονται οἱ πολλοὶ, das Wort οἱ πολλοὶ

ſeine

ſeine ordentliche Bedeutung habe und nicht ſo viel ſey, als alle; ſondern nur auf einige gehe, welche durch den Glauben an Chriſtum die Gerechtigkeit erlangten. Auf ſolche Art nehmen ſie dieſe Worte von dem Verdienſt Chriſti ratione adplicationis. Andere ſagen, οἱ πολλοὶ wären hier zwar alle und jede Menſchen; der Apoſtel aber rede nicht von dem Verdienſt Chriſti ratione adplicationis; ſondern ratione acquiſitionis, von der durch JEſum Chriſtum allen Menſchen durch ſein Leyden und Sterben erworbenen Gerechtigkeit. Wieder beyderley Auslegungen macht der Herr Gerhard verſchiedene Einwendungen. Selbigen zu begegnen, ſo kan man ihm alles, was er erinnert, zu geben, ohne daß er damit etwas vor die Wiederbringung aller Dinge dadurch gewinnt. Er merckt an, daß man das Wort οἱ πολλοὶ von allen verſtehen müſſe, und daß die Rede nicht ſey von der adquiſitione; ſondern adplicatione des Verdienſtes Chriſti. Beydes kan man ihm nun zugeben und die Worte folgender Geſtalt auslegen, daß wie durch eines Menſchen Ungehorſam alle Menſchen Sünder worden; alſo werden durch eines Gehorſam auch alle würcklich gerecht, nemlich, wofern ſie an Chriſtum glauben. Dieſe Bedingung, daß nemlich die Darſtellung der Menſchen als Gerechte in ſo fern geſchehen ſoll, wofern ſie an Chriſtum glauben, iſt an ſich richtig und beruhet darauf die Ordnung des Heyls, folglich müſſen die Worte Paulli ſolcher Analogie des Glaubens gemäs verſtanden und erkläret werden. Auf ſolche Weiſe finden wir in denſelbigen noch nichts von der Wiederbringung aller Dinge. Deswegen mercken wir vors andere an, daß wenn ſolche der Herr Gerhard daraus beweiſen will, ſo müſte er vorher ausmachen und darthun, daß dermaleinſt allen verdammten Menſchen der Glaube an Chriſtum ſolte mitgetheilet werden: welches

aber, wie aus dem obigen zu erſehen, nicht zu erweiſen ſtehet. Er ſetzt entweder bey dieſer Paulliniſchen Stelle voraus, daß denen Verdammten in der Hölle ſolte das Evangelium geprediget und ſie durch den Glauben zu Chriſto gebracht werden; oder er will ſolches aus dieſen Worten ſelbſt des Apoſtels Paulli auf dieſe Art ſchlieſſen, daß wenn alle Menſchen dermaleins als gerechte ſollen dargeſtellet werden, ſo müſſen auch alle den Glauben bekommen. Keines von beyden geht an. Denn erwehlet er das erſte, ſo ſtellt er keinen gründlichen Beweis an; ſondern macht vielmehr eine petitionem principii; kan auch alsdenn nicht ſagen, daß dieſe Stelle gerade zu und ausdrücklich von der Wiederbringung aller Dinge handele. Will er nach der andern Art verfahren, und einen ſolchen Schluß machen, daß weil alle als gerecht ſollen dargeſtellet werden, ſo müſſen auch alle den Glauben bekommen, ſo iſt hierbey zu erwegen, auf was vor einen Grund ſolche Darſtellung beruhe. Entweder beruhet ſelbige auf den bloßen Willen GOttes, und in ſo weit wäre der Schluß zwar an ſich richtig: wenn GOtt ſchlechterdings wolte, daß alle und iede Menſchen als würcklich gerechte ſolten dargeſtellet werden, ſo wolte er auch, daß alle und iede glaubig würden; das Principium aber, worauf derſelbige beruhet, daß GOtt alle und iede Menſchen ſchlechterdings und ohne gewiſſe Ordnung, als gerechte will dargeſtellt haben, iſt falſch; oder es gründet ſich ſolche Darſtellung auf den vorhergehenden Glauben der Menſchen, welches auch der eigentliche und wahre Grund derſelbigen iſt; nach welchem aber aus den Worten Paulli der Schluß nicht ſo kan abgefaſſet werden: weil alle als gerechte ſollen dargeſtellet werden, ſo müſſen auch alle den Glauben bekommen. Vielmehr geht der Glaube vorher, und die

Darſtel-

Darſtellung folget darauf. Wie der Glaube in ſeinem Umfang beſchaffen, ſo iſt es auch mit der Darſtellung bewandt. Werden alle an Chriſtum glauben, ſo werden auch alle als gerecht dargeſtellet werden. Wendet der Herr Gerhard ein, es müſſe gleichwol das Wort οἱ πολλοὶ, wenn die Rede von denen ſey, die durch Chriſti Gehorſam ſolten gerecht werden, eben ſo genommen werden, wie es von denen, die durch Adams Ungehorſam Sünder worden wären, zu verſtehen; ſo antworten wir, wir nehmen ſolches auch überhaupt von allen, aber nur nicht abſolute; ſondern conditionate, weil es die Beſchaffenheit der Sache ſo mit ſich bringt. Drittens will der Herr Gerhard aus dieſer Stelle den allerſtärckſten Beweis von der Wiederbringung aller Dinge nehmen. Geſetzt wir wolten ihm zu Gefallen einräumen, der Apoſtel rede von ſolcher Wiederbringung, ſo würde doch ſolche nur in Anſehung der verdammten Menſchen zu verſtehen ſeyn, als vor welche Chriſtus geſtorben und die an ihn glauben könnten; aber wo kommen auf ſolche Art die Teufel hin? Dieſe begreifft er auch mit unter die Wiederbringung aller Dinge, und gleichwol hat er oben §. 394. geſagt, daß Chriſtus nicht die böſen Engel; ſondern allein die Menſchen von der ewigen Höllen-Pein erlöſet habe. Wir machen demnach den Schluß: vor wen Chriſtus nicht geſtorben; noch ihn von der ewigen Höllen-Pein erlöſet, der kan auch an Chriſtum nicht glauben; ferner: wer an Chriſtum nicht glaubet, der kan auch nicht durch Chriſti Gehorſam gerecht dargeſtellet werden. Die Application wird ſich leicht auf die Teufel machen laßen. Dieſes fügen wir nur bey, daß wenn auch der Apoſtel von der Wiederbringung rede; gleichwol die Wiederbringung aller Dinge mit Einſchließung der böſen Engel nicht könne verſtanden werden.

§. XXIX.

Er wendet ſich hierauf zu den Worten Apoſtel-Geſch. III, 21. und meynet, nachdem aus der vorhergegangenen Stelle des Apoſtels Paulli die Wiederbringung aller Dinge unwiedertreiblich dargethan worden, ſo fände man auch dort einen ſtarcken Beweis davon, nemlich daß die gantze Creatur, welche verdorben, wiederum heilig und gerecht ſolte dargeſtellet werden. *

* Die Vertheidiger der Wiederbringung aller Dinge ſuchen einen Haupt-Grund ihrer Meynung in den Worten, welche Apoſtel-Geſch. III, 21. alſo zu finden: **welcher mus den Himmel einnehmen bis auf die Zeit, da herwiederbracht werde alles, was GOtt geredet hat durch den Mund aller ſeiner heiligen Propheten von der Welt an.** Der Herr Gerhard getraut ſichs nicht, dieſen Spruch an die Spitze zu ſtellen. Denn obſchon die neuen Evangeliſten denſelbigen mit der gröſten Wahrſcheinlichkeit vor ihre Meynung allegirten, ſo könnten doch auch die Gegner ſelbigen auf ihrer Seite ſcheinbahr auslegen. Doch nachdem er vorher aus Röm. V, 19. dargethan, daß die Wiederbringung aller Dinge darinnen auch den Buchſtaben nach klar und deutlich gegründet, ſo hätten die neuern Evangeliſten mehrern Grund, die Worte aus Apoſtel-Geſch. III, 21. vor ſich anzuführen, als die Gegner bey ihrer Auslegung. Der Sinn des heiligen Geiſtes ſey daſelbſt, daß nemlich Chriſtus den Himmel einnehmen müſſen, zu keinem andern Ende, als daß die gantze Creatur, welche verdorben, wiederum heilig und gerecht mögte dargeſtellet werden, und daß eben dieſes

nebſt

nebſt andern Geheimniſſen dasienige ſey, welches GOtt geredet habe durch den Mund aller ſeiner heiligen Propheten von der Welt an §. 502. Nachdem er hierauf einen Spruch aus dem Eſaia angebracht, und daraus die Wiederbringung erweiſen wollen, ſo wiederholt er dieſes nochmals §. 579.

Wir hätten nicht nöthig, uns bey dieſem Spruch in etwas aufzuhalten. Denn der Herr Gerhard giebt ſelber zu, daß wenn man denſelbigen an und vor ſich allein anſehe und betrachte, ſo ſey der Beweis eben nicht der ſtärckſte, der daraus vor die Wiederbringung aller Dinge genommen werde. Er meynt aber, nachdem er aus Röm. V, 19. ſolche Wiederbringung unwiedertreiblich dargethan; ſo müſten billig die Worte Apoſtel-Geſch. III, 21. auch dahin erkläret werden, daß darinnen die Rede von der Wiederbringung ſey. Dieſem könnten wir nun gantz kurtz begegnen und ſagen, der Herr Gerhard hat nichts weniger als aus Röm. V, 19. die Wiederbringung aller Dinge bewieſen; da nun dieſer ſein vermeynter Grund wegfällt, ſo kan auch dasienige nicht beſtehen, was er darauf aus Apoſtel-Geſch. III, 21. bauen will. Doch weil andere von den neuen Evangeliſten; oder Vertheidigern der Wiederbringung aller Dinge dieſen Spruch als eine Haupt-Stütze ihrer Meynung anſehen, ſo wird nicht undienlich ſeyn, denſelbigen etwas zu beleuchten, und nach den wahren Verſtand deſſelbigen zu zeigen, daß darinnen keinesweges die Rede von der Wiederbringung aller Dinge ſey. Man hat bey dieſen Worten zweyerley in Erwegung zu nehmen, ſowohl das daſelbſt vorkommende Wort ἀποκατάστασις; als auch die Sache ſelbſt mit ihren Umſtänden, nach denen ſie vorgeſtellet worden. Was das Wort ἀποκατάστασις anlangt, ſo wird die Bedeutung deſſelbigen auf unterſchiedene Art

erkläret. Viele verſtehen dadurch eine Wiederherſtellung, wenn etwas, ſo in Unordnung kommen, wiederum eingerichtet und in den vorigen Stand gebracht wird, auf welche Art ſolches Wort von den ſiebenzig Dolmetſchern Gen. XI, 13. cap. XLI, 13. Hiob. VIII, 6. Jerem. XXIII, 7. und ſonſt gebrauchet werde, wobey einige ins beſondere erinnern, es ſey daſſelbige entweder aus der Chirurgie entlehnet, und bedeute eine Wiedereinrichtung der verrenckten Glieder; oder aus der Staats-Klugheit, da es von der Verbeſſerung einer durch Aufruhr zerrütteten Republic gebraucht werde. Wie nun im Stand der Unſchuld an dem Menſchen nichts unordentliches; noch franckes zu finden geweſen; durch den Fall aber derſelbige in ſolche Unordnung gerathen, ſo daß nichts geſundes an ihm überblieben; alſo ſolte durch Chriſtum das unordentliche, verrenckte und krancke wieder in gute Ordnung und Geſundheit gebracht werden, nemlich bey denen, die an ihn glaubten und das ſey ἀποκατάστασις. Man leſe des Herrn Engelſchalls ſeculi moderni nonnulla præiudicia de capitibus fidei pag. 797. ſqq. Es findet ſich dieſes Wort bey den griechiſchen Scribenten in dieſer Abſicht noch von andern Fällen, welches der Herr Wolf in curis philologicis & criticis in acta III, 21. pag. 1061. mit beſondern Fleis angezeiget. Diejenigen, welche bey dieſer Bedeutung bleiben, daß das Wort ἀποκατάστασις eine Wiederherſtellung anzeige, erklären die Worte auf folgende Art: Chriſtus mus den Himmel einnehmen und das Reich, ſo ihm von ſeinem himmliſchen Vater übergeben worden, verwalten, bis auf die Zeit, da alles in den vorigen Stand wird geſetzt werden, was da kan und ſoll wieder dahin gebracht werden und wovon Gott durch den Mund aller ſeiner Propheten geredet, wobey unter andern der ſelige Herr D. Buddeus in

inſtitutionib. theol. dogmat. lib. II. cap. 3. §. 17. pag. 640. zu leſen. Der angeführte Herr **Wolf** in dem angezogenen Ort hält gegen die Worte: **bis auf die Zeit, da herwiederbracht werde alles**, die Stelle Paulli 1. Cor. XV, 25. wo es nach Pſalm. CX, 1. heiſſe: **er mus aber herrſchen, bis daß er alle ſeine Feinde unter ſeine Füſſe lege**, und erinnert, daß was Paullus ſage, erklärte die Worte Petri, wie nemlich die ἀποκατάστασις, oder Wiederherſtellung alsdenn geſchehen werde, wenn die Feinde Chriſti getilget und alles in denjenigen Stand, wie es ſeyn ſolte, gebracht worden; hierauf aber Chriſtus 1. Cor. XV, 24. das Reich Gott und dem Vater in Ruhe und Friede überantworten werde. Andere mercken an, das Wort ἀποκατάστασις bedeute auch eine Vollendung, Befeſtigung, Erfüllung, welche Bedeutung ſich hieher noch beſſer, als die vorige ſchicke, indem nach derſelbigen die Rede Petri gantz natürlich zuſammen hänge und flöſſe, und zwar auf folgende Weiſe: Chriſtus mus den Himmel einnehmen bis dahin, da alles wird befeſtiget, vollendet, und erfüllet ſeyn, was Gott geredet hat durch den Mund aller ſeiner heiligen Propheten von der Welt an. Dieſer Verſtand ſey viel leichter und habe wenigere Schwürigkeiten, als der andere, nach welchem man dieſe Worte von einer Wiederherſtellung aller Dinge in den vorigen Stand erklärte. Es billiget dieſe letzte Bedeutung unter andern der Herr **Lampe** in ſeinen **Verhandlungen von der Ewigkeit der Straffen** pag. 248. und bringt verſchiedenes bey, ſo zu deren Erläuterung und Beſtätigung dienlich iſt. Das einzige dürffte im Weg ſtehen, man würde mit keinem tüchtigen und hinlänglichen Zeugnis der alten grichiſchen Scribenten können darthun, daß das Wort ἀποκατάστασις ſo viel ſey, als eine Vollendung; oder Erfüllung; worauf aber

der Herr **Lampe** im angezogenem Ort antwortet, man fände gleichwol in dem neuen Teſtament viele ſolche Wörter, welche in dem Sinn genommen würden, in welchem ſie zu Chriſti Zeiten von den Alexandriniſchen und andern grichiſchen Juden auf Veranlaſſung der grichiſchen Überſetzung des alten Teſtaments gebraucht worden. Und in der That mus man geſtehen, wenn es mit ſolcher Bedeutung dieſes Worts ſonſt ſeine Richtigkeit hat, daß dadurch die Worte Petri einen gar leichten, natürlichen und wohl an einander hangenden Verſtand bekommen. Doch kommt es bey unſerer Sache, da wir iezo mit dieſer Stelle wegen der Wiederbringung aller Dinge zuthun haben, auf die Bedeutung dieſes Worts allein nicht an. Wenn man auch zugiebt, daß ἀποκατάστασις ſo viel ſey, als eine Wiederherſtellung in den vorigen Stand, ſo folgt doch daraus noch nicht, daß eine Wiederbringung aller Dinge geſchehen werde. Denn ſolche Wiederherſtellung wird ſich zwar auf alle erſtrecken; aber nicht ſchlechterdings; ſondern mit der Einſchränckung, daß ſie an Chriſtum glauben und durch den Glauben ſich ſein Verdienſt zueignen. Gewis, die Rede Petri befindet ſich in ſo deutlichen und wichtigen Umſtänden, daß ſelbige ohnmöglich mit den Lehrſätzen von der Wiederbringung aller Dinge zuſammen hangen kan und daher giebt die Sache ſelbſt, wie ſie hier dieſer Apoſtel vorträgt, den beſten und deutlichſten Ausſchlag. Er ſpricht, es ſolte wieder hergebracht werden **alles, was Gott geredet hat durch den Mund aller ſeiner heiligen Propheten.** Wo ſind nun aber die Zeugniſſe aller Propheten Gottes von der Wiederbringung aller Dinge? Der Herr Gerhard hat nicht mehr, als ein eintziges aus **Eſai.** XXIV, 20. anbringen können; welches aber, wie wir hernach zeigen werden, ſo beſchaffen, daß daraus ſolche

Wieder-

Wiederbringung im geringſten nicht zu erweiſen ſtehet. Nachdem Petrus v. 21. überhaupt geſagt hatte, daß alles wieder ſolte hergebracht werden, was Gott geredet habe durch den Mund aller ſeiner heiligen Propheten, ſo fährt er inſonderheit fort und berufft ſich v. 22. auf Moſen, führt auch deſſen Zeugnis von dem Propheten, den Gott erwecken würde, an, und das räumt ſich abermahl gar nicht auf die Wiederbringung aller Dinge. Gleich darauf heiſt es v. 24. **und alle Propheten von Samuel an und hernach, wie viel ihr geredet haben, die haben von dieſen Tagen verkündiget.** Hier mögte uns doch der Herr Gerhard mit den andern Vertheidigern der Wiederbringung weiſen, wie ſich dieſes auf gedachte Wiederbringung adpliciren lieſe. Sie ſagen uns doch, wer denn die Propheten von Samuel an und hernach geweſen, die davon geprediget und geweiſſaget. Wenn es dem ſo wäre, warum hat denn der Herr Gerhard nur allein aus dem Eſaia ein Zeugnis anbringen wollen? Das heiſt ja nicht, alle Propheten haben davon geredet. Man erwege weiter den Umſtand der Zeit, wenn die Wiederdarſtellung; oder wie es andere geben, die Vollendung und Erfüllung geſchehen ſoll. Dieſe zeigt Petrus gantz deutlich und ſagt: **welcher mus den Himmel einnehmen, bis auf die Zeit, da herwiederbracht werde alles** und zeigt damit an, die Wiederherſtellung; oder Erfüllung werde vorher geſchehen und darauf ſolte Chriſti Zukunfft vom Himmel erfolgen, welches ausdrücklich die Worte: **Chriſtus mus den Himmel einnehmen** ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως, **bis auf die Zeiten der Wiederherſtellung** weiſen. Dieſes können wir abermahls mit der Wiederbringung aller Dinge nicht zuſammen räumen. Wir finden hier eine gantz andere Ordnung, die der heilige Geiſt durch

den

den Apoſtel Petrum angedeutet, als ſie von den Liebhabern der Wiederbringung nach ihrer Einbildung geſetzet wird. Der heilige Geiſt ſagt, die Wiederherſtellung ſolte vor der Zukunfft Chriſti geſchehen und das iſt wahr und mus wahr bleiben; die neuen Evangeliſten aber wollen, daß ihre vermeynte Wiederbringung lange nach der Zukunfft Chriſti zu erwarten ſey.

§. XXX.

Es meynet auch der Herr Gerhard, einen ſonderlichen Beweis in den Worten Paulli Col. I, 20. gefunden zu haben, daß wie dieſer Apoſtel vorhero bezeuget, durch Chriſtum ſey alles im Himmel und auf Erden erſchaffen worden; alſo ſage er darauf, es wäre alles durch ihn verſöhnet worden, es ſey auf Erden; oder im Himmel.*

* Die Worte Paulli Col. I, 19. 20. ſind folgende: **denn es iſt das Wohlgefallen geweſen, daß in ihm alle Fülle wohnen ſolte. Und alles durch ihn verſöhnet würde zu ihm ſelbſt, es ſey auf Erden; oder im Himmel, damit daß er Friede machte durch das Blut an ſeinem Creutze durch ſich ſelbſt.** Hieraus will nun der Herr Gerhard einen ſtarcken Beweis ſeiner vermeynten Wiederbringung aller Dinge holen und zwar auf folgende Art. Der Apoſtel habe v. 16. geſagt: durch Chriſtum ſey alles erſchaffen, das im Himmel und auf Erden ſey. Wie nun hier der Teufel mit einzuſchlieſſen und ebenfals mit unter die Creaturen gehöre, welche durch Chriſtum erſchaffen worden; alſo erfordere der Context, daß wenn v. 20. darauf folge: **und alles durch ihn verſöhnet würde zu ihm ſelbſt, es ſey auf Erden;** oder

oder im Himmel, hier ebenfals der Teufel mit darunter begriffen ſey, §. 515. ſqq. Er nimmt hinzu die Worte Epheſ. I, 10. **daß es geprediget würde, da die Zeit erfüllet war, auf daß alle Dinge zuſammen verfaſſet würden in Chriſto beyde das im Himmel und auch auf Erden** iſt durch ihn ſelbſt und meynet, daß auch hier die böſen Engel mit darunter begriffen wären, weil ſolches nicht nur die vorhergehende Stelle, Col. I, 20; ſondern auch der Zuſammenhang der gegenwärtigen erforderte §. 519. 520. Uber dem ſey auch daraus klar, daß die Teufel mit zu allen den Dingen in dem Himmel zu zehlen wären, weil ihnen noch würcklich einige Regionen derer Himmeln, ſonderlich die Lufft-Himmel zur Wohnung angewieſen, aus welchem Grund ſie Fürſten, die in der Lufft herrſchten, genennet würden §. 521. Er will alſo folgenden Schlus machen, den er vor unumſtöslich hält: wo alle die Dinge, die im Himmel und auf Erden ſind, zu Chriſto ſollen verſöhnet und unter ihm als das urſprüngliche Haupt wieder ſollen gebracht werden; und aber ausgemacht iſt, daß unter dieſen Dingen auch der Geiſt des Teufels mit begriffen ſey, ſo folge, daß dieſes auch endlich nach Gottes Wort an dem Geiſt des Teufels müſſe erfüllet werden, folglich ſo gehört ia der Geiſt des Teufels mit zur Wiederbringung aller Dinge §. 523. Er will hierauf einige Einwürffe beantworten, als einmal, daß wenn Col. I, 20. τὰ πάντα ſo abſolut zu nehmen wäre, ſo müſten auch die heiligen Engel mit eingeſchloſſen ſeyn; daraus aber die ungeräumte Folgerung flieſſen, daß ſie geſündiget und alſo einer Verſöhnung bedürfftig geweſen. Dieſes zu beantworten, erinnert er, wegen eines gemachten Zweiffels dörffte man Gottes Wort nicht umſtoſſen §. 526. und zu dem müſſe das Wort verſöhnen

Col.

Col. I, 20. erkläret werden durch die Redens-Art unter ein Haupt bringen Epheſ. I, 10. nun aber werde niemand läugnen, daß auch die heiligen Engel unter dem Sohn Gottes, als unter ihrem Haupte von Anfang her geſtanden §. 527. Der andere Einwurff, den er aus dem Weg räumen will, iſt, wenn ſich das τὰ πάντα Col. I, 20. gäntzlich richten ſolte nach dem τὰ πάντα v. 16. ſo müſte folgen, daß auch die unvernünfftigen Thiere unter das Haupt Chriſtum gebracht worden; worauf er folgendes zu ſeiner Antwort anbringt. Der heilige Geiſt gedencke der unvernünfftigen Creaturen insbeſondere nicht; ſondern Paullus Col. I, 16. wende ſich ſo fort auf die vernünfftige Creaturen. Es ſey auch nicht ſo ungeräumt, daß Chriſtus das Haupt worden der gantzen übrigen Welt und alſo auch der unvernünfftigen Creaturen, zumal da er auch die unvernünfftige und lebloſe Creatur, welche unter dem Fluch liege und auf ihre Art ſeuffze, endlich werde wieder neu machen, welche Erlöſung Chriſtus als das Haupt der gantzen Creatur zu ſeiner Zeit bewerckſtelligen werde.

Was dieſe Worte Pauli betrifft, ſo ſtimmen die Ausleger nicht mit einander überein, wer diejenigen im Himmel ſeyn, welche durch Chriſtum wären verſöhnet worden. Einige wollen durch die im Himmel die Juden und durch die auf Erden die Heyden verſtanden wiſſen; welches aber etwas gezwungen iſt und wieder die gewöhnliche Art zu reden heiliger Schrifft zu ſeyn ſcheinet. Andere verſtehen durch die auf Erden irrdiſche Creaturen und alle Menſchen und durch die im Himmel himmliſche Geſchöpffe; ſie wollen aber nicht determiniren, was es vor himmliſche Geſchöpffe ſeyn ſollen. Noch andere legen die im Himmel von den guten Engeln aus, daß wie ſelbi-

ſelbige durch den Sünden-Fall der Menſchen, ebenfals gewiſſer maſſen wären beleidiget worden, daß ſie einen Abſcheu gegen die gefallene Menſchen bekommen; alſo ſey auch dieſes durch den Tod Chriſti aufgehoben und die Menſchen in die vorige Freundſchafft mit den guten Engeln wieder geſetzet worden. Die gemeinſte Auslegung iſt, daß die im Himmel die ſeelig verſtorbenen wären, welche vor der Zukunfft Chriſti ins Fleiſch im wahren Glauben geſtorben und wolle der Apoſtel ſo viel andeuten, Chriſtus habe alle Menſchen ausgeſöhnet, ſo wohl die, welche bereits geſtorben und ſich in der triumphirenden Kirche und unter dem Hauffen der heiligen Engel und Auserwehlten befänden; als auch die, die annoch auf Erden lebten und künfftig noch leben würden. Man leſe hier nach **Balduinum** in comment. in epiſtolas Paullinas pag. 1051. **Sebaſt. Schmidium** in commentar. ad Colloſſenſes cap. I, 20. pag. 659. **Dietericum** in antiquitatibus noui teſtamenti pag. 131. Werden gleich dieſe Worte Paulli auf unterſchiedene Art ausgeleget, ſo findet man doch darinnen nichts von der Wiederbringung und iſt nicht die geringſte Urſach vorhanden, warum man ſagen ſolte, daß ſich die Ausſöhnung Chriſti, deren der Apoſtel gedencket, auch auf die Teufel erſtrecken ſolte. Wenigſtens bringt der Herr Gerhard eine gar ſchlechte Urſach an. Er will einen Schlus von der Schöpffung auf die Verſöhnung Chriſti auf folgende Art machen, daß wie v. 16. durch Chriſtum alles, was im Himmel und auf Erden, folglich auch die Teufel erſchaffen; alſo wäre v. 20. auch alles, was im Himmel und auf Erden, folglich zugleich die Teufel durch ihn verſöhnet worden. Dieſer Schlus iſt ſchlechterdings falſch. Man kan von der Beſchaffenheit der Schöpffung nicht ſchlieſſen auf die Beſchaffenheit der Erlöſung. Es ſind

dieſes zwey gantz unterſchiedene Wercke. Ein jedes hat ſeine beſondere Obiecta. Man kan nicht ſagen, was Chriſtus erſchaffen, das habe er auch erlöſt. Die Schöpffung erſtreckt ſich weiter, als die Erlöſung. Die Inſtantz, die man von den heiligen Engeln, von andern unvernünfftigen und lebloſen Creaturen macht, iſt vollkommen richtig und was der Herr Gerhard dawieder einwenden will, ſind nur kahle Ausflüchte und ſo beſchaffen, daß man wohl ſiehet, weil er einmahl hier ein Argument vor ſeine Wiederbringung erzwingen wollen, ſo ſey er dabey auf allerhand ſeltſame und eigne Grillen verfallen. Er meynt, die unvernünfftigen Creaturen würden zwar nicht ausgeſchloſſen, wenn Paullus **Col. I, 20.** ſage: **durch ihn iſt alles geſchaffen**; gleichwohl gedencke doch derſelbigen der heilige Geiſt nicht insbeſondere. Iſt das nicht was wunderliches? Denn darauf ſolls ia hauptſäglich in dem Beweis ankommen, daß bey dem Apoſtel Paullo beyderley Redens-Arten: **durch ihn iſt alles erſchaffen, das im Himmel und auf Erden iſt** v. 16. **und alles durch ihn verſöhnet würde zu ihm ſelbſt, es ſey auf Erden; oder im Himmel** v. 20. von gleichen Umfang wären, daß wie die Schöpffung auch die böſen Engel in ſich begreiffe; alſo müſten ſelbige auch mit zu der Verſöhnung gehören. So hat er oben ausdrücklich den Schlus gemacht, und ſo lang dieſe Art zu ſchlieſſen gelten ſoll, ſo hat auch ein anderer das Recht ferner zu ſchlieſſen: durch Chriſtum iſt alles erſchaffen, was im Himmel und auf Erden, folglich auch das unvernünfftige Vieh, mithin iſt daſſelbige ebenfals durch Chriſtum verſöhnet worden. Er mag ſelbſt vorher geſehen haben, daß er mit dieſer Ausflucht nicht auskommen werde, daher er ſich auf eine andere Art zu helffen geſucht und iſt darauf verfallen, daß das verſöhnen

ſöhnen Col. I, 20. müſſe erklärt werden durch die Redens-Art **unter ein Haupt bringen** Epheſ. I, v. 10. Allein was hat er dazu vor Grund? womit will er doch dieſes beweiſen? mus er nicht aus Noth nur ſolche Dinge erdichten? Er erwege nur, was der Apoſtel Paullus Col. I, 20. nachdem er geſagt, wie durch Chriſtum alles verſöhnet worden, gleich darauf ſchreibet: **damit daß er Friede machte durch das Blut an ſeinem Creutz durch ſich ſelbſt;** ingleichen v. 22. **nun aber hat er euch verſöhnet mit dem Leibe ſeines Fleiſches durch den Tod, auf daß er euch darſtellete heilig und unſträfflich und ohne Tadel vor ihm ſelbſt.** Hieraus erhellet Sonnen-klar, daß der Apoſtel von der Verſöhnung redet, die durch das Blut Chriſti geſchehen iſt, welches ſich weder zu den böſen Engeln; noch zu den unvernünfftigen Creaturen ſchicket, zumal der Herr Gerhard, wie aus dem obigen zu erſehen, ſelbſt bekennet, daß Chriſtus nicht vor die böſen Engel geſtorben. Es iſt auch was gantz ungewöhnliches, daß in heiliger Schrifft unter dem Nahmen derer, die im Himmel ſind, die böſen Engel ſolten mit begriffen werden. Sie gehören nicht mit zu den Himmel, welche nach der Epiſtel Judä v. 6. ihre Behauſung verlaſſen; welche Gott mit Ketten der Finſternis zur Höllen verſtoſſen, 2. Petr. II, 4. und Apoc. XII, 9. iſt ausgeworffen der groſſe Drache, die alte Schlange. Man mus ſich verwundern, wenn ſich der Herr Gerhard hier damit helffen will, daß die Teufel mit zu allen den Dingen in den Himmel zu zehlen wären, weil ihnen noch würcklich einige Regionen derer Himmeln und ſonderlich die Lufft Himmel zur Wohnung angewieſen und eingeräumt wären; ſie auch aus dieſem Grund von Paullo Epheſ. II, 2. genennet würden Fürſten, die in der Lufft herrſchten. Denn er bedencke doch nur, wenn die heilige Schrifft Himmel und Erden ent-

gegen ſetzet, ob man wohl mit einigen Grund die Lufft zu dem Himmel rechnen könne? Der Apoſtel Paullus ſagt auch **Epheſ.** II, 2. nur, daß die böſen Geiſter in der Lufft herrſchten; nicht aber über der Lufft. Nach des Herrn Gerhards Principio müſten auch die Vögel zu den Dingen gehören, die im Himmel wären. Gewis, der Apoſtel Paullus ſetzet hier den Himmel mit ſolchen Umſtänden der Erde entgegen, daß man gantz deutlich ſiehet, wie er dadurch nichts anders, als den Sitz der heiligen Engel und der Auserwehlten verſtehet, dahin die Teufel keinesweges gehören. Wir fragen ihn auch noch, wenn er aus dieſen Worten die Wiederbringung aller Dinge erzwingen will, wohin er denn die verdammten Menſchen rechnet und was er ihnen vor einen Sitz anweiſen will? Entweder müſſen ſie zu den Dingen auf Erden; oder zu denen im Himmel gehören. Rechnet er ſie zu denen auf Erden, warum ſondert er denn die Teufel von ihnen ab, da ſie ſich doch beyſammen in einer Hölle befinden; will er ſie aber zu denen im Himmel verweiſen, ſo würde dieſes gewis eben ſo ungeräumt herauskommen, indem man alsdenn müſte ſagen, ſie hielten ſich mit den Teufeln in der Lufft auf und in der Lufft müſte man den Sitz der Hölle ſuchen. So ungeräumt und ſeltſam dieſes alles iſt; ſo iſt doch der Herr Gerhard noch fähig, ſich einzubilden, der Apoſtel rede von einer Wiederbringung aller Dinge und will lieber ienes glauben, als dieſe fahren laſſen. Wie nun aus dieſen Worten Paulli **Col.** I, 20. nichts von der Wiederbringung aller Dinge zu ſchlieſſen; alſo fällt auch das Zeugnis aus **Epheſ.** I, 10. weg, ſo er noch anführet und mit ienem vor gleichgültig hält. Der Apoſtel ſagt: **auf das alle Dinge zuſammen verfaſſet würden in Chriſto beyde das im Himmel und auch auf Erden iſt, durch ihn**

ſelbſt. In dem grichiſchen ſtehet ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ χριςῷ, da denn das Wort ἀνακεφαλαιόω verſchiedene Bedeutungen hat, wie **Svicerus** in theſauro eccleſiaſt. tom. I. pag. 277. und **Dietericus** in antiquitatibus noui teſtamenti pag. 96. angemercket. Einige erklären ſolches von der Wiedereinſetzung ſolcher Dinge, die durch den Fall der erſten Eltern wären verlohren und durch eine Sammlung deſſen, was von einander wäre zerſtreuet worden. Andere wollen ſelbiges aus der Rechen-Kunſt erläutern, daß es ſo viel ſey, als viele Zahlen zu einer Summa bringen, daß daher dieſer Verſtand herauskäme: in Chriſto wären wie in einer Summa alle Chriſten begriffen, die an ihn geglaubt hätten und noch glauben würden; die ſchon im Himmel wären und die ſich noch auf Erden befänden; auſſer Chriſto wären wir wie Nullen anzuſehen; in Chriſto aber würden wir zu Zahlen. Die Zahlen wären unterſchiedlich: etliche gälten viel; etliche wenig und alſo wären manche Chriſten ſchwach; andere hingegen ſtarck. Noch andere mercken dabey an, daß dieſes Wort bey den Rednern ſo viel bedeute, daß etwas, was vorher weitläufftig und zerſtreut vorgeſtellt geweſen, nochmahls kurtz in eines zuſammen gefaſſet würde. Man mag nun eine Bedeutung annehmen, welche man will, ſo kommt nichts von der Wiederbringung aller Dinge heraus. Denn da kommt es auf das Subiectum an; oder wer dieienigen ſind, welche unter Chriſto, als einem Haupt ſollen gebracht werden und wohin ſich die Dinge auf Erden und im Himmel beziehen. Da wir nun vorher gezeiget, daß weder der Teufel; noch die Verdammten können darunter gefaſſet werden und daß der Apoſtel von einer ſolchen Ausſöhnung rede, die durch das Blut Chriſti geſchehen, ſo folget vor ſich, daß hier

von der Wiederbringung aller Dinge nichts anzutreffen ſey.

§. XXXI.

Er ſetzt noch einen Beweis ſeiner Meynung von der Wiederbringung aller Dinge hinzu, welchen er beym Eſai. XXIV, 20. ſqq. gefunden zu haben, ſich einbildet, alwo die Rede, daß der Herr werde die hohe Ritterſchafft heimſuchen, ſo in der Höhe ſey und die Könige auf Erden, ſo auf Erden wären, welches er von einer Gnaden-Heimſuchung, die den Teufeln und den Verdammten wiederfahren würde, verſtehet und ausleget. *

* Die Worte, darauf ſich hier der Herr Gerhard beruffet, lauten Eſai. XXIV, 20. ſqq. nach der Überſetzung des ſeeligen Lutheri alſo: **das Land wird daumeln wie ein Trunckener und weggeführet, wie eine Hütte, denn ſeine Miſſethat drücket es, daß es fallen mus, und kan nicht ſtehen bleiben. Zu der Zeit wird der Herr heimſuchen die hohe Ritterſchafft, ſo in der Höhe ſind, und die Könige der Erden, ſo auf Erden ſind. Daß ſie verſammlet werden in ein Bündlein zur Gruben und verſchloſſen werden im Kercker und nach langer Zeit wieder heimgeſucht werden. Und der Mond wird ſich ſchämen, und die Sonne mit Schanden beſtehen, wenn der Herr Zebaoth König ſeyn wird auf dem Berg Zion und zu Jeruſalem und für ſeinen älteſten in der Herrlichkeit.** Bey dieſer Stelle nimmt ſich der Herr Gerhard dreyerley auszuführen vor. Einmal will er erweiſen, daß durch die hohe Ritterſchafft, ſo in der

der Höhe ſey; oder wie er es nach dem hebräiſchen überſetzet, durch das **Heer** der **Höhe in der** Höhe der Teufel zu verſtehen. Denn er heiſſe in der Schrifft nicht nur ſchlechthin der Fürſt dieſer Welt, ein Herr und gewaltiger, ein ſtarcker gewapneter; ſondern auch ein ſolcher Fürſt, der unter der Lufft und unter dem Himmel herrſche. Das **Heer der Höhe** ſey nach der Redens-Art der heiligen Sprache ſo viel, als ein ſehr mächtiges und groſſes Heer und indem dabey ſtehe **in der Höhe,** ſo zeige das an, es ſey ein ſolches mächtiges Heer, das in der Lufft herrſche. Man habe dieſes nicht als eine verblümte Redens-Art anzuſehen; ſondern es werde von dem Teufel in dem allereigentlichſten Verſtand geſagt, daß er ſey ein Heer der Höhe in der Höhe §. 554. Vors andere will er darthun, daß v. 23. eine Heimſuchung in Gnaden zu verſtehen, weil v. 21. der Heimſuchung im Zorn gedacht worden und die Worte v. 23. eine groſſe Herrlichkeit anzeigten, die auf die andere Heimſuchung kommen werde, auch von den Philologen angemercket worden, daß wenn bey dem פקד entweder die particula ב oder על; oder אל gefunden werde, alsdenn eine Heimſuchung im Zorn angedeutet werde, wenn aber ſolche particulæ bey dieſem Wort nicht gefunden würden, ſo dörffte man alsdenn eine Gnaden-Verheiſſung darunter verſtehen, auf welche letztere Art ſich die Sache ſo bey dem v. 22. befände §. 557. ſeqq. Drittens will er auch noch erweiſen, daß von der Zeit des jüngſten Gerichts alhier die Rede ſey. Davon ſey kein Streit, daß in dem gantzen vier und zwanzigſten Capitel Eſaiä von einer jämmerlichen Zerſtöhrung des Jüdiſchen Landes gehandelt werde; was aber in dem v. 20. ſelbſt folge: **das Land wird daumeln, wie ein Trunckener und weggeführt, wie eine Hütte, denn ſeine Miſſethat drücket es,**

daß es fallen mus und kan nicht ſtehen bleiben, ſey ſo beſchaffen, daß nichts davon auf die Zerſtöhrung des Jüdiſchen Landes ſich ſchicken wolle, man möge die erſte; oder die letzte Zerſtöhrung verſtehen. So könne er auch nicht begreiffen, wie der letzte v. auf das bisherige Reich Chriſti in dieſer Gnaden-Zeit füglich und völlig möge gedeutet werden. Denn ob man gleich gar gerne zugebe, daß die Herrlichkeit im neuen Teſtament viel gröſſer; als im alten Teſtament, ſo fände man ſelbige doch nicht ſo gros, als wohl durch die Gleichnis-Rede angezeigt werde, daß nemlich der Mond davor erröthen und die Sonne ſolte beſchämt werden §. 576. Er will demnach den gantzen Prophetiſchen Spruch in folgenden Verſtand ſetzen: v. 20. **an dem jüngſten Tage wird die Erde, die ihren ſichern Kindern bey Leibes Leben ſo ſicher vorkam, ſich bewegen, wie ein Trunckener und zuriſſen werden, wie eine Hütte, und ihre Übertretung wird ſchwer ſeyn über ihr: und ſie wird zerfallen und nicht wieder zu ihrem vorigen Stand kommen** v. 21. **An dieſem Tage wird der Herr die böſen Geiſter, deren Heer das Heer der Höhe in der Höhe iſt, und die gottloſen Menſchen, als die Könige der Erden, weil ſie auf der Erde geherrſchet, nach ihrem Willen gelebet, und die Frommen, die da Himmels-Könige ſind, verfolget und gedrücket haben, im Zorn auf das allerſchärffſte heimſuchen** v. 22. **Und ſie werden verſammlet und gebunden werden zu der Grube des feurigen Pfuhls und verſchloſſen werden in den Gefängniſſen der ewigen Verdammnis: doch werden ſie wieder in Gnaden heimgeſucht werden nach vielen Tagen des Herrn, deren taglicher tauſend Jahr lang iſt. 2. Petr.** III, 8.

v. 23.

v. 23. **Und es wird der Mond, das iſt, der Glantz des Geſetzes im alten Teſtament erröthen; und die Sonne, das iſt, der Glantz des Evangelii in den Zeiten des neuen Teſtaments wird beſchämet werden gegen den Glantz des Schauens in dem Reich der Herrlichkeit: weil der Herr der Heerſcharen nun herrſchen wird auf dem neuen Berge Zion, in dem neuen Jeruſalem, in der Gloria vor ſeinen alten, das iſt, vor den erſtgebohrnen und Auserwehlten.**

Der Herr Gerhard macht ſich zwar mit dieſem Spruch ſehr gros und meynet, auch darinn einen unbeweglichen Grund vor die Wiederbringung aller Dinge gefunden zu haben; in der That aber gewinnet er damit nichts und ſiehet ſich auch hier ſeine Meynung von der Wiederbringung verlaſſen. Es werden zwar dieſe Prophetiſche Worte von den Auslegern auf mancherley Art erkläret. Einige meynen, es werde hier das Gericht über den Antichriſt beſchrieben und würden durch die **Ritterſchafft, ſo in der Höhe wären**, die Lehrer der Antichriſtiſchen Kirche verſtanden und von gar keiner gnädigen Heimſuchung gehandelt. Uns ſcheinet, daß **Sebaſtian Schmid** in commentario ſuper illuſtres prophetias Ieſaiæ pag. 199. ſqq. ſo wohl die Abſicht und den Zuſammenhang dieſes gantzen Capitels; als auch den Verſtand der hier vorkommenden Verſen am allerbeqvemſten und natürlichſten vorgeſtellt habe. Es geht dieſe Weiſſagung das Jüdiſche Land an und faßt zwey Theile in ſich, als eine Bedrohung v. 1-21. und eine Verheiſſung v. 22. 23. In der Bedrohung wird geweiſſaget ſo wohl wieder das Land ſelbſt; als auch wieder die Stadt Jeruſalem und wieder das Volck, von welchem letztern es unter andern heiſſet, die höheſten des Volcks nehmen im Lande ab

v. 4. es ſoll aller Freude beraubet werden. v. 7. 8. 9. 11. es ſoll über daſſelbige Schrecken und Furcht kommen v. 17. 18. Eben auf ſolche Art werden dem Land ſelbſt ſeine Plagen angekündiget, es ſolte wüſt und leer werden v. 1. 3. jämmerlich ſtehen und verderben v. 4. 7. dem Fluch unterworffen werden v. 5. 6. Auf dieſes zweyfache Obiect ſolcher Bedrohung beziehen ſich nun auch die zur gegenwärtigen Materie gezogene Verſe, als 19. 20. 21. 22. ſo daß es erſtlich von dem Lande heißt, **es ſolte ihm übel gehen und nichts gelingen; es werde daumeln, wie ein Trunckener und weggeführt, wie eine Hütte, denn ſeine Miſſethat drücke es, daß es fallen müſſe, und könne nicht ſtehen bleiben**; hierauf aber von dem Volck v. 21. 22. fort gefahren wird, **der Herr werde heimſuchen die hohe Ritterſchafft, ſo in der Höhe ſind und die Könige der Erden, ſo auf Erden ſind; daß ſie verſammlet werden in ein Bündlein zur Gruben und verſchloſſen werden im Kercker.** Dieſes geht nun gar füglich auf die Babyloniſche Gefangenſchafft der Juden. Selbige ſind durch die **hohe Ritterſchafft, ſo in der Höhe ſind**, wie wir hernach weiſen wollen, zu verſtehen und weil in ſolcher Gefangenſchafft nicht nur die Juden mit ihren Königen; ſondern auch viele andere unglaubige Völcker nebſt ihren Regenten gebracht worden, ſo ſieht dabey, wie der Herr zugleich die Könige der Erden heimſuchen werde. Die Gefangenſchafft ſelbſt wird in dieſen Worten ausgedruckt: **daß ſie verſammlet werden in ein Bündlein zur Gruben und verſchloſſen werden im Kercker**, indem ſie in der Gefangenſchafft, wie in einem Kercker eingeſchloſſen geweſen. Nach ſolcher Bedrohung kommt eine gnädige Verheiſſung, wenn der Prophet v. 22. 23. fortfähret: **und nach langer**

Zeit

Zeit wieder heimgeſucht werden. Und der Mond wird ſich ſchämen und die Sonne mit Schanden beſtehen, wenn der Herr Zebaoth König ſeyn wird auf dem Berge Zion und zu Jeruſalem und für ſeinen älteſten in der Herrlichkeit. Hier redet er von einer Heimſuchung in Gnaden, indem ſelbige nicht nur der vorhergehenden, die im Zorn geſchehen ſolte, entgegen geſetzet; ſondern es heiſt auch ausdrücklich, es ſolte bey derſelbigen der Herr Zebaoth König ſeyn auf dem Berge Zion. Es haben daher die Worte: **nach langer Zeit wieder heimgeſucht werden,** dieſen Verſtand, wenn das Volck in meinem Zorn in die Gefangenſchafft dahin gegeben, ſo will ich ſie nicht gäntzlich verſtoſſen; ſondern nach langer Zeit, nemlich nach ſiebenzig Jahren ihrer in Gnaden wieder eingedenck ſeyn, ſie von der Gefangenſchafft befreyen, in ihr Land wieder zurück bringen und ſie ſo dann weiter durch die Ankunfft des Meßiä heimſuchen, der als der Herr Zebaoth König ſeyn wird auf dem Berge Zion. Wenn dieſes geſchehen wird, ſo heiſt es: **der Mond wird ſich ſchämen und die Sonne mit Schanden beſtehen.** Indem in dieſen Worten die Sonne und der Mond dem Herrn, der König ſeyn ſoll auf dem Berg Zion, entgegen geſetzet, ſo kan man dadurch gar wohl Könige und Fürſten verſtehen, welche ſich wegen der Hoheit und Herrlichkeit des geiſtlichen Reichs des Meßiä ſchämen werden, ſo, daß dieſe Schaam ein Zeichen der Buſſe ſeyn wird und ſie damit ſich zum Herrn zu bekehren, ſollen erwecket werden. Daß aber durch die **hohe Ritterſchafft** füglich das Jüdiſche Volck zu verſtehen, beweiſet nicht nur der bisher gezeigte Zuſammenhang nebſt der Sache ſelbſt; ſondern auch die Beſchaffenheit der Redens-Art, daß wie **Daniel.** VIII, 10. die Jüdiſche Kirche, indem ſie andern

Völckern

Völckern entgegen geſetzet wird, des Himmels⸗Heer heiſſet; alſo wird ſie hier die hohe Ritterſchafft; oder das Heer des Höchſten genennet, da ſie die Kirche des hoch erhabenen Gottes geweſen. Auf ſolche Weiſe ſtehen dieſe Prophetiſche Worte in ihrem gantz natürlichen Zuſammenhang und haben ihren leichten Verſtand; ſagen aber nichts von der Wiederbringung aller Dinge; oder von der Befreyung der Teuffel aus der Hölle. Indem ſie der Herr Gerhard dahin deuten will, mus er alles von weiten herbey holen und kan nicht anders, als eine ſehr gezwungene Auslegung anſtellen, daß alſo daraus die Wiederbringung aller Dinge an und vor ſich nicht erwieſen wird; ſondern nachdem man ſelbige als eine ausgemachte Sache voraus geſetzt, ſo will man dahin dieſe Stelle des Eſaiä deuten.

§. XXXII.

Nunmehro ſchreitet der Herr Gerhard zu der andern Claſſe ſeiner Sprüche, darinnen ſeiner Meynung nach auch ein Grund der Wiederbringung aller Dinge anzutreffen. Denn wie er in der erſten Claſſe ſolche Sprüche angebracht habe, die auch nicht mit dem geringſten Schein von den Gegnern könnten wiederleget werden; alſo will er nunmehro ſolche anführen, darinnen zwar ein Gemüth, welches von der Wahrheit der Wiederbringung ſchon überzeuget, ſeine völlige Zufriedenheit finden könne; gleichwol aber ſey nicht zu läugnen, daß einige von denſelbigen auch ſo beſchaffen, daß die Gegner ſelbige mit einem

nem geringen Schein alſo könnten erklären, daß ſie ihrer Analogie von der unendlichen Verdammnis nicht müſten zuwieder ſeyn. *

* Nachdem wir in dem vorhergehenden gezeiget, daß dieienigen Sprüche, welche gleichwol der Herr Gerhard vor die wichtigſten in dieſer Sache hält, nichts von der Wiederbringung aller Dinge in ſich faſſen, ſo werden nunmehro dieienigen deſto leichter wegfallen, von denen er ſelbſt glaubt, daß ſie ein und dem andern Zweiffel unterworffen, da er hingegen iene vor unumſtößlich hält. Es iſt alſo nicht nöthig, daß wir uns dabey lange aufhalten; ſondern wollen nur kurtze Anmerckungen dabey machen.

§. XXXIII.

Den erſten Platz räumt er hier denienigen Sprüchen ein, welche lehrten, wie alle Creaturen, die im Himmel und auf Erden und unter der Erden und im Meer wären, ihren Schöpffer wahrhafftig loben ſolten, woraus denn nothwendig eine Wiederbringung aller Dinge zu ſchlieſſen; ia ſolche Sprüche wären ſo beſchaffen, daß man ſie füglich mit in die erſte Claſſe bringen könnte. *

* Es berufft ſich hier der Herr Gerhard §. 604. auf die Worte Offenb. V, 13. **und alle Creatur, die im Himmel iſt und auf Erden und unter der Erden und im Meer und alles was darinnen iſt, hörte ich ſagen zu dem, der auf dem Stuhl ſas und zu dem Lamm: Lob und Ehre und Preis, Gewalt von Ewigkeit zu Ewigkeit.** Hier ſcheints, als wenn alle Geſchöpffe und alſo auch die böſen Engel Gott den Herrn loben ſolten; welches

welches aber nicht geſchehen könnte, es gehe denn die Wiederbringung und die Befreyung der Teufel vor ſich. Doch weiſt die Sache ſelbſt, daß dieſes nicht leiblicher Weiſe von einem ieden Geſchöpff könne verſtanden werden, maſſen man ſonſt auch von ſolchen ſagen müſte, ſie ſprächen zu **dem, der auf dem Stuhl ſaß und zu dem Lamm: Lob und Ehre und Preis, Gewalt von Ewigkeit zu Ewigkeit**, da ſie gleichwohl ihrer Natur nach dazu nicht geſchickt. Um deswegen haben andere Ausleger angemercket, es müſſe hier alles Geſchöpffe geiſtlicher Weiſe verſtanden werden, ſo daß in einem Prophetiſchen Sinn durch **das, was im Himmel iſt**, die Regenten der Kirche; **was auf der Erden** die übrigen Glieder, ſo dieſelbige ausmächten; **was unter der Erden iſt**, diejenigen, welche aus der Höllen des Antichriſtenthums ſolten bekehret werden, **was in dem Meer iſt**, diejenigen, welche aus dem Meer des Heydenthums zu bekehren **und alles was darinnen iſt**, alle Gemüths-Kräffte eines ieglichen Glieds angedeutet würden. Man leſe unter andern **Lampen** in den **Verhandlungen von der Ewigkeit der Straffen** pag. 279. Gleiche Bewandnis hats mit dem andern Spruch, den Gerhard aus **Phil.** II, 9. 10. 11. anführet, wenn daſelbſt der Apoſtel ſaget: **darum hat ihn auch Gott erhöhet und ihm einen Nahmen gegeben, der über alle Nahmen iſt, daß in dem Nahmen Jeſu ſich beugen ſollen aller derer Knie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erden ſind und alle Zungen bekennen ſollen, daß Jeſus Chriſtus der Herr ſey zur Ehre Gottes des Vaters**; daß nemlich hier ſo wenig, als wie in dem vorigen Spruch ſchlechterdings alle und iede Creaturen leiblicher Weiſe, mithin auch die Teufel zu verſtehen.

§. XXXIV.

Er hält ſich weitläufftig bey den Worten Paulli 1. Cor. XV, 22. ſqq. auf, wo unter andern geſagt wird, daß wie ſie in Adam alle ſterben; alſo würden ſie in Chriſto alle lebendig gemacht werden und meynet, daß in dieſen und in den folgenden Worten des Apoſtels ebenfals ein ſtarcker Beweis von der Wiederbringung aller Dinge läge, und was die Gegner dabey einwendeten, keinen Grund habe.*

* Es ſagt der Apoſtel 1. Cor. XV, 22. gleichwie ſie in Adam alle ſterben; alſo werden ſie in Chriſto alle lebendig gemacht werden. Der Herr Gerhard erinnert hierbey §. 607. daß wie in dem erſten Satz: gleichwie ſie in Adam alle ſterben, alle und iede Menſchen zu verſtehen; alſo könnte der andere Satz: ſie werden in Chriſto alle lebendig gemacht werden nicht blos von den Gläubigen; ſondern ebenfals von allen und ieden Menſchen genommen werden. Er behauptet, daß alle Menſchen durch die Krafft des Verdienſtes Chriſti müſten aufferſtehen, und nennet den Unterſcheid des Verdienſtes Chriſti ratione adquiſitionis und ratione adplicationis eine Taſchen-Spielerey. Denn da die Sünde des erſten Adams darinnen hauptſäglich ihre Krafft bewieſen, daß ſie den leiblichen Tod ratione adplicationis auf alle Menſchen gebracht, ſo müſſe ia das Verdienſt des andern Adams gleichfals darinnen hauptſäglich ſeine Krafft beweiſen, daß es den leiblichen Tod auch ratione adplicationis in allen Menſchen wieder aufhebe. Wie nun der Apoſtel alle und iede verſtünde, die in Chriſto ſolten lebendig werden; alſo müſſe man ferner den Unterſcheid unter der Aufferſtehung an

ſich und unter der Lebendigmachung wohl inacht nehmen, welchen er v. 21. und 22. mit groſſem Bedacht gemacht. Denn die Lebendigmachung ſchlieſſe etwas mehreres in ſich, als die bloſſe Aufferſtehung und deute an, daß alle in Adam geſtorbene nicht allein durch Chriſtum aufferſtehen; ſondern auch durch ihn zum geiſtlichen ſeeligen Leben ſolten erwecket werden, obgleich ein ieglicher in ſeiner Ordnung. Denn wenn dem nicht ſo wäre, ſo fände ſich ia in dem v. 21. und 22. eine offenbahre Tavtologie, ſintemahl keine leibliche Aufferſtehung ohne Lebendigmachung auch nicht einmal könne concipiret werden. Nach dieſem will er auch §. 624. ſqq. den Zuſammenhang und den Verſtand der folgenden Worte Paulli zeigen, daß wenn es v. 23. heiſſet: **ein ieglicher aber in ſeiner Ordnung, der Erſtling Chriſtus, darnach die Chriſtum angehören, wenn er kommen wird;** ſo deutet er dieſes dahin, daß wie Chriſtus der Erſtling ſey, der nach dem Geiſt lebendig gemacht worden **1. Petr.** III, 18. alſo würden darnach lebendig gemacht werden, die Chriſto angehörten bey ſeiner Erſcheinung, nemlich vor den apocalyptiſchen tauſendiahren, da die Erſtgebohrnen des Lammes lebendig gemacht würden, bey der erſten Aufferſtehung und da ſie als Heilige den Antichriſt richteten, **Offenbahr.** XX, 4. hierauf würde ſeyn das Ende v. 24. darinnen auch die übrigen Toden lebendig gemacht würden, nemlich die, welche noch nach den tauſendiahren im Buch des Lebens geſchrieben gefunden würden, **Offenbahr.** XX, 15. folgte v. 26. der letzte Feind, der aufgehaben werde, ſey der Tod, ſo ſey dadurch der andere Tod zu verſtehen, und wenn es dazu komme, daß alle Toden wären lebendig gemacht worden, ſo müſſe auch nichts ausgenommen ſeyn, das nicht in Chriſto JEſu ſolte lebendig ſeyn. Denn es müſſe ihm

alles in der beſten Ordnung und auf die beſte Weiſe unter geordnet werden. Er eröffnet nach dieſen §. 625. ſqq. auch ſeine Gedancken von dem tauſendiährigen Reich.

Bey dieſem von dem Herrn Gerhard angeſtellten und aus 1. Cor. XV, 22. ſqq. genommenen Beweis von der Wiederbringung aller Dinge finden wir dreyerley zu erinnern, und zwar inſonderheit bey den Worten v. 22. **Denn gleichwie ſie in Adam alle ſterben, alſo werden ſie in Chriſto alle lebendig gemacht werden.** Einmal ſtößt der Herr Gerhard wieder den Zuſammenhang der Rede an, indem er die Worte: **alſo werden ſie in Chriſto alle lebendig gemacht werden,** von allen und ieden Gläubigen und Ungläubigen will verſtanden haben, da doch der Apoſtel durch die, ſo in Chriſto ſollen lebendig gemacht werden, nur die Glaubigen meynet, wie unſere Theologen gar richtig krafft des Zuſammenhangs erinnert haben. Dasienige, was vorher gehet, zeigt dieſes gantz deutlich, indem er v. 18. von denienigen redet, welche in Chriſto entſchlaffen wären, und das ſind nur die Gläubigen, und v. 20. ſagt er von Chriſto, er ſey worden der Erſtling unter denen, die da ſchlaffen, welches abermahls nur auf die Glaubigen gehen kan. Eben dieſes beſtätiget auch das nachfolgende. Denn es werden die alle, ſo in Chriſto ſollen lebendig gemacht werden, gleich darauf v. 23. genennet οἱ τοῦ χριστοῦ, **die Chriſtum angehören.** Man leſe nur die gantze Rede des Apoſtels Paulli in gehöriger Aufmerckſamkeit, ſo wird man finden, daß er von nichts weniger, als von der Wiederbringung aller Dinge handele. Vielmehr iſt ſein Haupt-Zweck, daß er die Aufferſtehung der Toden beweiſen will, und wie die Glaubigen krafft der Aufferſtehung Chriſti auch müſten lebendig werden und aufferſtehen. Vors andere

fügen wir bey, daß wenn man auch dem Herrn Gerhard wolte einräumen, der Apoſtel verſtünde alle und iede, die in Chriſto ſolten lebendig gemacht werden, ſo würde doch daraus noch nichts vor die Wiederbringung aller Dinge zu ſchlieſſen ſeyn. Es käme hier vornemlich auf die Frage an: ob man ſagen könne: daß auch die Gottloſen krafft des Verdienſtes Chriſti aufferſtehen würden? Wir wiſſen wohl, daß ehmals darüber einiger Streit geweſen, und daß faſt durchgehends unſere Theologen davor gehalten, man könne auf ſolche Art nicht reden; gleichwol aber glauben wir auch, es käme hier nicht ſo wohl auf die Redens-Art; als vielmehr auf die Sache an. Es geht endlich wohl an, daß man ſagt, es würden auch die Gottloſen krafft des Verdienſtes Chriſti dermaleinſt aufferſtehen, wofern man ſich nur richtig dabey erkläret, und in der Sache ſelbſt vom rechten Weg nicht abkommt, welches denn ſo geſchehen müſte, daß das Verdienſt Chriſti in ſolcher Abſicht genommen werde, ſo fern dazu die Macht, die Toden zu richten, folglich zu erwecken gehöre. Auf ſolche Weiſe könnte man endlich auch die Worte Paulli: **alſo werden ſie in Chriſto alle lebendig gemacht werden**, nehmen und erklären, daß nemlich alle und iede Toden durch Chriſtum vermöge der Macht, die er habe, Toden zu erwecken, lebendig werden ſolten. Dieſes kommt denen Gottloſen in Anſehung einer noch zu hoffenden Seeligkeit gar nicht zu ſtatten. Chriſtus wird ſie wohl lebendig machen und erwecken; aber zu dem Ende, daß ſie von ihm ihr Urtheil zu einer ewigen Verdammnis hören und empfangen ſollen. Das Verdienſt Chriſti kan ihnen nach dem Tod nicht zu ſtatten kommen, nachdem ſie in ihrem Leben an ihn nicht glauben wollen. Es iſt höchſt ärgerlich, daß der Herr Gerhard §. 613. den Unterſcheid des Verdienſtes

Chri-

Chriſti ratione adquiſitionis und ratione adplicationis eine Taſchenſpielerey nennet. Was thut er damit anders, als daß er offenbahr der heiligen Schrifft wiederſpricht, und ſeine Meynung von der Befreyung der Verdammten aus der Höllen als gewis voraus ſetzet. Man laß es ſeyn, daß man auch auf dasienige, was wir ietzo angeführet, nicht ſehen wolte, ſo fragen wir den Herrn Gerhard, worinnen doch der Schluß ſtecken ſoll, daß, wenn alle Menſchen in Chriſto ſolten lebendig gemacht werden, die Verdammten dermaleinſt von der Höllen-Quaal würden befreyet werden? Er ſpricht, dieſer Schluß ſtecke in der Redens-Art: **lebendig gemacht werden**, welche Lebendigmachung anzeige, daß alle in Adam geſtorbene nicht allein durch Chriſtum aufferſtehen; ſondern auch durch ihn zum geiſtlichen ſeeligen Leben ſolten erwecket werden, folglich ſey ein Unterſcheid unter der Aufferſtehung und unter der Lebendigmachung. Aber womit will er das beweiſen? er ſagt, wenn die Lebendigmachung ſo viel ſeyn ſolte, als die Aufferſtehung, ſo müſte der Apoſtel eine Tavtologie gemacht haben. Dieſes ſcheint uns was wunderliches zu ſeyn. Denn es bleibt zwiſchen den 21. und 22. Vers gleichwol der gehörige Unterſcheid, wenn auch, wie billig geſchehen mus, die Lebendigmachung verſtanden wird von der Aufferſtehung. Was er v. 21. überhaupt und nur in theſi geſagt hatte, das erklärt er v. 22. etwas genauer, wiederholts mit einem Nachdruck, und will zugleich das vorhergehende damit beweiſen. Iſt die Lebendigmachung nichts anders, als die Aufferſtehung, wie auch ſonſt in heiliger Schrifft dieſes Wort gebraucht wird, ſo räumt ſich dieſes zu der Wiederbringung aller Dinge gar nicht. Denn man giebt ia zu, daß die Aufferſtehung der Toden viel tauſend Jahre vor der Wiederbringung aller

Dinge hergehen werde. Bey den übrigen Worten des Apoſtels verhält ſich die Sache auf gleiche Weiſe. Der Herr Gerhard erklärt ſelbige nicht nach dem Sinn des heiligen Geiſtes; ſondern verdreht ſie nach ſeiner voraus geſetzten Meynung. Die Abſicht des Apoſtels iſt eigentlich, daß er von dem Ende des Gnaden-Reichs hier auf Erden, welches mit dem iüngſten Gericht verknüpffet, handelt, wobey man ſonderlich auf drey Umſtände zu ſehen. Einmal ſagt er v. 24. wenn die Aufferſtehung der Toden geſchehen, ſo werde darauf das Ende kommen, daß er das Reich GOtt und dem Vater überantworte, nemlich das Reich der Gnaden und alle Herrſchafft, Obrigkeit und Gewalt aufhebe, womit ohne Zweiffel dieienige Herrſchafft angedeutet wird, die ſich dem Reich Chriſti bisher wiederſetzet. Iſt hierauf v. 26. die Rede von dem letzten Feind dem Tod, der aufgehaben werde, ſo hat der Herr Gerhard auch keinen Grund, ſolches von dem andern Tod, darinnen ſich die Verdammten befinden, zu verſtehen. Vielmehr meynet der Apoſtel insbeſondere denienigen Tod, der von den Feinden des Reichs Chriſti angedrohet wird, es ſey denn, daß man dieſes auch von dem geiſtlichen Tod nehmen will. Denn dieſer letzte Feind, der Tod ſoll vertilget werden bey der Zukunfft des Sohnes zum Gericht, weil damit das Ende verknüpffet, worinnen der Sohn dem Vater das Reich überantworten, und alle Herrſchafften, Obrigkeit und Gewalt abſchaffen werde. So verknüpfft der Apoſtel ſeine Rede. Der Herr Gerhard aber thut ſolchen Zuſammenhang nicht geringen Tord. Und wenn noch v. 27. geſagt wird, es werde Chriſto alles unterthan ſeyn, ſo können wir daher auch noch keinen Schluß vor der Befreyung des Teufels und der Verdammten aus der Hölle ſehen. Denn wolte man ſchlieſſen: ſoll Chriſto alles, mithin

auch

auch die Teufel und die Verdammten unterthan ſeyn, ſo folgt, daß ſie von ihrer Qvaal werden befreyet werden, ſo wäre zu beweiſen, daß hier eine ſolche Unterthänigkeit; oder Unterwerffung unter der Macht Chriſti zu verſtehen, welche durch wahre Buße und Bekehrung geſchehe, und dahero zur Seeligkeit derer, die ſich unterwürffen, gereichte. Dieſes bringt weder der Zuſammenhang der Rede; noch das Wort ſelbſt mit ſich, als welches letztere eine ſolche Unterwerffung bedeutet, da auch iemand gezwungen wird, unter iemands Gewalt und Herrſchafft zu ſtehen, wie es denn Luc. X, 17. von der Austreibung der böſen Geiſter gebrauchet wird.

§. XXXV.

Der vorher angeführten Schrifft-Stellen fügt der Herr Gerhard eine andere bey, welche aus 1. Cor. III, 11. ſqq. genommen, daß wenn der Apoſtel ſage, es werde eines ieglichen Wercks offenbahr werden, und zwar durchs Feuer, welches bewähren werde, wie eines ieglichen Wercks ſey, ſo will er dadurch das hölliſche Feuer verſtehen, und daraus einen Schluß vor die Wiederbringung aller Dinge machen. *

* Zu dieſer andern Claſſe rechnet nun auch der Herr Gerhard §. 645. die Worte Paulli 1. Cor. III, 11.-15. Es ſage daſelbſt der Apoſtel: **wird aber iemands Werck verbrennen, ſo wird er des Schadens leiden; er ſelbſt aber wird ſeelig werden, ſo doch als durchs Feuer**; weil nun in dem Grund-Text das futurum paſſiui σωθήσεται gebraucht werde, ſo rede der Apoſtel von der künfftigen Ewigkeit, daß daſelbſt ein Feuer ſeyn müſſe,

und zwar ein Reinigungs-Feuer, wodurch man von dem Holtz, Heu und Stoppeln ſolte gefeget und gereiniget werden, welches denn nicht das Fegfeuer der Papiſten; ſondern die Hölle ſelbſt ſey. Auch hier thut der Herr Gerhard der heiligen Schrifft gewaltigen Tord an, und geht ſchlechterdings von der Abſicht des heiligen Geiſtes ab, um nur ſeine vorgefaßte Meynung von der Wiederbringung aller Dinge zu behaupten. Er ſtöſſet ſo wohl bey dem Subiecto; als Prädicato an. Denn was das Subiectum betrifft, ſo mus er dazu alle und iede Sünder, die verdammt werden, machen, wofern der Apoſtel die Wiederbringung aller Dinge hat lehren wollen; gleichwol aber weißt der gantze Context, daß die Rede ſey einmal von denen Lehrern, nachdem er vorher geſagt, er habe gepflantzet; Apollo begoſſen, GOtt habe das Gedeyhen dazu gegeben; er habe als ein weiſer Baumeiſter den Grund geleget, welcher JEſus Chriſtus ſey. Hernach wird inſonderheit von einem ſolchen Lehrer gehandelt, welcher zwar bey dem Grund des Glaubens beharre; darauf aber Holtz, Heu, Stoppeln bauen wolte, das iſt, ſolche Lehren, die keinen Nutzen ſchaffen und vielmehr Zanck und Wiederwärtigkeit anrichten. Dieſem Subiecto wird nun das Prädicatum beygeleget, daß es durch das Feuer ſolte offenbahr werden, welcherley eines ieglichen Wercks ſey. Der Apoſtel meynet keinesweges das hölliſche Feuer, welches wieder die Beſchaffenheit des ietzt angezeigten Subiecti, und alſo der Sache ſelbſt iſt; ſondern das Feuer der Trübſal und der Prüfung, daß wenn ſelbiges entſtünde, ſo zeige ſichs, wie eines ieglichen Lehre beſchaffen geweſen. Es ſagt ia auch der Apoſtel nicht ſchlechterdings: er ſelbſt aber wird ſeelig werden durchs Feuer, wie der Herr Gerhard vorgiebt; ſondern es heißt: er wird ſeelig werden

den ὡς διὰ πυρός, als durchs Feuer, und wird alſo alhier eine Vergleichung angeſtellet, nemlich zwiſchen der Prüfung und dem Feuer. Redet aber der Apoſtel nur Vergleichungs-Weiſe und alſo nicht von dem Feuer ſelbſt, daß man dadurch ſoll ſeelig werden, ſo kan man daher deſtoweniger das hölliſche Feuer verſtehen.

§. XXXVI.

Einen neuen Grund meynet er in den Stellen Petri 1. Ep. III, 18. ſqq. und cap. IV, 6. gefunden zu haben, wo geſagt wird, Chriſtus ſey hingegangen und habe geprediget den Geiſtern im Gefängnis; ingleichen, den Toden ſey das Evangelium verkündiget worden, welches der Herr Gerhard von einer evangeliſchen Predigt verſtehet, die denen, ſo in dem andern Tod ſind; oder den Verdammten, geſchehen. *

* Es ſagt Petrus 1. Ep. III, 18. 19. Chriſtus ſey lebendig gemacht nach dem Geiſt; in demſelbigen ſey er auch hingegangen und habe geprediget den Geiſtern im Gefängnis: ingleichen cap. IV, 6. den Toden ſey das Evangelium verkündiget worden. Der Herr Gerhard hält ſich §. 646. ſqq. ſehr weitläufftig bey dieſen Stellen auf; das Vornehmſte aber, was er dabey zum Behuf ſeiner Meynung anbringen will, kommt darauf an. Man müſſe das grichiſche Wort κηρύσσειν von einer evangeliſchen Predigt verſtehen, weil es nicht nur ſonſt in heiliger Schrifft, da es ebenfals abſolute vorkomme, ſo gebraucht werde; ſondern auch ſolches die Umſtände des Texts mit ſich brächten, indem der Apoſtel vorhero v. 18. geſagt: ſintemahl auch

Chriſtus einmal vor unſere Sünden gelitten hat, der Gerechte vor die Ungerechten, auf daß er uns GOtt opfferte 2c. Und da Chriſtus ſeinem Ammte nach nicht wie Moſes; ſondern als ein Evangeliſt gekommen, und den Frieden mit GOtt verkündiget, ſo habe er denen Geiſtern im Gefängnis keine andere, als eine evangeliſche Predigt thun können. Man habe dieſes auch aus der Natur der Sache zu ſchließen, indem der mächtigen Gnade des groſſen Erlöſers viel gemäßer ſey, an dem Ort der Verdammnis nicht ſo wol ein Wort der Verdammnis; als vielmehr ein Wort der Gnade zu predigen. Dieſes erläutere auch das vierdte Capitel, welches mit dieſem dritten auf das aller genaueſte verknüpffet, und da werde v. 6. ausdrücklich geſaget, daß denen Toden ſey das Evangelium verkündiget worden Unter den verſchiedenen Ausſchweiffungen, die er hier macht, kommt er auch auf die Materie von dem mittlern Stand der Seelen nach dem Tode und giebt ſich, um ſelbigen zu beweiſen, viele Mühe; nach welchem angeſtellten Diſcurs er ſich wieder zu ſeinem Text wendet, und §. 681. ſqq. die Worte: **Chriſtus iſt lebendig gemacht nach dem Geiſt**, erklären will, welche ſo viel ſeyn ſollen, als: **Chriſtus iſt lebendig gemacht der Seelen nach.** Der Seelen-Tod beſtünde hauptſäglich darinn, wenn der Geiſt des Menſchen von GOtt verlaßen werde, ſo daß GOtt demſelben alle ſüße Empfindlichkeit ſeiner Einwohnung gantz entzöge, und hingegen nach ſeiner zornigen Straff-Gerechtigkeit den unbegreifflichenölliſchen Schwefel-Strohm würcklich in der Seele anzünde. Dieſen andern Tod habe Chriſti Seele am Stamme des Creutzes in dem allerhöchſten Grad vor uns ausgeſtanden, wiewohl er wieder lebendig gemacht ſey nach der Seele. Dieſes zeige nun an die innigſte Wieder-Vereinigung der göttlichen Lebens-Kräffte. Es ſollen demnach die

Worte

Worte Petri folgenden Verſtand haben: Chriſtus ſey getödet nach dem Leibe; aber was ſeine Seele anlange, ſo ſey er vornemlich nach derſelben aus dem andern Pfuhl-Tod wieder lebendig gemacht, durch welche lebendigmachende Krafft der GOttheit, er auch inſonderheit nach derſelben Seele in die unſeelige Scheol der verdammten Geiſter hindurch gedrungen, und habe ihnen das Evangelium zu ihren Troſt geprediget.

Es ſind dieſe Worte Petri allerdings ſchwer zu verſtehen, und hat man daher mancherley Erklärungen darüber angeſtellet, die wir anzuführen nicht nöthig haben, und vorietzo eigentlich nur dahin ſehen müſſen, daß wir zeigen, wie die von dem Herrn Gerhard gemachte Auslegung keinen Grund habe. Es ſagt Petrus, Chriſtus habe geprediget den Geiſtern im Gefängnis, welche Worte von unſern Theologen von der Höllenfarth Chriſti verſtanden werden, wiewohl ſie darinnen nicht einig auf was Art das Predigen zu nehmen ſey. Einige deuten ſelbiges dahin, daß Chriſtus bey der Höllenfarth den Geiſtern im Gefängnis nicht ſowohl eine Predigt gehalten; als ihnen vielmehr angekündiget, wie er nunmehro ein Sieges-Fürſt worden, und alle ſeine Feinde überwunden habe. Andere verſtehen eine eigentliche Predigt, die er den Geiſtern im Gefängnis gehalten, und zwar eine geſetzliche, und wieder dieſe diſputirt eigentlich der Herr Gerhard und will erweiſen, es wäre eine evangeliſche Predigt geweſen. Er giebt zu, daß das griechiſche Wort überhaupt eine Predigt anzeige, es ſey nun eine geſetzliche; oder evangeliſche; erinnert aber dabey, daß ſeine Gegner hier keine evangeliſche Predigt zulaſſen wolten, käme aus einer petitione principii, indem ſie voraus ſetzten, als wenn die Höllen-Straffe unendlich dauren ſolte, und keine Befreyung daraus zu hoffen

ſey. Iſt aber dieſes nicht was wunderliches? Kan man nicht eben und zwar mit beſſerm Recht von dem Herrn Gerhard ſagen, daß er hier eine evangeliſche Predigt will verſtanden haben, kommt aus einer offenbahren petitione principii her, indem er als erwieſen und ausgemacht vorgiebt, daß eine Befreyung von der Höllen-Straffe zu erwarten ſey. Er wird ſagen, er habe ſolches mit drey Haupt-Sprüchen, welche er in die erſte Claſſe gebracht, dargethan; darauf man aber antwortet, daß ſolche Sprüche nichts weniger, als die Wiederbringung aller Dinge bewieſen, und hingegen unwiederſprechliche Gründe vorhanden, daß die Höllen-Straffe unendlich dauren ſoll. Solche hat der Herr Gerhard noch nicht umgeſtoſſen, und wird auch nicht in ſeinem Vermögen ſtehen. Iſt dieſes eine ausgemachte und klare Wahrheit des göttlichen Worts, daß die Verdammten unendlich ſolten geqvälet werden, ſo thun unſere Theologen gar recht, wenn ſie der Analogie gemäs, dieſe Stelle des Apoſtels Petri erklären und ſagen, Chriſtus habe den Geiſtern im Gefängnis keine evangeliſche Predigt gehalten. Seine ſonſt angebrachte Gründe können gar leicht beantwortet werden. Denn ſtützet er ſich darauf, daß das Wort κηρύσσειν von evangeliſchen Predigten gebraucht werde, ſo räumt man ihm dieſes gar gern ein; er wird aber auch dieſes wieder zugeben, daß ſolches nicht die eigentliche und Haupt-Bedeutung ſey. Es zeigt überhaupt an, etwas vortragen, verkündigen, andeuten, ausruffen, bekannt machen. Der Zuſammenhang kommt ihm auch gar nicht zu ſtatten, und ſcheint vielmehr ſehr weit geſucht zu ſeyn, daß weil in dem vorhergehenden 18. v. von Chriſto geſagt werde, er habe vor unſere Sünde gelitten, daraus folgen müſte, daß er v. 19. den Geiſtern im Gefängnis eine evangeliſche Predigt gehalten.

Wen-

Wendet er ferner ein, Chriſtus wäre nicht als ein Geſetz-Prediger; ſondern als ein Evangeliſt anzuſehen, ſo iſt das alles gantz gut; man braucht aber ſolches zur gegenwärtigen Sache nicht, indem man nicht nöthig hat, zu behaupten, wenn Chriſtus kein Evangelium geprediget, daß er müſſe eine Geſetz-Predigt gehalten haben. Nach dem bloßen General-Wort, ſo der Apoſtel Petrus hievon brauchet, kan man weiter nichts ſagen, als daß Chriſtus den Geiſtern im Gefängnis eine Ankündigung gethan, vermuthlich, wie er nunmehro ſeine Feinde überwunden, und die Verdammten ihr Elend ſich ſelbſt zuzuſchreiben hätten. Der Zweck des Apoſtels geht keinesweges auf eine Troſt-Predigt, welcher vielmehr iſt, daß er die Unglaubigen der erſten Welt zum Beyſpiel und zur Warnung denienigen vorſtellen will, denen ein gleiches Gericht bevorſtünde. Es kommt auch gar gezwungen heraus, wenn er die Worte: **Chriſtus iſt lebendig gemacht nach dem Geiſt**, dahin erkläret, daß er ſey lebendig gemacht worden nach der Seele, und wenn er cap. IV, 6. die Todten, denen das Evangelium ſey verkündiget worden, von denen Verdammten, die dem andern Todt unterworffen ſind, nimmt, ſo beruht das abermahl auf einer petitione principii und hätte er gar nicht Urſach gehabt, ſich ſo ſpöttiſch gegen dieienigen aufzuführen, welche hier durch die Todten dieienigen verſtehen, die vorher natürlicher Weiſe geſtorben. Wir wiſſen zwar wohl, daß inſonderheit dieſe Stelle auf mancherley Art von unſern Theologen ausgelegt werde. Einige wollen geiſtlich Tode; oder Unglaubige verſtehen, daß weil das Evangelium allen Menſchen verkündiget werde, ſo werde es in Glaubigen und Unglaubigen; oder auch denen Todten geprediget. Andere nehmens von denen, die natürlich verſtorben, und zwar vorhero, ehe Chriſtus ins Fleiſch kommen,

men. Denn da der Apoſtel vorher von dem allgemeinen iüngſten Gericht gehandelt, und v. 5. geſaget, es würden gerichtet werden die Lebendigen und die Todten, ſo führe er darauf die Urſach an, warum auch die Todten; oder die ſchon verſtorben, ins Gericht kommen ſolten, weil auch ihnen das Evangelium geprediget worden. Die folgende Worte: **auf daß ſie gerichtet werden nach dem Menſchen am Fleiſch; aber im Geiſt GOtt leben**, hätten folgenden Verſtand, daß ob ſie wohl nach menſchlicher Art wegen der Sünde am Fleiſch gezüchtiget würden, ſie doch im Geiſt vor GOtt lebten und ſeelig würden. Dieſe letzte Auslegung iſt ſowohl den Worten; als auch dem Zuſammenhang der Rede gemäs. Denn auch in andern Schrifft-Stellen wird etwas von den Todten geſaget, das an ihnen geſchehen ſey, welches ſich doch bey ihrem Leben zugetragen, als wenn im Buch Ruth cap. I, 8. ſtehet: **Der HErr thue an euch Barmhertzigkeit, wie ihr an den Todten und an mir gethan habt**, und cap. II, 20. **geſeegnet ſey er dem HErrn, denn er hat ſeine Barmhertzigkeit nicht gelaßen, beyde an den Lebendigen und an den Todten.**

§. XXXVII.

Es ergreifft der Herr Gerhard noch weiter die Worte Offenbahr. XXI, 5. **ſiehe ich mache alles neu**, und will daraus auch einen Beweis ſeiner Wiederbringung aller Dinge ziehen, daß weil alles ſolte neu gemacht werden, ſo müſte ſich dieſes auch auf die Teufel und Verdammten erſtrecken, welches auch noch ſeiner Meynung nach der Zuſammenhang und

und dasienige, was darauf folge, mit ſich brächte.*

* Der Herr Gerhard hält ſich bey dieſen Worten Offenb. XXI, 5. **und der auf dem Stuhl ſaß, ſprach: ſiehe ich mache alles neu,** nicht weitläufftig auf, und erinnert nur unter andern §. 689. man müſſe auf die Ordnung ſehen, nach welcher GOtt alles wolte neu machen. Nemlich es ſolten neu gemacht werden anfänglich die erſtgebohrnen v. 6. 7. die Verzagten aber, Unglaubigen und Greulichen ꝛc. müſten erſt in den hölliſchen Pfuhl v. 8. und ſo dann werde allererſt nach ausgeſtandener Reinigung auch ihre Neumachung beſorget werden. Wir fragen aber hier den Herrn Gerhard: was er für einen Grund habe zu ſolcher Ordnung der Neumachung? warum er dieienigen, von denen v. 8. ſtehet, ſie ſolten in den Pfuhl geworffen werden, auch in die Claſſe des alles, welches ſoll neu gemacht werden, ſetzet? Aus keiner andern Urſach geſchicht dieſes, als weil er ſich einmal die Wiederbringung aller Dinge ſo feſt in den Sinn geſetzet, und da mus ſich nach ſolcher eingebildeten Meynung die heilige Schrifft verdrehen laſſen. Es iſt ia offenbahr zwiſchen den 7. und 8. v. ein Gegen-Satz, daß nachdem v. 7. geſaget worden: **wer überwindet, der wird alles ererben und ich werde ſein GOtt ſeyn, und er wird mein Sohn ſeyn,** ſo folgt im Gegentheil v. 8. drauf: **den Verzagten aber und Unglaubigen und Greulichen ꝛc. der Theil wird ſeyn in dem Pfuhl, der mit Feuer und Schwefel brennet.** Mit dieſen Worten ſtehen die vorhergehenden v. 5. **ſiehe ich mache alles neu,** in keinem Zuſammenhang. Vielmehr mus man auf den Anfang dieſes Capitels ſehen und daraus erkennen, welches eigentlich das Subiectum, worauf das Wort **alles** gehet, und das ſoll neu gemacht

gemacht werden. Vorhero iſt die Rede von dem ſeeligen Zuſtand der Kinder GOttes in ienem Leben, und darauf gehen auch die Worte, **ich mache alles neu**, in folgendem Verſtand: alle und iede Glaubige ſollen in einen andern und neuen Zuſtand kommen, indem nicht mehr ſeyn werden Thränen; noch der Tod; noch Leyd; noch Geſchrey; noch Schmertz. Wolte man auch das **alles**, welches neu gemacht werden ſoll, noch weiter extendiren, zumal im erſten v. des neuen Himmels und der neuen Erde gedacht wird, ſo ging ſolches wohl an; man würde aber gleichwol dabey keinen Grund finden, daß die Befreyung der Verdammten aus der Hölle darunter begrieffen ſey.

§. XXXVIII.

Wenn der Heyland **Matth.** V, 26. ſagt man werde nicht aus dem Gefängnis herauskommen, bis man den letzten Heller bezahlet, ſo nimmt der Herr Gerhard dieſe Worte auch als einen Beweis an, und ſteht in den Gedancken, daß Chriſtus damit einen ausdrücklichen Termin der Höllen-Straffe geſetzet habe, folglich ſelbige nicht ewig; oder unendlich fort dauren könnte.*

* Der Heyland ſagt **Matth.** V, 26. **ich ſage dir warrlich, du wirſt nicht von dannen heraus kommen, bis du den letzten Heller bezahleſt.** Den Diſcours, den der Herr Gerhard darüber anſtellet, finden wir §. 693. ſqq. deſſen Innhalt kürtzlich dieſer iſt. Man müſſe bey der eigentlichen Bedeutung des Wörtgen **bis** bleiben, welches nach der natürlichen und eigentlichen Conſtruction die künfftige Zeit ausſchließe, ſo daß der Heyland

land eben damit einen gewiſſen Termin des ſietzens im hölliſchen Kerker habe anzeigen wollen. Von dieſer eigentlichen Bedeutung abzugehen, ſey keine Urſach vorhanden, maſſen man niergends in der Schrifft fände, daß die Verdammnis unendlich ſey; wohl aber das Gegentheil, daß ſie endlich ihr Ende erreichen werde. Die angehängte Bedingung; oder die Bezahlung des letzten Hellers ſey nicht ſo wohl unmöglich; als möglich, ſo daß dieſe Zahlung geleiſtet werde ſo wohl per ſolutionem poenalem, unter den härteſten Straff-Gerichten; als auch per ſolutionem meritoriam, womit der Heyland iene dergeſtalt zu tingiren und zu modificiren ſuche, daß die gepeinigte und gedemüthigte Creatur wieder könne frey gelaſſen werden. Hiebey finden wir dreyerley zu erinnern. Denn was einmal das Wörtlein **bis** anlangt, ſo kan man nicht ſo ſchlechterdings ſagen, daß es nach der eigentlichen und natürlichen Bedeutung die folgende Zeit nicht mit einſchlieſſe; ſondern es zeigt überhaupt eine Beſchaffenheit einer gewiſſen Daurung an, deren Fortſetzung, wieweit ſie ſich erſtrecke, aus der Natur der Sache zu erkennen. Daher kommt es in heiliger Schrifft auf zweyerley Art vor, ſo daß die nachfolgende Zeit ſo wohl aus; als eingeſchloſſen werde. Man laſſe es zu, daß dieſes Wort nach der formalen und natürlichen Bedeutung die folgende Zeit nicht mit einſchlieſſe, ſo hat doch ſolche Bedeutung in gegenwärtiger Stelle nicht ſtatt, weil hier eine unmögliche Bedingung, nemlich die Bezahlung des letzten Hellers erfordert wird, welche die Verdammten nicht leiſten können; daher der Verſtand dieſer Worte Chriſti allerdings dieſer iſt; die Verdammten werden in dem hölliſchen Kercker ſo lange ſietzen, bis ſie den letzten Heller bezahlen; da ſie aber dieſes nimmermehr thun können, ſo kommen ſie auch

nim-

nimmermehr heraus, und müſſen folglich ewig und unendlich darinnen ſitzen. Der Herr Gerhard läugnet, daß dieſe Bedingung unmöglich und meynet, es werde ſolche Bezahlung per ſolutionem poenalem, und meritoriam geleiſtet. Aber eben deswegen mercken wir vors andere an, daß die Vermiſchung des Verdienſts Chriſti mit der eigenen Genugthuung ein pures Gedicht, davon die heilige Schrifft nichts weis; wie denn auch überdieſes die Bezahlung des letzten Hellers nicht von einem andern; ſondern von dem eigenen Vermögen des Verdammten gefordert, und mit beſonderm Nachdruck von unſerm Heylande geſagt wird, **bis du den letzten Heller bezahleſt**, welches nicht nur bey **Matth.** V, 26.; ſondern **Luc.** XII, 59. alſo geleſen wird. Drittens kan der Herr Gerhard dieſe Bezahlung nicht ehe von dem Verdienſt Chriſti herleiten, er habe denn vorhero bewieſen, daß ſolches Verdienſt den Verdammten werden zu ſtatten kommen. Dieſes iſt noch nicht geſchehen, und ſeine angebrachte Gründe ſind dazu viel zu ſchwach, daß er daher ſich hier abermahls einer petitionis principii ſchuldig macht. Er wiederlege vorhero dasjenige, was von andern, auch von uns oben iſt dargethan worden, wie nemlich den Verdammten in der Hölle alle Hoffnung zu einer Befreyung abgeſchnitten. Vielmehr dient dieſer Spruch Chriſti zum Beweis, daß die Höllen-Straffe werde ewig; oder unendlich ſeyn.

§. XXXIX.

Zuletzt werden noch diejenigen Sprüche berühret, darinnen es heißt, daß GOtt die Welt geliebet; daß Chriſtus die Verſöhnung vor der gantzen Welt Sünde worden. Weil

nun

nun der Teufel auch mit zu der Welt gehöre, ſo will man daraus ſchlieſſen, daß Gott auch denſelbigen geliebet und Chriſtus ihn mit Gott ausgeſöhnet habe. *

* Dieſe Stellen finden ſich Joh. III, 16. 1. Joh. II, 2. Daß der Teufel mit zur Welt gehöre, beweißt der Herr Gerhard §. 704 aus Joh. I, 10. 1. Cor. IV, 9. und erinnert, wenn Johannes ſage, daß Chriſtus nicht allein die Verſöhnung ſey vor die Auserwehlten; ſondern auch vor die gantze Welt, ſo nehme er das Wort **Welt** in ſeiner eigentlichen und allerweiteſten Bedeutung und ſchlieſſe den gefallenen Engel mit ein, als welchem dieſe Verſöhnung auch noch endlich nach ausgeſtandenem Pein-Aeonen werde zu ſtatten kommen. Das Verſöhnungs Ammt Chriſti laſſe ſich füglich abtheilen in das allgemeine, nach welchem er ein Mittler ſey zwiſchen Gott und allen gefallenen Creaturen und in das beſondere, ſo nur allein die Menſchen angehe, daher man gar leicht auf die Worte 1. Tim. II, 5. antworten könnte. Doch kommen auch dieſe Sprüche ſeiner Meynung von der Wiederbringung aller Dinge wenig zu ſtatten. Denn was die Worte Chriſti Joh. III, 16. betrifft, **alſo hat Gott die Welt geliebet**, ſo kan das Wort **Welt** nicht in einem ſolchen Umfang genommen werden, daß auch die Teufel und die Verdammten darunter gehörten und das weiſen ſo wohl die Umſtände der Sache ſelbſt; als des Textes. Bey der Sache ſelbſt hat man ſich deſſen zu erinnern, was wir oben angeführt und bewieſen, wie die Teufel keinesweges ein Obiect der göttlichen Liebe; noch Chriſtus vor dieſelbige geſtorben. So lange dieſes ſeine Richtigkeit hat, wie es denn auch nicht mit dem geringſten Schein kan in Zweiffel gezogen werden, ſo erfordert die Analogie, daß das Wort

Welt, welche Gott geliebet, dergeſtalt, daß er ſeinen eingebohrnen Sohn gegeben, nur vor das gantze menſchliche Geſchlecht genommen werde. Dieſes geben auch die Umſtände des Textes gar deutlich zu erkennen. Denn da ſehen wir einmal, wer dieienigen ſind, die zu dieſer Welt gehören, wenn ſie in zwey Hauffen, in Glaubige und Unglaubige eingetheilet werden, welches allein die Menſchen ſind, vor die Chriſtus geſtorben und bey denen alſo der Glaube; oder der Unglaube ſtatt hat. Hernach heißt es von den Glaubigen, ſie ſollen das ewige Leben haben, folglich müſſen die Unglaubigen eine ewige Straffe erwarten, krafft der Oppoſition, die ſich bey dem Glauben und Unglauben befindet und von uns oben umſtändlich erkläret und bewieſen worden. Drittens iſt die Rede nicht von denen, die im künfftigen Leben erſt glauben ſollen; ſondern welche in dieſem Leben glauben, die denn die Verheiſſung haben, daß ſie nicht ſollen verlohren werden; ſondern das ewige Leben haben. Stehen dieſen entgegen die nicht glauben, ſo ſind es auch ſolche, welche in dem gegenwärtigen Leben nicht glauben und die haben die Bedrohung vor ſich, daß ſie ſollen gerichtet werden. Eben dieſes iſt auch von dem Spruch 1. Joh. II, 2. zu ſagen, daß wenn gleich daſelbſt ſtehet, Chriſtus ſey die Verſöhnung vor der gantzen Welt Sünde, daraus noch nicht zu folgern, daß ſolche Verſöhnung ſich auch auf die Teufel erſtrecke. Der Herr Gerhard nimmt das Wort **Welt** entweder in ſeinem gantz weiten Begriff vor alle und iede Geſchöpffe; oder in einem engern Sinn, nur vor gewiſſe Arten derſelbigen. Erwehlet er das erſte, ſo mus er ſagen, daß die Liebe Gottes in Chriſto Jeſu ſich auch auf die unvernünfftigen und lebloſe Creaturen erſtrecke und Chriſtus auch vor dieſe die Verſöhnung worden ſey, welches an ſich gantz

unge-

ungeräumt und ihm niemahls wird in Sinn kommen ſeyn. Gleichwol wenn er beweiſen will, daß der Teufel auch mit zur Welt gehöre, ſo berufft er ſich auf Joh. I, 10. die Welt iſt durch daſſelbige gemacht; welche Worte aber von dem gantzen Welt-Gebäude, folglich auch von den unvernünfftigen und lebloſen Geſchöpffen handeln. Soll nun dieſes eine gleich lautende Stelle mit den Worten Joh. III, 16. ſeyn, daß in beyden Orten das Wort Welt auf einerley Art genommen werde, ſo mus die Welt, welche Gott ſo geliebet, daß er ſeinen eingebohrnen Sohn dahin gegeben, auch das unvernünfftige Vieh und die lebloſen Creaturen in ſich faſſen. Inzwiſchen läugnet man nicht, daß der Teufel mit zur Welt gehöre und daß auch die Worte 1. Cor. IV, 9. dahin können angeführet werden; ſondern beſtehet nur darauf, daß weil das Wort Welt in heiliger Schrifft auf unterſchiedene Art genommen wird, die wahre und eigentliche Bedeutung deſſelben, die in einer Stelle ſoll ſtatt finden, aus der Beſchaffenheit der Sache und den Umſtänden des Texts ſelbſt müſſe erkannt und beurtheilet werden.

Zum Schlus dieſes vierten Capitels §. 709. ſqq. nennt er die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge eine ſo herrliche und geſeegnete Lehre, daß ſie ihres Gleichens in dem gantzen Bibel-Buch nicht habe, indem ſie den Grund-Artickel der Lutheriſchen Lehre, nemlich von der Rechtfertigung in ſeiner gantzen groſſen Weite und Breite dergeſtalt vor Augen lege, daß auch die allerverdorbenſte Creatur, nemlich der Geiſt des gefallenen Engels ſeine endliche Wiederbringung darinnen finden könne. Solche ſeiner Einbildung nach ſo wichtige Lehre ſucht er noch mit dem Herrn D. Peterſen durch das Jüdiſche Hall-Jahr als einem Vorbild deutlicher zu machen und zu erläutern; wobey wir

 uns

uns aber nicht aufzuhalten haben. Denn da die Sache ſelbſt, wie wir vorhin weitläufftig und zur Gnüge gewieſen, keinen Grund hat; ſo fällt die Erläuterung vor ſich weg.

§. XL.

Bis daher hat Herr Gerhard von den Sprüchen gehandelt, welche zum Beweis der Wiederbringung aller Dinge pflegen angeführt zu werden. Nachdem er damit fertig, kommt er im fünfften Capitel auf die Schwürigkeiten und Zweiffels-Knoten, welche wieder die Lehre von der Wiederbringung gemacht werden und ſucht, ſelbige zu heben und aufzulöſen.

§. XLI.

Die erſte Schwürigkeit, die er zu heben bemühet iſt, betrifft die Art und Weiſe und das Mittel, wie und wodurch die Verdammten von ihrer Quaal ſolten befreyet werden? ob dieſes durch das Verdienſt Chriſti geſchehen werde? ob die Verdammten in der Hölle würden den Glauben bekommen? wie ſie zu denſelbigen würden gelangen? *

* Es will nunmehro der Herr Gerhard §. 721. ſqq. die vornehmſten Schwürigkeiten und Zweiffels-Knoten, welche wieder die Lehre von der Wiederbringung gemacht werden, auflöſen. Der erſte Punct dabey betrifft die Art und Weiſe, wie die Verdammten aus der Hölle kommen würden und da ſucht er folgende Fragen zu beantworten: 1) ob die Verdammten durch Chriſti Verdienſt

ſolten

ſolten zurecht gebracht werden? welches ſeiner Meynung nach nicht den geringſten Zweiffel habe, indem ſie alle mit einander durch Chriſtum in den künfftigen Ewigkeiten ſolten gerecht dargeſtellet werden, Röm. V, 19. 2) **wie es damit zugehen werde?** über welche Frage er ſich wundert, indem uns die Schrifft von keinen Geheimniſſen ſo wenig offenbahre, als eben von denen Geheimniſſen der künfftigen Welt und alſo müſte man darinnen nicht grübeln: 3) **ob die Verdammten auch den zuverſichtlichen Glauben bekommen würden?** welches keinen Zweiffel habe, indem ohne Chriſto, den der Glaube ergreiffen müſſe, keine Wiederbringung zu hoffen; auch aus GOttes Wort von dem Teufel bereits bekannt ſey, daß er ſchon ietzo würcklich glaube, Jacob. II, 19. welcher Glaube zwar kein zuverſichtliches Werck ſey; man werde aber gleichwol dem lieben GOtt die Hände nicht binden wollen, wenn er dieſen unvollkommenen Glauben der Teufel nach vollendeten Pein-Ewigkeiten zur Vollkommenheit bringen wolle. Und wenn man ia wiſſen wolte, wie alles in der andern Welt mit der Wiederbringung zugehen werde, ſo könne er ſo viel nach Gottes Wort ſagen, daß Chriſtus nicht allein unmittelbahr durch die Krafft ſeines göttlichen Blutes die Verdammten heilig und gerecht darſtellen werde; ſondern er werde auch dazu ſeine Brüder und Mit-Regenten, als Mittels-Perſonen gebrauchen, indem die erſtgebohrnen und auserwehlten Könige und Prieſter vor GOtt in der andern Welt ſeyn würden, Offenbahr. V, 10. Da nun Chriſti Ammt ſeyn werde, die Verdammten in den künfftigen Ewigkeiten gerecht und heilig darzuſtellen, Röm. V, 19. als welcher der eintzige Hoher-Prieſter ſey; die Auserwehlten und erſtgebohrnen aber Mit-Regenten Chriſti und Unter-Prieſter wären, ſo könne man

vernünfftiger Weiſe unmöglich anders ſchlieſſen, als daß dieſe Unter-Prieſter ſolche Verrichtungen in der andern Welt thun würden, die nicht allein ihrem Nahmen und Titul gemäs; ſondern die auch inſonderheit mit den Verrichtungen des allerhöchſten Hohen-Prieſters würden übereinſtimmen. Wolte man etwa fragen, wie das zugehen werde, daß die ſeeligen könnten zu den Verdammten kommen und ihr Ammt an ihnen verrichten? ſo ſolte man ſich erinnern, daß Abraham mit dem reichen Mann in der Hölle habe ſprechen können, ohngeachtet eine groſſe Klufft zwiſchen ihnen befeſtiget geweſen. Es werde ſolcher Prieſter ihr Ammt in ienem Leben nicht allein darinnen beſtehen, daß ſie die Verdammten durch ihren Dienſt würden zurecht bringen helffen; ſondern das werde inſonderheit der höchſte Grad ihres Ammts ſeyn, daß ſie die unendlichen Tieffen und verborgenen Geheimniſſe der Gottheit den andern ſeeligen und vornemlich den nachgebohrnen aufs unendliche hinaus und zum allerhöchſten Preis ihres Schöpffers würden aufſchlieſſen müſſen.

Was hier der Herr Gerhard vorbringt, brauchte an ſich und wenn man zumal die Zeit gewinnen wolte, keiner Beantwortung, indem in dem obigen zur Gnüge aus heiliger Schrifft bewieſen worden, daß die Straffe der Verdammten ewig und unendlich dauren werde; die Gründe hingegen, womit man die Wiederbringung aller Dinge darzuthun, ſich bemühet, nichts auf ſich haben. Doch indem man mit den Vertheidigern ſolcher Wiederbringung diſputiret, ſo kan man ihnen wegen ihrer Meynung zweyerley vorhalten: einmal, daß ſelbige in heiliger Schrifft gantz und gar ungegründet, als welche davon nichts ſage, daß die Teufel und die Verdammten eine Befreyung aus der Hölle zu erwarten hätten; ſondern vielmehr klärlich

und ausdrücklich bezeuge, daß ihre Quaal ewig und unendlich dauren ſoll; hernach daß dieſe ihre Meynung mit ſolchen Schwürigkeiten verknüpfet, daß ſelbige von ihnen nicht könnten aufgelöſet werden. Stellt man ihnen ſolche Schwürigkeiten vor, und ſie wollen darauf antworten, ſo hat man ihnen denn zu zeigen, wie ſie nicht im Stand wären, ſelbige gründlich zu heben und eine tüchtige und hinlängliche Antwort zu ertheilen. Eben das wird man aus dem ſehen, was ietzo der Herr Gerhard angebracht hat. Er ſoll ſagen, auf was Art und durch was vor ein Mittel der Teufel mit den verdammten Menſchen würde aus der Hölle kommen? In Theſi antwortet er gar recht, es müſte dieſes durch den Glauben an Chriſtum geſchehen; in der Hypotheſi aber und in der Application verfährt er nicht nach der Wahrheit; ſondern nach ſeiner vorgefaßten Meynung und verfällt auf lauter petitiones principii. Sollen die Teufel und die verdammten Menſchen noch in der Hölle den Glauben bekommen, ſo mus vorher erwieſen werden, daß Chriſtus auch vor die Teufel geſtorben, daß ſein Verdienſt den verdammten Menſchen nach dem Tod auch in der Hölle werde zu ſtatten kommen und daß Gott ihnen werde das Evangelium ſo predigen laſſen, daß ſie dadurch zur Buſſe erwecket würden. Keines davon iſt geſchehen; das Gegentheil aber haben wir oben dargethan und gezeiget, wie ſchwach ſeine Gründe, die er vor die Wiederbringung aller Dinge an ſich ſelbſt angebracht. Was er hier inſonderheit erinnert, iſt eben ſo beſchaffen. Daß die Teufel in der Hölle den Glauben bekommen würden, ſcheint ihm §. 724. eine leichte und ausgemachte Sache zu ſeyn, indem ja Jacobus cap. II, 19. ſage: **die Teufel glauben auch und zittern**; und ob er wohl ſelbſt erkennet, es ſey hier die Rede nicht von einem zu-

verſichtlichen Glauben, ſo meynt er doch, es lieſſen ſich hier die Hånde Gottes nicht binden. Was heiſt das anders, als: Gott iſt allmåchtig und alſo kan er ia nach ſolcher Allmacht in den Teufeln den Glauben wůrcken. Allein davon iſt die Frage nicht, wie wir ſchon oben zum öfftern erinnert und angemerckt haben, daß der Herr Gerhard bey dieſer Sache immer ſeine Zuflucht zu der abſoluten und uneingeſchråerckten Gewalt Gottes nimmt Ein anders iſt, was Gott nach ſeiner abſoluten Gewalt thun kan; ein anders, was er nach ſeinem heiligen Willen thun will, und nach ſeiner Weisheit thun wird So lang dieſes richtig ſteht, daß Chriſtus nicht vor die Teufel geſtorben, wie denn ſolches bis daher der Herr Gerhard nicht hat erweiſen können; ſo lang bleibt auch gewis und feſt, daß Gott denen Teufeln das Evangelium nicht werde predigen laſſen; noch in ihnen den Glauben entzůnden. Fållt der Glaube weg, ſo ſage er ein ander Mittel, dadurch die Teufel von ihrer Qvaal mögen befreyet werden. Er kan ſich auf die unendliche Barmhertzigkeit Gottes allein nicht beruffen, weil auch die Gerechtigkeit, die Gott eben ſo weſentlich iſt, vorhanden. Er kan ſich auch nicht damit helffen, es wåren dieſes groſſe Geheimniſſe, dabey uns Gott nicht geoffenbahret, wie es damit in der andern Welt werde zugehen. Das iſt einer der vornehmſten Umſtånde, daß wenn die Sache ſelbſt ihren Grund håtte, ſo wůrde uns ſchon der heilige Geiſt etwas davon geſagt haben, zumal der Herr Gerhard davor hålt, es ſey die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge ſo gar herrlich und geſeegnet, daß ſie ihres gleichens in dem gantzen Bibel-Buch nicht habe. Gleiche Bewandnis hat es mit den verdammten Menſchen in der Hölle, daß auch dieſe den Glauben nicht bekommen werden. Er berufft ſich zwar hier etlichemal

auf

auf Röm. V, 19. **Daß wie durch eines Menſchen Ungehorſam viele Sünder worden ſind; alſo auch durch eines Gehorſam werden viele gerecht;** welches aber nur eine petitio principii iſt, indem wir oben gezeigt haben, daß dieſer Spruch der Wiederbringung aller Dinge nicht zu ſtatten komme. Und wenn die Verdammten in der Hölle ſolten glaubig werden, ſo müſte Gott ihnen das Evangelium verkündigen laſſen, da man denn gar billig fraget: durch wen dieſes geſchehen würde? welche Frage aber der Herr Gerhard nicht hinlänglich beantwortet, mithin dieſen Zweiffels-Knoten aufzulöſen, nicht in dem Stand iſt. Die Worte Offenbahr. V, 10. **und haſt uns unſern Gott zu Königen und Prieſtern gemacht und wir werden Könige ſeyn auf Erden,** womit der Herr Gerhard dieſer Sache abhelffen will, können ihm wenig beyſtehen. Er mus dabey gar viel ſupponiren, ſo gleichwol noch nicht ausgemacht, woſern er ſie auf die Predigt des Evangelii, welche den Verdammten in der Hölle geſchehen ſoll, deuten will. Denn woher will er beweiſen, daß das Prieſterthum, ſo in dem Himmel ſoll geführet werden, darinnen beſtehe, daß die erſtgebohrnen, als Prieſter zu den Verdammten kommen und ihnen das Evangelium verkündigen würden. Er leſe vielmehr, was v. 8. 9. unmittelbahr vorhergehet, ſo wird er ſehen, worauf die Haupt-Sache bey ſolchem Prieſterthum in dem Himmel ankommen werde. Sie werden auch Könige ſeyn, daß ihnen Gott die Crone der Gerechtigkeit und des geiſtlichen Prieſterthums beylegen wird, nachdem ſie ſchon auf Erden als Werckzeuge zu der Bekehrung anderer etwas beygetragen. Es heißt ja auch ausdrücklich, **wir werden Könige ſeyn auf Erden,** welches ſich dahero keinesweges dahin räumet, daß man daraus ſchlieſſen wolte, Gott

würde durch dieſe erſtgebohrne als Königen und Prieſtern denen Verdammten das Evangelium predigen laſſen. Es iſt wahr, daß Abraham mit dem reichen Mann in der Hölle geſprochen; ſiehet aber der Herr Gerhard nicht, daß dieſe Geſchicht; oder Parabel ihm in ſeiner Sache nur entgegen ſtehe. Es wird Luc. XVI, 26. ausdrücklich geſagt, **und über dieſes alles iſt zwiſchen uns und euch eine groſſe Klufft befeſtiget, daß die da wolten von hinnen hinabfahren zu euch, können nicht und auch nicht von dannen zu uns herüber fahren;** woraus klärlich erhellet, daß eine groſſe Klufft zwiſchen den ſeeligen und den verdammten befeſtiget, welche verhindere, daß wenn auch einige wolten zu einander kommen, ſolches unmöglich ſey und zwar von beyden Seiten. Eben daher wird auch dem reichen Mann alle Hülffe zur Befreyung; oder einiger Linderung ſchlechterdings abgeſchlagen. Hätten die Verdammte nach dem Rathſchlus Gottes eine Befreyung von ihrer Quaal zu erwarten, ſo würde Abraham den reichen Mann dahin verwieſen haben, er müſte nemlich warten, bis die gehörige Zeit der Hülffe käme, wovon wir ein mehreres oben bereits angeführet haben.

§. XLII.

Man erinnert auch wieder die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge, ſie ſey nicht allein ungegründet; ſondern auch in Praxi des Chriſtenthums ſchädlich, indem ſie die Menſchen noch ſicherer und ruchloſer mächte, wenn ſie ſich dabey einbilden könnten, daß doch noch endlich nach allen vollbrachten Ewigkeiten eine würckliche Erlöſung aus der Hölle

zu

zu hoffen ſey. Dieſe Schwürigkeit ſucht der Herr Gerhard auch zu heben. *

* Es fährt der Herr Gerhard §. 737. ſqq. fort, die Schwürigkeiten und Zweiffels-Knoten, welche wieder die Lehre von der Wiederbringung gemacht würden, aufzulöſen und kommt nun auf den Punct, daß beſagte Lehre in Praxi des Chriſtenthums ſchädlich ſey und die Menſchen noch ſicherer mächte, wenn ſie ſich einbilden könnten, man dörffte nicht immer und ewig in der Hölle bleiben. Dieſem Einwurff zu begegnen, ſo nimmt er ſich zweyerley auszuführen vor. Einmal will er beweiſen, es ſey erdichtet, daß dieſe Lehre von der Wiederbringung die Menſchen an und vor ſich ſicher machen würde. Solchen Beweis ſtellt er auf folgende Art an. Entweder ſey dieſe Lehre falſch; oder ſie ſey wahr. Sey ſie falſch, ſo könne auch an und vor ſich nichts gutes daraus kommen und bey ſolchen Umſtänden würde man vergeblich diſputiren, ob dieſelbe an und vor ſich ſicher mache? Sey ſie aber eine göttliche Wahrheit, ſo ſey es ohnmöglich, daß ſie könne an und vor ſich ſicher machen. Dieſer Schlus gründet ſich auf ein Principium, das an und vor ſich gantz richtig, wie nemlich eine Wahrheit an ſich ſelbſt ein Gut und ein Irrthum an ſich ſelbſt was böſes; in der Application aber auf gegenwärtige Sache hat derſelbige nicht in allen Stücken ſeine Richtigkeit. Das letztere geben wir zu, daß wenn die Lehre von der Wiederbringung eine göttliche Wahrheit, ſelbige an ſich ſelbſt die Menſchen nicht ſicher machen könne. Was aber das erſtere anlangt, daß wofern ſie falſch ſey, an und vor ſich nichts gutes daraus kommen könne und alſo vergeblich ſey, wenn man diſputiren wolte, ob ſelbige an und vor ſich ſicher mächte, ſo läßt ſich verſchiedenes dabey erinnern. Denn der Einflus eines Irrthums, wie auch einer Wahrheit in

den menſchlichen Willen, folglich auch in das Thun, und Laſſen der Menſchen iſt auf zweyerley Art anzuſehen, als einmal an und vor ſich ſelbſt und denn in Anſehung derienigen, die den Irrthum angenommen haben. Erwegt man den Irrthum an und vor ſich ſelbſt, ſo dependirt die Beſchaffenheit des Einfluſſes und der Würckung deſſelbigen in den Willen und in das Thun und Laſſen von der Beſchaffenheit des Irrthums ſelbſt; daher wie die Irrthümer unterſchiedlich, ſo iſt auch der Einflus derſelben mancherley. So ſchadet einer mehr, als der andere; bey einem geſchichts auf dieſe; bey dem andern auf iene Weiſe. Aus dieſem folgt ſo viel, daß wenn gleich aus einer falſchen Lehre an und vor ſich nichts gutes kommen könne, gleichwol das böſe, ſo an ſich daraus entſpringe, eben nicht die Ruchloſigkeit, Bosheit und Sicherheit der Menſchen befördern müſſe, indem wie wir ſchon vorhin erinnert, ein Irrthum ſchädlicher und gefährlicher ſeyn kan, als wie der andere. Dieſes iſt nun demienigen entgegen, was der Herr Gerhard anbringt, wenn die Lehre von der Wiederbringung falſch ſey, ſo könne auch an und vor ſich nichts gutes daraus kommen und bey ſolchen Umſtänden würde man vergeblich disputiren, ob dieſelbe an und vor ſich ſicher mache. Nein, es iſt das keine vergebliche Sache. Man zeigt billig erſtlich wie die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge ein Irrthum; hernach wie ſie ein ſolcher Irrthum ſey, der zugleich in Praxi des Chriſtenthums ſehr gefährlich, deſſen Gefahr darinnen beſtehe, daß ſie die Menſchen in ihrer Bosheit und Ruchloſigkeit ſicher mache. Dieſes ſind zwey unterſchiedene Stücke, daß nemlich eine Meynung nicht nur irrig; ſondern dabey auch gefährlich; indem manches irrig ſeyn kan, ob es wohl eben mit keiner Gefahr verknüpffet. Sind es nun zwey unterſchiedene

ſchiedene Eigenſchafften, ſo kan man auch mit Unterſcheid davon handeln. Vors andere mus man bey dem Einflus eines Irrthums auch auf die Beſchaffenheit der Menſchen ſehen, indem nach den unterſchiedenen Umſtänden derſelbigen zufälliger Weiſe geſchehen kan, daß ein Irrthum, der an ſich gefährlich iſt, eben nicht gefährlich wird, oder daß er doch bey den einem weniger; bey dem andern aber mehr würcket.

Es will ferner der Herr Gerhard §. 739. ſqq. das Gegentheil erweiſen, daß nemlich durch die Lehre von der Wiederbringung viel tauſend Seelen vermuthlich eher könnten gewonnen werden, als durch die unendliche Verdammnis. Er will hierbey zum voraus ſetzen, daß nemlich kein Menſch in dieſer Welt durch die bloſſe Vorſtellung der Verdammnis und Straffen, man möge ein Ende darein ſetzen; oder ſie unendlich machen, zur völligen Bekehrung könne gebracht werden. Denn Gott wolle ja keinen gezwungenen; ſondern einen freywilligen Dienſt haben; was aber aus Furcht der Straffe geſchehe, das ſey gezwungen und nicht freywillig. Hierbey erinnern wir kürtzlich ſo viel: es hat noch niemand geſagt, daß man durch die Vorſtellung der ewigen Höllen-Straffen einen Menſchen zur völligen Bekehrung bringen könne; dieſes aber wird doch wohl der Herr Gerhard nicht läugnen, daß dergleichen Vorſtellung bey ein und dem andern ein Schrecken verurſachen und ſolches Schrecken Gelegenheit zur wahren Büſſe geben könne. Die Sache ſelbſt, daß vielmehr die unendliche Verdammnis die Menſchen zur Sicherheit führe, will er auf folgende Art §. 740. ſqq. beweiſen. Die meiſten Menſchen lebten in der Welt auf gut Epicuriſch und nach den Epicuriſchen Principien. Dieſes komme eben daher, weil ſolche Menſchen ſo gar keine Proportion finden könnten zwiſchen ihren endlichen und in dieſer kurtzen Lebens-Zeit begangenen Sünden

und

und zwiſchen den angedroheten unendlichen Pein-Ewigkeiten, zumal, wenn ſelbige noch ſo viel natürlich gutes an ſich fänden, ſo durch ihr gut Naturell und Temperament bisweilen in ihnen gewürcket werde. Wenn der Menſch höre, daß Gott ihn, wie ers verdienet, ſtraffen und bald in dieſes; bald in ienes Gefängnis und Pein werffen; bald tauſend; bald zehn tauſend u. ſ. w. folgende Jahre mit ſeinen gerechten Straffen nach dem Tod heimſuchen wolle, das glaube er, und nehme ſich durch die Gnade Gottes vor, ſich auch vor den allergeringſten Schoos-Sünden mit allem Ernſt zu hüten und in die wahre Verläugnung ſein ſelbſt und dieſer Welt einzudringen; wenn aber der Menſch höre, daß auch die zeitlichen Sünden, ſonderlich da wir mit ſolchem Elend der angeerbten Verderbnis Adams auf die Welt kommen, ſolte eine unendliche Straffe folgen, ſo glaube ers in ſeinem Hertzen nicht, wenn ers gleich tauſendmahl mit dem Mund bekenne. Denn er finde ia keine Proportion inter finita peccata & infinitam pœnam; wenigſtens werde er ſich nicht bereden laſſen, daß es nöthig ſey, auch das böſe Hertz innwendig anzugreiffen und durch die Krafft Gottes zu ändern. Denn er werde immer gedencken: ſolte mich Gott deswegen wohl, ſo lange ſeine Gottheit daure, ſo erſchrecklich und unendlich ſtraffen können? Nein, werde er ſprechen, dafür hätte man Chriſti Blut, das werde alle dieſe Schande des Hertzens ſchon vor Gott zudecken. Wir müſſen bekennen, daß wir bey dieſem Vortrag keinen richtigen Schlus antreffen; oder daß wir nicht im Stand ſind, denſelbigen zu begreiffen und einzuſehen. Der Schlus, den der Herr Gerhard anſtellt, iſt dieſer, wenn die Menſchen keine Proportion unter den endlichen Sünden und der unendlichen Straffe antreffen können, ſo folget, daß ſie durch die Lehre

von

von der unendlichen Verdammnis nur ſicherer gemacht werden, wobey ſo wohl der vorhergehende; als der nachfolgende Satz einer genauern Uberlegung und Unterſuchung nöthig hat. Man ſetzt voraus, daß unter den endlichen Sünden und der unendlichen Straffe keine Proportion ſey, mithin wäre es wieder die Gerechtigkeit Gottes, wenn er die Menſchen ihrer Sünde wegen mit ewiger Pein und Quaal belegen wolte; welches aber ſo ſchlechterdings nicht einzuräumen und die Menſchen haben auch keine Urſach, auf dieſe Gedancken zu kommen, es ſeine keine Proportion zwiſchen ihren endlichen Sünden und der unendlichen Straffe, mithin würde Gott ungerecht handeln, wo er ſie in die ewige Quaal der Verdammnis ſtürtzen wolte. Wir haben oben gründlich dargethan, daß die Ewigkeit der Straffen der Gerechtigkeit Gottes nicht entgegen und daß die Sünden, welche ſollen geſtrafft werden, gewiſſer maſſen nach einer Unendlichkeit zu betrachten, dergeſtalt, daß ſonderlich in Anſehung der Würckung, ſo daraus erfolget, nicht anders ſeyn kan, als daß eine ewige Straffe darauf erfolgen müſſe. Meynt der Herr Gerhard, die Menſchen würden auf die Gedancken kommen, wenn man ihnen von der Ewigkeit der Höllen-Straffe predige, es ſey keine Proportion zwiſchen dieſer Straffe und ihren Sünden, ſo ſage er doch, wie ſie ſich einbilden und glauben können, die Freude im Himmel; oder die Seeligkeit werde ewig dauren, indem ja da auch keine Proportion ſey zwiſchen der ewigen Belohnung und dem endlichen guten, ſo man in dieſer Welt gethan. Er kan nicht ſagen, ſie hätten da einen Grund in der überſchwenglichen Liebe und unendlichen Gnade und Barmhertzigkeit Gottes. Denn ſolten ſie nicht eben auch dergleichen Grund auf Seiten der Straffe in der unendlichen Gerechtigkeit Gottes antreffen?

Sind

Sind denn die Barmhertzigkeit und Gerechtigkeit Gottes einander ungleich? kan eine der andern weichen? machen ſie nicht ſelbſt das Weſen Gottes aus? darum iſt es richtig: wie es der Barmhertzigkeit Gottes gemås, daß er das gute ewig belohne; ſo iſt es auch ſeiner Gerechtigkeit gemås, daß er das böſe ewig ſtraffe. Geſetzt aber, es bilde ſich iemand ein, daß zwiſchen den begangenen Sůnden und der darauf zu erwartenden ewigen Straffe keine Proportion ſey, ſo kans geſchehen, daß ſolcher Irrthum und ungegrůndete Einbildung Anlas zur Sicherheit gebe; woran aber nicht die Lehre von der Ewigkeit der Hőllen-Straffe, die an ſich gegrůndet iſt und nichts unvernůnfftiges in ſich hålt; ſondern das Verderben und die fälſchliche Einbildung eines ſolchen Menſchen Schuld iſt. Man thue einen Verſuch und ſtelle ſolchen Leuten das Syſtema des Herrn Gerhards vor, wie ſie nach dem Tod wegen ihrer Sůnden in der Hőlle zwar groſſe Quaal auszuſtehen håtten; es wůrde aber gleichwohl die Zeit kommen, da ſich Gott ihrer erbarmen und ſie von ſolcher Verdammnis gäntzlich befreyen werde; man halte aber ihnen auch zugleich die wahre Lehre vor, daß wenn ſie in ihren Sůnden fortfahren und in Unglauben ſterben ſolten, ſo wůrde ſie eine ewige Hőllen-Straffe, eine unendliche Verdammnis, daraus keine Befreyung zu hoffen, treffen. Man ſehe, welche unter dieſen beyden Lehren ihnen angenehm und vor der andern gefalle. Es iſt gar kein Zweiffel, daß denen ruchloſen und ſichern Welt-Kindern die Predigt der neuen Evangeliſten von der Wiederbringung aller Dinge beſſer anſtehe, als dasienige, was Gott in ſeinem Wort von der Ewigkeit der Hőllen-Straffe geſagt hat, indem ienes ihr Fleiſch und Blut ſchmeichelt, daß ſie dencken, ſie kőnnten deſto ſicherer in ihren fleiſchlichen Lůſten und groben

ben Sünden fortfahren, indem, wenn ſie gleich darüber in die Hölle kommen ſolten, ſolche Straffe gleichwol nicht ewig daure; ſondern eine Hoffnung zur Befreyung vorhanden ſey. Die Bosheit, die Verſtockung, die Ruchloſigkeit, die Verblendung der meiſten Menſchen iſt ſo gros, daß wenn ſie gleich mehr als zuwohl von der Unendlichkeit der Höllen-Qvaal verſichert, ſie ſich gleichwol dadurch von ihrem gottloſen Weſen nicht abſchrecken laßen. Was würde nun nicht geſchehen? wie würde man ſie nicht in ihrer ruchloſen Sicherheit ſtärcken? wo man ihnen noch weis machte, die Straffe in der Hölle werde nicht immer dauren; ſondern vielmehr zu ihrer Zeit eine Endſchafft erreichen. Man ſiehet ia dieſes bey ſolchen Verbrechen, die mit menſchlicher Straffe beleget werden. Die Menſchen haben Galgen, Rad, Schwerd immer vor Augen; ſie ſehen und hören täglich, wie bald dieſe; bald iene ſchärffe Execution vorgenommen worden, und gleichwol fehlt es nicht an Dieben, Räubern, Mördern und andern dergleichen ruchloſen Menſchen. Wie würden nicht ſolche Sünden noch weit mehr überhand nehmen, woſern man ihre Beſtraffung gelinder einrichten wolte? Ich glaube auch nicht, daß viele unter denen Menſchen bey der Lehre von der Ewigkeit der Höllen-Straffe daher Anlas zu ihrer Sicherheit nehmen ſolten, weil ſie dächten, es ſey dieſe Lehre unvernünfftig, indem man keine Proportion zwiſchen dem Verbrechen und der Straffe antreffe. Die ſichern Welt-Kinder beurtheilen ſolche Sachen nicht nach ihrer Vernunfft; ſondern vielmehr nach ihrem Fleiſch und Blut, und nach ihren verderbten Lüſten des Fleiſches. Viele wolten gern, daß gar keine Höllen-Straffe wäre. Es fehlt auch wohl an ſolchen nicht, die ſich wenigſtens eine Zeitlang einbilden, es ſey we-

der Himmel; noch Hölle: ohngefehr werde man gebohren und fahre wieder dahin, als wäre man nie gewesen. Dieſen wird die Lehre des Herrn Gerhards und ſeiner Anhänger von der Wiederbringung aller Dinge ſo wenig anſtehen, als die göttliche Wahrheit von der Unendlichkeit der Höllen-Straffe.

Es fährt der Herr Gerhard §. 755. fort und ſpricht: er wolle uns nun recht aus dem Traum helffen und klar und deutlich zeigen, daß weder die Lehre von der Wiederbringung; noch die Lehre von der unendlichen Verdammnis an und vor ſich ſicher machen könne; ſondern daß ſolche Sicherheit einzig und allein aus dem Unglauben herrühre, welches er denn mit dem Exempel eines Räubers und Spitzbuben erläutern will, der in aller Bosheit bis auf dem höchſten Grad geſtiegen ſey. Wir antworten darauf, es kan beydes beyſammen ſtehen. Es iſt wahr, daß die Sicherheit aus dem Unglauben entſpringet; es iſt aber auch wahr, daß die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge die Menſchen in ihrer Sicherheit ſtärcke und ſelbige befördere. Beydes kan beyſammen ſtehen. Der Unglaube iſt die nächſte Urſach der Sicherheit, welcher ſelbige unmittelbar hervorbringt; die Einbildung aber von der Endlichkei der Höllen-Straffe giebt dazu Gelegenheit, und wenn ſie ſchon da iſt, erhält und ſtärckt ſie ſelbige. Es iſt hier eigentlich die Frage nicht ſowohl von der Art und Weiſe, wie die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge die Sicherheit der Menſchen befördere, ob dieſes unmittelbahrer; oder mittelbahrer Weiſe: an und vor ſich; oder auf eine zufällige Art geſchehe; ſondern von der Sache ſelbſt: ob ſie zu der Sicherheit der Menſchen was beytrage? Setzen wir aber, daß der Unglaube die nächſte und unmittelbahre Urſach der Sicherheit ſey, ſo würde

es

es darauf ankommen: ob die Meynung von der unendlichen Höllen-Straffe; oder die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge mehrere Gelegenheit und Anlas dazu gebe? Ich halte davor, wer ſich in ſeiner Ruchloſigkeit durch Vorſtellung der ewigen Höllen-Qvaal nicht abſchrecken laße, der werde ſo wenig durch die Einbildung, als ſey eine Befreyung aus der Hölle zu erwarten, können zurecht gebracht werden; ja wie wir ſchon vorhin erinnert, ſo werde er vielmehr Anlas in ſolcher Sicherheit zu beharren, daher ergreiffen.

Der Herr Gerhard läßt es bey dem, was er bisher vorgetragen, noch nicht bewenden; ſondern fängt §. 777. ſqq. nochmahls an, zu beweiſen, daß ſeine Meynung von der Wiederbringung aller Dinge geſchickter ſey, die Menſchen von ihrer Sicherheit abzuhalten, als die Lehre von der unendlichen Verdammnis. Er fragt: was doch die Lehre von der unendlichen Verdammnis bisher vor große Würckung gethan? und ob dadurch die ruchloſe Welt aus ihrer Sicherheit würcklich aufgewecket worden? er thut aber gar wohl, daß er auch die Frage berührt: was denn die Lehre von der Wiederbringung vor große ſonderliche Zeichen gethan? Bey Beantwortung dieſer letzten Frage kan er zwar keine Zeichen angeben, er flattirt ſich aber, wenn die neuen Evangeliſten erſt Freyheit bekämen, die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge auch ſo lange in den öffentlichen Gemeinden vorzutragen, als es bishero mit der unendlichen Verdammnis geſchehen ſey, ſo würde ſich alsdenn die Rechnung ziehen laßen, welche unter dieſen beyden Lehren am meiſten gefruchtet. Auf ſolche Weiſe käms auf die Probe und die Erfahrung an. Allein man hat nicht nöthig, es darauf ankommen zu laſſen, indem die Sache ſelbſt darinnen

nen den Ausſchlag geben kan, wie nemlich die Lehre von der Wiederbringung ſo beſchaffen, daß ſie an ſich ſelbſt Fleiſch und Blut ſchmeichelt, und ſie dahero nicht nur irrig; ſondern auch ſehr ſchädlich und gefährlich. Es läßt ſich auch eine ſolche Probe nicht machen, indem von unſern Theologen ſattſam erwieſen, auch in unſerm Vortrag wieder den Herrn Gerhard mit mehrern beſtätiget worden, daß die Meynung: es würden die Verdammten zu ihrer Zeit aus der Hölle kommen, ein Irrthum, der alſo in den öffentlichen Gemeinden nicht kan gelehret werden. Daran wäre kein Zweifel, daß ſie bey vielen würde Beyfall finden, nicht aus einer Uberzeugung, weil man ſähe, daß ſie wahr wäre; ſondern weil ſie darinnen etwas fänden, ſo ihrem Fleiſch und Blut angenehm. Er ſetzt §. 778. noch einen Schluß bey: entweder ſey die Meynung der neuen Evangeliſten eine Unwahrheit und Lügen; oder ſie ſey eine göttliche Wahrheit. Sey ſie eine göttliche Wahrheit, ſo müſſe auch GOttes Geiſt und Krafft nothwendig damit verbunden und unauflöslich vereiniget ſeyn. Sey ſie aber eine Unwahrheit, ſo könne auch GOttes Geiſt und Krafft nichts damit zu thun haben. Eben das habe man auch zu ſagen von der unendlichen Verdammnis, daß ſie ſey entweder eine Unwahrheit; oder eine göttliche Wahrheit. Dieſes hat der Herr Gerhard ſchon oben berühret; iſt auch von uns beantwortet worden. Wir nehmen hier an, daß die Lehre von der unendlichen Verdammnis eine göttliche Wahrheit, und daß auch GOttes Geiſt und Krafft damit verbunden iſt; die Meynung von der Wiederbringung eine Unwahrheit iſt. Dieſes iſt vorher zur Gnüge dargethan worden, dergeſtalt, daß wir vor die unendliche Verdammnis unumſtößliche Gründe angeführet, und was der Herr

Ger-

Gerhard zur Behauptung der Wiederbringung aller Dinge angebracht, wiederleget haben.

In dem ſechſten und letzten Capitel ſeines Wercks handelt er noch von dem harmoniſchen Zuſammenhang der Wiederbringung aller Dinge, worinnen er zeigen will, wie aus der Natur und Connexion der vier Eigenſchafften GOttes, nemlich der Allmacht, Weisheit, Gerechtigkeit und Barmhertzigkeit ſich eine Wiederbringung aller Dinge gleichſam als in Centro ergebe, dergeſtalt, daß man ſehen könnte, wie wir Menſchen wären gekommen, erſtlich von der Allmacht auf die Gerechtigkeit; von der Gerechtigkeit auf die Barmhertzigkeit und Weisheit, und alſo auch wieder zurück müſten gebracht werden, von der Barmhertzigkeit und Weisheit durch die Gerechtigkeit zur Allmacht, als zu ihrem erſten Urſprung. Wir halten vor unnöthig, hierbey etwas zu erinnern. Die Sache ſelbſt iſt oben da geweſen, da wir gezeiget, wie die unendliche Verdammnis gar wohl mit den göttlichen Eigenſchafften zuſammen ſtimme. Was hier von der Harmonie angeführet wird, wie wir von einer Eigenſchafft GOttes auf die andere gekommen, und wieder zurück müſten gebracht werden, iſt ein bloſſer Einfall, der auf einer petitione principii beruhet.

Anderer Anhang
Von
Chriſtiani Melodii Tractat/
welchen er
Einfluß der göttlichen Wahrheiten
in den Willen und in das gantze Leben des Menſchen überſchrieben hat.

Das erſte Capitel
Von des
Melodii Tractat/
Einfluß der göttlichen Wahrheiten in den Willen genannt, überhaupt, deſſen Innhalt und den desfals herausgekommenen Schrifften.

Innhalt.

Innhalt dieſes andern Anhangs. §. I.

Worinnen überhaupt eine Nachricht von des Melodii Tractat gegeben wird. §. II.

Und inſonderheit gezeiget, was darinnen enthalten. §. III.

Was der Auctor dabey vor eine Abſicht gehabt. §. IV.

Was vor Schrifften dawieder heraus kommen. §. V.

Wie man damit ein groß Aergernis gegeben. §. VI.

§. I.

§. I.

Nachdem wir uns vorgenommen von zwey Hauptſtücken der neuſten Controverſien in einem zweyfachen Anhange etwas ausführlich zu handeln, ſo iſt damit in dem vorhergehenden erſten Anhang der Anfang gemacht worden, darinnen wir von des Herrn Gerhards Lehr-Begriff, die Wiederbringung aller Dinge betreffend, eine Nachricht gegeben, und eine Prüfung deſſelbigen angeſtellet haben. Nunmehro kommen wir auf des Melodii Tractat vom Einfluß der göttlichen Wahrheiten, welcher ein nicht geringes Aergernis bey unſerer evangeliſchen Kirche erwecket und ſo beſchaffen, daß er eine genaue Unterſuchung allerdings verdienet, welches denn in dieſem zweyten Anhang geſchehen ſoll.*

* Dieſen zweyten Anhang von der Melodiſchen Controvers wollen wir in zwey Capitul abtheilen, ſo, daß wir in dem erſten überhaupt von des Melodii Buch handeln, deſſen Innhalt und Abſicht zeigen, auch erzehlen, was bisher vor Schrifften darwieder heraus kommen ſind; in dem andern aber die Prüfung dieſes Wercks ſelbſt vornehmen, da wir denn ſolches von Stück zu Stück durchgehen wollen.

§. II.

Man ſieht leicht, daß ſich der Auctor einen erdichteten Nahmen gegeben hat; es iſt

aber auch bekannt genug, wer derſelbe eigentlich ſey und wie ſein rechter Nahme heiße. Vorhero hat er ſchon verſchiedene andere Schrifften, ſonderlich Predigten drucken laſſen, welche bey vielen großen Beyfall gefunden haben, und nicht leicht zu vermuthen war, daß dergleichen ärgerliche Schrifft von ihm zum Vorſchein kommen würde. *

* Wer **Melodius** eigentlich ſey, und wie ſein rechter Nahme heiße, iſt bekannt genug, daß wir dahero kein Bedencken tragen dörffen, denſelbigen anzuführen. Es iſt nemlich der wahre Auctor Herr M. **Adam Bernd**, welcher Prediger bey der Peters Kirche in Leipzig geweſen; vorher aber, ehe er zu dieſem Ammte beruffen wurde, als Magiſter Collegia daſelbſt geleſen und verſchiedene philoſophiſche Diſputationes gehalten. Als er ins Predigt-Amt kam, wurden von ihm viele Predigten einzeln gedruckt, und fanden hin und wieder großen Beyfall, wie er denn auch eine gewiſſe Sammlung derſelbigen heraus gegeben. Im Jahr 1727. edirte er einen Tractat von dem Unterſcheid **der Moral Chriſti und der Phariſäer**, welchem 1728. eine Schrifft entgegen geſetzet worden, deren Titul iſt: **Herrn M. Adam Bernds Abweichungen von denen von ihm theuer beſchwornen ſymboliſchen Büchern aus deſſen 1727. edirten Unterſcheid der Moral Chriſti und der Phariſäer, ihm ſelbſt zu ungeheuchelter Beſſerung; allen redlich geſinnten Lutheranern zu nöthiger Warnung und wachſamer Vorſichtigkeit in der Furcht des Herrn angezeiget, und mit Anmerckungen erläutert von** orthodoxo ſymbolophilo Saxone. Doch haben wir uns bey dieſer und ſeinen andern Schrifften nicht auf-

auf-

aufzuhalten, weil unſer Zweck eigentlich iſt, denienigen Tractat durchzugehen und zu prüfen, welchen er unter dem Nahmen Melodii heraus gegeben hat.

§. III.

Was der Melodiſche Tractat in ſich faſſe, zeigt einigermaßen der Titul deſſelbigen an, wie darinnen von dem Einfluß der göttlichen Wahrheiten in den Willen, und in das gantze Leben des Menſchen gehandelt werde. Es iſt aber nöthig, daß man denſelbigen gantz durchleſe, wo man ſehen will, wie dieſe Materie eigentlich abgehandelt worden, und was vor beſondere Sachen darinnen vorkommen. *

* Es kam dieſer Tractat 1728. unter folgendem Titul heraus: **Chriſtiani Melodii, Ph. Th. und JC. Einflus der göttlichen Wahrheiten in den Willen und in das gantze Leben des Menſchen; wobey zugleich gezeiget wird 1) daß die Wahrheiten nicht in dem Verſtand; ſondern in den Urtheilen zu ſuchen: 2) daß ſolche Urtheile von der menſchlichen Freyheit dependiren: 3) daß die Freyheit eine beſondere Facultät der Seelen ſey: 4) daß die völlige Erleuchtung nicht ohne Heiligung: 5) daß der Glaube nicht ohne Gottſeeligkeit: 6) daß die Irrthümer der chriſtlichen Secten keine an und vor ſich verdammliche Irrthümer und 7) daß Euſebii Syſtema das beſte Syſtema der chriſtlichen Religion ſey.** Er beſtehet aus vier Theilen, ſo, daß ein ieder wieder ſeine gewiſſe Capitel hat. In dem erſten Theil handelt er von den Wahrheiten und erinnert in deſſen erſten Capitel, man müſſe die Wahrheiten auf zweyerley

Weiſe betrachten, einmal wie ſie auſſer uns wä-
ren, ehe ſie in die menſchliche Seele kämen, und
denn, ſo fern ſie von den Menſchen als Wahr-
heiten erkannt, und von der menſchlichen Seele be-
ſeſſen würden. In dem andern Capitel will er
weiſen, wie die Wahrheiten in uns kämen, da er
denn behauptet, die Wahrheit ſey nicht in dem
Verſtand; noch in deſſen erſten, andern und drit-
ten Würckung; ſondern in dem Beyfall und Ur-
theil: ob ein Ding aus dem andern folge; oder
nicht? zu ſuchen; auf welche Art ſichs auch mit
dem Irrthum verhielte, der ebenfals weder in der
andern; noch dritten Würckung des Verſtands;
ſondern in dem Beyfall und Urtheil ſtecke; und ſo ſey
es auch mit den verneinenden Urtheilen und Schlüſ-
ſen bewand. Hierauf will er beweiſen, daß die Frey-
heit nicht im Willen anzutreffen; ſondern eine beſon-
dere und mittlere Krafft der Seelen zwiſchen Ver-
ſtand und Willen ſey. Den Beweis von dieſen
angenommenen Meynungen ſetzt er darinnen. Der
Verſtand ſey blos eine potentia paſſiua neceſſaria,
eine leidende und nothwendige Krafft, und daher
hätte man zur andern und dritten Würckung deſ-
ſelbigen mehr nicht ziehen ſollen, als daß Krafft
des menſchlichen Gedächtniſſes und der Connexion
der Bilder im Gehirn, uns bey dem Andencken ei-
nes Dinges das andere auch vorkomme, welches
entweder dazu gehöre; oder nicht; oder daß man
bey zweyen Dingen an das dritte gedencke und
derſelben coniunction, oder disiunction uns vor-
komme und ſich in uns bilde; welches aber alles
geſchehen könnte, auch zu geſchehen pflege, ohne
daß der Menſch darüber urtheile, pag. 11. 12.
17. 18. Indem nun der Auctor ſich einbildet,
der menſchliche Verſtand ſey ein pur leidendes
Vermögen, bey welchem weiter nichts geſchehe,
als daß ihm gewiſſe Bilder eingedruckt, und ſolche

in demſelbigen vorgeſtellet würden, ſo ſchließt er daraus, daß in demſelbigen die Urtheile nicht zu ſuchen und ſelbige bey keiner von ſeinen Würckungen anzutreffen, welche alle drey nur mit Bildern und Vorſtellungen beſchäfftiget wären. Denn bey der erſten Würckung habe der Verſtand nur ein Bild; oder Idee von einer einzelnen Sache; bey der andern ſey ein doppeltes Bild zweyer Dinge vorhanden, und indem die Seele an zwey Dinge gedächte, ſo könnte es geſchehen, daß ihr bey dieſen zweyen Dingen auch das dritte beyfalle, wobey ſich denn der Verſtand durch die dritte Würckung äuſſere. Bey dem allen verhielte er ſich leidend und indem er ſolche Bilder habe, ſo ſage man weder ia; noch nein, und fälle daher kein Urtheil. So lang dieſes nicht geſchehe, könne man auch nicht ſagen, daß man die Wahrheit habe; oder beſitze, und da ſolche von den Urtheilen dependire; der Verſtand aber nicht urtheilen könne, indem er als ein leidendes Vermögen nur mit Bildern und Vorſtellungen der Dinge beſchäfftiget, ſo folge, daß man die Wahrheit nicht im Verſtand ſuchen müſſe. Aus dieſem ſey leicht zu ſchlieſſen, daß es gleiche Bewandnis mit den Irrthümern habe, man möge nun bey der Wahrheit und den Irrthum entweder etwas beiahen; oder verneinen. Was inſonderheit den Punct von der Freyheit betrifft, daß von derſelbigen die Urtheile herkämen, und ſie als eine beſondere und mittlere Krafft der Seelen zwiſchen Verſtand und Willen anzuſehen, ſolches will er auf folgende Art pag. 23. ſqq. beweiſen. Nachdem er vorher erinnert, es lies ſich dieſe Sache ſo deutlich nicht erklären, und beruhe ſie auf eines ieden eigene Empfindung, auch zeigen wollen, wie es in der Seelen zuginge, wenn man urtheile und ſolches von nichts anders, als von der Freyheit könne hergeleitet werden, ſo

ſezt er pag. 28. den ſtärckſten Beweis ſeiner Meynung darinnen. Die Menſchen rechneten einander die Irrthümer und Wahrheiten hoch an; ſtrafften; oder belohnten auch wohl um der Wahrheiten und Irrthümer willen einander. Und wenn auch die Menſchen hierauf nicht ſähen, und die Irrthümer ſo hingehen ließen, ſo wüſte man doch, wie GOtt die Irrthümer denen Menſchen als Sünde anrechne, auch die Menſchen um großer Irrthümer willen dermaleinſt gar in die Hölle ſtoſſen würde. Nun ſey im menſchlichen Verſtand keine Freyheit; da aber gleichwol die Irrthümer dem Menſchen imputiret würden, ſo folge, daß die Irrthümer und die Wahrheiten nicht im Verſtand wären; noch auch die Urtheile, die des Irrthums und der Wahrheit fähig wären. Denn der Grund der Zurechnung, daß einem etwas entweder zur Sünde; oder zur Tugend angerechnet würde, und daher entweder eine Beſtraffung; oder Belohnung zu erwarten, ſey die menſchliche Freyheit. Nachdem er dieſes vorgebracht, ſo will er auch pag. 29. zeigen, was denn die menſchliche Seele eigentlich vor Kräffte habe, wie viel ihrer wären, und wie ſie auf einander folgten. Er ſagt, es wäre eine große Einfalt, wenn man eine Facultät in die andere ſetzen und ſagen wolte, daß der Wille, der doch ſelbſt eine Krafft der Seelen ſey, die libertatem und alſo eine Krafft die andere habe. Ein ieglicher Menſch könne auch in ſeiner Seelen gar leicht drey beſondere und diſtincte Dinge empfinden, wahrnehmen und unterſcheiden, nemlich 1) eine leidende, nothwendige Krafft zu fühlen und zu empfinden: 2) eine Krafft zu urtheilen, etwas vor wahr; oder falſch; vor gut; oder bös zu halten und zu ſchätzen, und 3) eine gezwungene Bewegung, vermöge welcher die menſchliche Seele mit dem Leibe nach dem geurtheilten und erkannten

ten Gut gezogen, und von dem erkannten Ubel zurück getrieben werde. Er meynt demnach, die Philoſophen könnten nicht beſſer thun, als wenn ſie drey haupt Kräffte in der menſchlichen Seele ſtatuirten, den menſchlichen Verſtand, die menſchliche Freyheit und den menſchlichen Willen. Alſo ſondert er die Freyheit ſowohl vom Verſtand; als vom Willen ab, und ſiehet ſelbige als eine beſondere Krafft der Seelen an. Schon vorher haben wir deswegen ſeine Urſach gehöret, weil es eine Einfalt ſey, wo man eine Krafft in die andere ſetzen wolte. Er ſetzt pag. 31. hinzu, er werde den Einflus der Wahrheiten und Irrthümer in den menſchlichen Willen weit deutlicher und beſſer zeigen können, als noch von iemanden gezeigt worden, wofern er die menſchliche Freyheit nicht im Willen; ſondern in der menſchlichen Seele, als eine beſondere Krafft ſuche. Doch ſagt er pag. 31. auch zugleich, es läge ihm bey ſeinem Tractat wenig daran, was ein iedweder ſtatuire, ob die Urtheile zum Verſtand des Menſchen gehörten; oder nicht? wenn man ihm nur ſo viel einräume, daß der Menſch im urtheilen vielmahls frey ſey. Die Freyheit ſelbſt nennt er dieienige Krafft, vermöge welcher ſich die Seele könne zu gewiſſen Dingen wenden, dieſelbige betrachten, von ihrem Zuſammenhang urtheilen, und darnach ſich wieder von denſelben mit den Gedancken wegwenden und ſie fahren laſſen. In dem dritten Capitel handelt er von den unterſchiedlichen Staffeln der menſchlichen Urtheile und Beyfalls, ſofern derſelbige entweder ſchwach; oder ſtarck ſey. Er bemerckt folgende Grade. Der eine ſey die Scienz, welche ein ſtarcker Beyfall, wenn er ſich auf die höchſte Klarheit der Dinge; oder der Sachen natürliche Nothwendigkeit und natürliche Connexion gründe, welches er denn wieder in die Wiſ-

ſen,

ſenſchafft vom erſten Rang, ſo das höchſte Licht und Klarheit der Dinge zum Grund habe, und in die Wiſſenſchafft vom andern Rang, die ſich auf der Dinge natürliche Nothwendigkeit gründe, abtheilet. pag. 36. ſeqq. Es ſey auch ein Beyfall, ſo auf das Zeugnis der äuſſerlichen; oder innerlichen Sinnen und auf die Perception gegründet, ſo durch die Bewegung der ſinnlichen Werckzeuge in der Seelen gemacht werde, und da habe man ſenſum, daß man von einem ſagen könnte, man empfinde und fühle es pag. 46. Dieſem fügt er bey den Beyfall, welcher Glauben hieſe, wenn ſich unſer beiahen und verneinen blos auf das Zeugnis anderer Menſchen gründe, und man eine Sache vor wahr halte, weil ſolche ein anderer vor wahr ausgebe, der es entweder mit ſeinen Sinnen empfunden; oder die Sache zu demonſtriren fähig ſey, und a priori erkenne pag. 48. Von dieſen ſey wieder unterſchieden der Beyfall, den man opinionem; oder probabilitatem nenne, und der ſeinen Grund in gewiſſen Umſtänden und Beſchaffenheiten der Sache habe. pag. 53. Nach dieſer angeſtellten Erklärung der unterſchiedenen Graden der menſchlichen Urtheile und des Beyfalls, macht er pag. 56. die Anmerckung, daß die Vermengung ſolcher Graden unter den Gelehrten viel Zanck und Wort-Streite errege, daß man nemlich die Urtheile, welche ihrer Stärcke und Schwäche nach in der That von einander unterſchieden, vermenge; noch auf ihren Unterſcheid ſehe. Weil auch die Gelehrten bald zu einer Zeit ihre eigene Sprache; bald wieder die Sprache des gemeinen Pöbels redeten, auch die Scribenten der heiligen Schrifft öffters wie der gemeine Mann zu reden pflegten, welche ſich bey ihren Worten von dem Ariſtotele nicht würden haben Geſetze vorſchreiben laßen, ſo ſey nicht zu ſagen, was daraus in der Welt-Weisheit

und

und Theologie vor unnütze Wort-Streite und Logomachien entſtanden. Denn nachdem man die Wörter und Redens-Arten nach dem Sinn des Volcks; oder der Gelehrten erkläre, nachdem werde öffters eine Sache wahr; oder falſch ſeyn. Und eben ſo werde man auch vielfältig eine Sache gewis; oder nicht gewis nennen, und einem Dinge eine Gewisheit; oder auch keine beylegen können, nachdem man etwa das Wort Gewisheit entweder im Ariſtoteliſchen Verſtand; oder in dem Verſtand des gemeinen Volcks brauche und nehme. Dieſes will er pag. 60. ſqq. durch die Controvers mit den Papiſten von der Gewisheit der Seeligkeit erläutern, und giebt ſelbige vor eine handgreifliche Logomachie aus. Denn die Papiſten brauchten hier das Wort Gewisheit nach dem Ariſtoteliſchen Sinn und verſtünden keine andere, als eine phyſiſche und mathematiſche Gewisheit, welches ſie den Gläubigen abſprächen, und ihnen gern Hoffnung, Vertrauen und Zuverſicht einräumten, und in ihren Predigten und Schrifften die Chriſten zur Tugend der Hoffnung anermahnten. Sie brächten die Hoffnung mit in die Ordnung der Rechtfertigung, daß wer nach ihrem Vortrag wolte gerechtfertiget werden, der müſſe Glaube, Buße, Furcht, Hoffnung, Liebe ꝛc. haben. Wie nun die Papiſten den Glaubigen nur die mathematiſche und phyſicaliſche Gewisheit der Seeligkeit abſprächen, ſo ſtünden ſie hingegen in der Meynung, als wenn die Lutheraner denen Glaubigen eine ſolche mathematiſche Gewisheit beylegten, da ſie doch nur eine moraliſche Gewisheit meynten, ſo ein Wort, das nichts bedeute, das nur einen confuſen Concept habe, davon niemand eine gewiſſe definition geben könne und da bey nahe eine contradictio in adiecto zu finden. Paullus wenn er ſage, er wiſſe, an wen er glaube, habe keine mathematiſche Gewisheit verſtanden;

den; ſondern geredet, wie man im gemeinen Leben zu reden pflegte, da man einen ſtarcken Grad der Wahrſcheinlichkeit ein Wiſſen nenne. Er will pag. 72. noch eine Erläuterung hinzu ſetzen und ſagt, ſo ſey es auch mit der Frage: ob ein Chriſt eine Gewisheit ſeines Glaubens haben könne? bewandt, da es ebenfals auf lauter Wort-Streite hinaus lauffe und darauf ankomme, was einer Glauben, Wahrſcheinlichkeit; oder Gewisheit nennen wolle. Eine eigentliche Gewisheit könne hier nicht ſtatt finden. Denn einmal ſey alle unſere Erkänntnis, ſo wir aus der heiligen Schrifft vom Glauben und wahren Chriſtenthum hätten, nur ein Glaube zu nennen. Denn man halte vor wahr, daß die Buße und die rechte Gottſeeligkeit ſo und ſo beſchaffen ſey, und der rechte Chriſt ſo und nicht anders ausſehe, weil ihn die heilige Schrifft ſo und nicht anders beſchreibe, das wär eigentlich keine Scienz. Hernach käm es hier auf die Erkänntnis ſein ſelbſt an, daß man empfände, ob der Glaube und die wahre Gottſeeligkeit vorhanden; oder nicht, welche Erkänntnis ſein ſelbſt bey nahe ſchwächer ſey, als die Erkänntnis aus der Schrifft von einem wahren Chriſten überhaupt. Es ſey ein ſchweres Werck, ſich ſelbſt und den Grund ſeines Hertzens zu finden. Viele bildeten ſich ein, ſie wären falſche Chriſten und betrögen ſich doch gewaltig. Sey gleich ein wahrer Chriſt geſchickter, ſich ſelbſt zu prüfen, als ein verblendeter Welt-Menſch, ſo wiſſe man doch auch, wie die beſten Chriſten in guten Tagen höchſt behertzt und voller Zuverſicht und hingegen in böſen Tagen überaus verzagt und kleinmüthig wären. Hoffen ſie ia ſeelig zu werden, ſo geſchehe es doch nicht ohne Furcht und Zittern; wären ſie ſich gleich keiner ſichern und freventlichen Sünden mehr bewuſt, ſo wären ſie doch darinnen noch nicht ge-

recht-

rechtfertiget; hätten ihr eigen Hertz im Verdacht und fürchteten, Gott mögte da noch etwas antreffen, üm welches willen er ſie verdammen könnte. Durch die Anfechtung werde bisweilen ihr Verſtand dermaßen benebelt, daß ſie das Gute nicht ſähen, ſo der Geiſt GOttes in ſie gepflantzet. Endlich führt er pag. 83. zur Erläuterung noch den Streit de genere diſciplinarum an und belacht die Diſpüten, ſo die Theologen und Philoſophen hätten; ob dieſe; oder iene Diſciplin eine Scientz ſey und meynt, nach dem Ariſtoteliſchen Sinn könne man weder den theoretiſchen; noch practiſchen Theil der Theologie eine Scienz nennen. Das vierdte Capitel ſoll die unterſchiedene Gattungen der Wahrheit vorſtellen. Einige wären göttliche; andere aber menſchliche, davon iene der Menſchen Bekehrung und ewige Glückſeeligkeit; dieſe aber der Menſchen zeitliche Glückſeeligkeit zum Endzweck hätten pag. 87. Sie wären auch entweder theoretiſche, die nur auf die menſchliche Betrachtung und Contemplation gingen; oder practiſche, ſo dem Menſchen eine gewiſſe That entweder zu thun; oder zu meiden vorſchrieben pag. 89. Indem er hier von den erſten practiſchen Wahrheiten handeln will, ſo erinnert er dabey, daß man zwar insgemein dieſe zwey Sätze, alles gute ſoll man lieben; alles böſe ſoll man haſſen, davor ausgebe; wie aber dieſes von dem erkannten böſen und von dem erkannten und geurtheilten gute zu verſtehen; alſo müſte man dieſe Sätze vielmehr ſo einrichten: alles gute, ſo fern mans als was gutes erkannt, mus man lieben und alles böſe, wenn man ſolches davor angeſehen und beurtheilet, mus man haſſen. Er meynt pag. 92. es ſey an dieſer Erinnerung gar viel gelegen. Denn es hätten ſich alle Moraliſten bey den erſten practiſchen Wahrheiten ſchrecklich verſtoſſen, indem ſie dieſe Sätze: alles

gute ſoll man lieben, und alles böſe ſoll man haſſen, unter die erſten practiſchen Wahrheiten gerechnet, da es doch nicht Wahrheiten; ſondern bey nahe Irrthümer wären; ja wenn es Wahrheiten wären, ſo wären es doch nicht die erſten; ſondern ſetzten andere gewiſſere Wahrheiten voraus. Solche höhere und erſtere Wahrheiten wären nun folgende: alles gute, was an und vor ſich wahrhafftig gut iſt, ſoll man auch vor gut erkennen, halten, beurtheilen, und alles, was wahrhafftig bös iſt, ſoll man auch vor was böſes halten und beurtheilen. Dieſes wären die allererſten practiſchen Wahrheiten und wo man dieſe zum Grund lege, ſo würde alle Moral ein weit gröſſeres Licht bekommen und wie der Menſch dabey urtheile, was zu thun und zu laſſen ſey; alſo ſtünden dieſe Dinge auch in ſeiner Macht, Willkühr und Freyheit, als welches zum Weſen einer practiſchen Wahrheit gehöre. Es habe noch kein Menſch auf Erden im lieben des guten und im haſſen des böſen löblich und wohl gethan; noch im haſſen des guten und im lieben des böſen gefehlet; oder in eigentlichem Verſtand damit geſündiget; ſondern in dem Gebrauch und Misbrauch ſeiner Freyheit. In dieſer ſtecke die Sünde und die Tugend, nemlich im Urtheil, ob eine Sache gut; oder bös ſey? hier ſey es, da die Menſchen ſündigten, oder nicht ſündigten. Daß die Menſchen, auch wohl die Scribenten heiliger Schrifft vielmahls in der Liebe des böſen und in dem Haß des guten die Sünde und Untugend fänden und der Liebe und dem Haß Sünde zuſchrieben, das thäten ſie in Anſehung der Urtheile, ſo vorher gegangen und welche die Urſachen der erfolgten Liebe und des erfolgten Haſſes wären, gleichwie die Theologen etwa zu ſagen pflegten, daß wenn die heilige Schrifft der Liebe das ewige Leben verheiſſe, ſolches in Anſehung

hung des Glaubens geſchehe, welcher die Liebe würcke. Wie er nun bishero einen Unterſcheid der Wahrheiten in theoretiſche und practiſche angegeben; alſo bemerckt er pag. 99. daß auch alle Wahrheiten, ſo in der Schrifft vorkämen, ſo könnten abgetheilet werden und daß noch die practiſchen Wahrheiten entweder formaliter; oder virtualiter practiſch wären. Die practiſchen Wahrheiten und Urtheile, ſo die Menſchen fällten, wären ſelten allein. Denn ſie pflegten alsdenn gar offt mit denſelbigen einige theoretiſche Wahrheiten und Urtheile zu verbinden, nach welchen ſie entweder unvermerckt und ohne Worte; oder ausdrücklich und mit ordentlichen Gedancken und Worten dasienige, was ſie in der practiſchen Wahrheit beiahet; oder verneinet, vor ihr gut und übel hielten; oder ihr gut und übel bedingter; oder unbedingter Weiſe zu ſeyn, urtheilten. In dem fünfften Capitel will er weiſen, die Irrthümer hätten eben ſo einen ſtarcken Einflus in den Willen; als die Wahrheiten. Denn obſchon die Irrthümer denen Wahrheiten ſchlechterdings entgegen geſetzet, ſo hätten ſie doch eben eine ſo ſtarcke Bewegung, indem niemand mit wiſſen und Willen irrte; ſondern ein ieder, der da irre, ſeinen Irrthum vor lauter Wahrheit halte, auch öffters in ſeiner Seelen eben ſo groſſe Ruhe und ſo wenig formidinem oppoſiti habe, als der, ſo die Wahrheit beſitze. Es wären daher dieienigen, welche wieder die Ketzer ſchrieben, längſt vor recht einfältig gehalten worden, wenn ſie manchmal denſelben Schuld gäben, als ob ſie mit allem Fleis die Menſchen zu verführen und in Irrthum zu ſtürtzen ſuchten und recht mit wiſſen und Willen irrten. Es ſey ia ohnmöglich, das böſe; als was böſes, begehren und ausüben; oder mit wiſſen und Willen in ei-

nem Irrthum beharren; ia es ſey eine contradictio in adiecto, mit wiſſen irren.

Nachdem der Auctor bisher von den Wahrheiten gehandelt, ſo will er nunmehro den Einflus derſelbigen in den Willen erklären, welches in dem **andern** Theil ſeines Tractats geſchiehet. Er erwegt erſtlich dasienige, in welches der Einflus geſchehe; oder welches von den Wahrheiten einen Einflus bekomme und handelt zu dem Ende in dem **erſten** Capitel von dem Willen, worinnen eben nichts beſonders vorkommt. Er will ſich pag. 113. entſchuldigen, daß er dem Willen eine Bewegung zugeſchrieben und erinnert, ſo viel wir Erkänntnis von einem Geiſt hätten und uns von demſelbigen Concepte mächten, ſo könnten wir uns alles vorſtellen, ohne eine Bewegung mit hineinzubringen. Die Idee von der Bewegung hätten wir Menſchen blos von der Materie bekommen; da aber die Seele immateriell, ſo könne auch keine Bewegung in derſelbigen gefunden werden. Doch weil auf den Willen eine Bewegung im Leibe erfolge, ſo hätten die Philoſophen das Wort Bewegung der Materie abgeborget und einem Geiſt, dergleichen unſere Seele ſey, beyzulegen kein Bedencken getragen. Er ſetzt pag. 117. die Anmerckung dabey, ſo offt der Wille das gute verlange, und das böſe fliehe, ſo ſey ſolches Gut und Ubel entweder ein Endzweck; oder ein Mittel, welches an ſich was bekanntes. In dem **andern** Capitel handelt er von dem Einflus ſelbſt. Nachdem er vorher eine Erklärung des Worts **Einflus** gegeben und erinnert, daß aller Einflus überhaupt entweder phyſicaliſch; oder occaſionaliſch ſey und dabey die Exiſtentz des Einfluſſes der Wahrheiten in den Willen voraus geſetzet, ſo will er pag. 126. erklären, woher die Wahrheiten ihren Einflus und

Krafft

Krafft in den Willen hätten und ſagt: alle Bewegungen des menſchlichen Willens kämen her von dem Judicio unſerer Seelen de bono; vel malo ad nos pertinente; oder von dem Urtheil, da wir entweder heimlich im Hertzen; oder mit ausdrücklichen Worten ſtatuirten, daß etwas unſer gegenwärtiges; oder zukünfftiges Gut; oder Ubel ſey. Solche Urtheile von dem Guten und Ubel, ſo fern ſolches uns anginge, ſolte man nicht eine Vorſtellung des guten und böſen heiſſen. Was die Art des Einfluſſes ſelbſt betrifft, ſo behauptet er pag. 135. einen influxum phyſicum, daß es zwar bey dem Menſchen und ſeiner menſchlichen Freyheit ſtehe, wie er ein Ding beurtheilen, ob er es vor ſein Gut; oder Ubel halten wolle; ſo bald er aber das letzte practiſche Urtheil gefället und ein Ding vor ſein Gut; oder Ubel zu halten angefangen und ſo lange dieſes letzte Urtheil ſtehen bliebe, ſo werde der Wille durch eine natürliche Nothwendigkeit zu dem geurtheilten Gut geriſſen. Er nennet dieſen Einfluß einen influxum phyſicum, damit er denſelbigen allemal deutlich von dem bloſſen occaſionali und ſo genannten ſittlichen Einflus unterſcheiden und ihn nicht mit demſelben confundiren möge. Denn die Nothwendigkeit, welche zwiſchen den Urtheilen und der Bewegung im Willen ſich finde, ſey wohl keine neceſſitas phyſica; aber doch hypothetica. Im urtheilen wäre der Menſch frey: ſo bald er aber das Urtheil von ſeinem Gut; oder Ubel; Glück; oder Unglück gefället, und ſo lang er das Urtheil ſtehen laſſe, ſo müſten durch eine unausbleibliche Nothwendigkeit die Bewegungen im Willen erfolgen. Indem er zum Beweis dieſer Meynung von dem influxu phyſico der Wahrheiten in den Willen ſchreiten ſoll, ſo erinnert er pag. 138. es ging dieſes a priori ſo wenig an; ſo wenig man a priori die natürliche

Verbindung zwiſchen Leib und Seel weiſen könnte. Doch lieſſen ſich verſchiedene Gründe a poſteriori anbringen, welches er denn in dem **dritten** Capitel zu thun übernommen. Den erſten Beweis nimt er her pag. 141. von der innerlichen Empfindung, Erfahrung und Beyfall anderer gelehrten Männer. Er führt an, ihm käme es ſo vor, daß ſo bald er geurtheilet und ein Ding vor ſein Gut; oder Ubel gehalten, er nicht mehr frey geweſen; ſondern gezwungener Weiſe beweget und von dem böſen weg; zum guten aber gezogen worden, welches man auch an andern Leuten durch die Erfahrung wahr nehme. Dadurch werde die menſchliche Freyheit nicht aufgehoben, als welche blos und hauptſäglich in der Krafft beſtünde, zu beiahen und zu verneinen und ein Ding vor gut; oder nicht gut zu halten, wobey pag. 150. abermahls erinnert wird, man hätte die Freyheit, als eine beſondere Facultät der Seelen anzuſehen und wenn man ſie in den Willen ſetzen wolte, ſo müſte man auch daſelbſt die Urtheile ſuchen. Doch das vornehmſte Argument, daß die Urtheile einen phyſiſchen Einflus in den Willen hätten, ſoll nunmehro im **vierten** Capitel vorkommen. Es ſoll ſelbiges darinnen beſtehen, daß wenn der Verſtand ein bloſſer conſiliarius und der Wille nicht gezwungen ſey, demſelbigen zu gehorchen und alles Lichts und aller Wahrheiten im Verſtand, welche ihn zur Ausübung des guten antrieben, ohngeachtet dennoch das böſe thun und verrichten könne, daraus nothwendig folgen werde, daß der Wille bisweilen allein eine Urſach einer ſündlichen Bewegung und That ſeyn könne, ohne daß im Verſtand ein eintziger Irrthum, Unwahrheit, Unwiſſenheit; oder Vorurtheil zu finden ſey; daß aber niemahls ein böſer ſündlicher Wille ſeyn könne, der nicht einen vorhergehenden, irrenden, unwiſſenden und verfinſterten

ſterten Verſtand zum Grund habe, will er pag. 160. ſqq. wieder daher beweiſen: 1) lehrte man mit Recht, daß der heilige Geiſt die Buſſe und Bekehrung bey allen Sündern nicht vom Willen; ſondern vom Verſtand anfange, welchen er vor allen Dingen erleuchten müſſe. Gebe es gewiſſe Gottloſe, die alle Wahrheiten im Verſtand beſäſſen, wüſten, ſähen und erkennten, was gut ſey und hätten nur einen böſen Willen, was brauchte es denn, daß der heilige Geiſt ihren Verſtand verbeſſere, da doch dieſes nicht nöthig ſey: 2) fodere man von allen Sündern, die ſich bekehren und Buſſe thun wolten, daß ſie vor allen Dingen ihre Sünden und derſelben Gröſſe erkennen ſolten. Solten ſie ihre Sünden und derſelben Gröſſe erkennen, ſo müſten ſie ſolche in ihrem unbekehrten Zuſtand nicht erkannt haben; hätten ſie dieſelben nicht erkannt, ſo müſten ſie falſche und irrige Urtheile gefället haben, folglich ſey nicht blos ihr Wille; ſondern auch ihr Verſtand verderbt: 3) fürchteten ſich die gottloſen nicht vor den Zorn Gottes und das käme daher, weil ſie den Zorn Gottes nicht glaubten: 4) wären bey dem Salomon ein gottloſer und ein Narr gleich gültige Wörter; die falſchen, thörigten und irrigen Urtheile aber der gottloſen, welche den göttlichen Wahrheiten entgegen geſetzet und der Grund ihres gottloſen und thörigten Wandels wären, mächten eben, daß der Gottloſe ein Narr genennet werde: 5) käme alle Sünde aus dem Unglauben; es ſey aber nicht möglich, daß einer dem Wort Gottes nicht glauben ſolte und ſolte doch lauter Wahrheiten, denen er Beyfall gebe, im Verſtand haben: 6) ſey der Menſch eine vernünfftige Creatur; was er alſo in vernünfftigen und freyen Handlungen thue, das thue er ob rationem und ex ratione. Er müſſe in allen Dingen, die er thue, eine Urſach haben, die

ihn dieſelben zu thun bewege. Nun könne niemahls eine eintzige wahre, geſunde und gute Urſach von einem gottloſen Menſchen erſonnen werden, welche ihn mit Recht zu einer ſündlichen That bewegen könnte. Sey aber dieſelbe Urſach, ſo den Gottloſen bewege und zur böſen That antreibe, keine bona; noch vera ratio, ſo müſſe ſie falſa und erronea ſeyn; ſey ſie aber falſch, ſo habe er ja einen Irrthum im Verſtand zu der Zeit, wenn ſein Wille bös ſey und böſes ausübe: 7) lehre dieſes einem jeden ſeine eigene Empfindung und Erfahrung. Ein iedweder unbekehrter entſchuldige ſeine ſündliche Thaten und ſuche ſie zu rechtfertigen, gleichwie auch alle Affecten, ſo lange ſie tobten, ſich zu legitimiren ſuchten. Eine iede Entſchuldigung eines Gottloſen halte eine falſche Urſach und Irrthum im Verſtand in ſich: 8) könne dieſe Meynung gar wahrſcheinlich aus der heiligen Schrifft erwieſen werden. Selbige ſetze überaus offt Wahrheit, Licht und Heiligkeit, Irrthum und Gottloſigkeit auf das genauſte zuſammen, ſo, daß daraus ſehr vermuthlich könne geſchloſſen werden, daß ſie das eine, als eine Urſach und das andere als eine natürliche Würckung und Effect des erſten angeſehen und eine natürliche Verbindung zwiſchen Wahrheit und Heiligkeit, Irrthum und Gottloſigkeit geglaubet, dergleichen Stellen wären **Pſalm.** LXXXII, 2. 3. 4. **Proverb.** III, 13. **Pred.** II, 14. **Actor.** XXVI, 18. 1. **Joh.** II, 11. **Eſa.** LVI, 9. **Offenbahr.** III, 17. 2. **Tim.** II, 24. **Joh.** VIII, 44. **Pſalm.** LVIII, 4. **Ebr.** III, 10. und was andere mehr ſind, darauf er ſich beruffet. Doch meynt er, es wären noch rechte Haupt-Oerter in der Schrifft vorhanden, welche ſeine Meynung noch viel ſtärcker beſtätigten, als 1. **Cor.** II, 7. 8. **Actor.** XIII, 27. 28. **Joh.** IV, 10. **Luc.** XIX, 42. Nachdem er dieſen Beweis ange-

angeſtellt zu haben, vermeynet, ſo kommt er auch auf die Einwürffe, welche wieder ſeine Meynung könnten gemacht werden und ſucht ſelbige zu retten. Es ſind ſolche pag. 181. ſqq. folgende: 1) wären die Phariſäer gottloſe und unwiedergebohrne Menſchen geweſen und hätten gleichwol im Verſtand, Wahrheit und Erkänntnis, ia die wahre Theologie gehabt, weil Chriſtus ſage, man ſolte ſich nach ihren Worten richten, wobey geläugnet wird, daß bey ihnen die wahre Theologie und lauter Wahrheit im Verſtand geweſen, maſſen ſie Chriſtus an andern Orten blinde genennet habe, daher wenn er Matth. XXIII, 3. ſage, man ſolte ſich nach ihren Worten und nicht nach ihren Wercken richten, ſo habe er dieſes Bedingungs-Weiſe verſtanden, in ſo weit ſie mit dem Wort der heiligen Schrifft und mit dem Sinn des heiligen Geiſtes überein kämen: 2) hätten die erſten Eltern nur mit dem Willen; nicht aber nach dem Verſtand geſündiget, welchen Einwurff Melodius aus einer Diſputation des Herrn D. Neumanns de illuminatione anführet und dabey läugnet, daß die erſten Eltern nur mit dem Willen, ohne vorhergegangenem Irrthum im Verſtand geſündiget hätten. Dieſes bewieſen alle Umſtände ihres Falls, wie ſie von Moſe erzehlet würden und die Sache ſelbſt brächte dieſes auch ſo mit. Hätte ſich der Fall der erſten Eltern und die erſte Sünde bey dem Willen angefangen, ſo müſte ſich die Bekehrung des Menſchen auch bey dem Willen anfangen und man ſähe nicht, wo die Verderbnis des Verſtandes herkäme: 3) würde man keine Sünde wieder das Gewiſſen haben, wenn der Wille ohne vorhergehenden Irrthum im Verſtand nicht ſündigen könne, welchem Einwurff Melodius durch eine Erklärung deſſen, was eigentlich zu einer Sünde wieder das Gewiſſen erfordert werde, abhelffen will. Es ſey darzu

einmal genug, daß einer zuvor, ehe er ſündige, von der Sache und von der Sünde recht unterrichtet geweſen und davon eine rechte Erkänntnis gehabt; es werde aber nicht erfordert, daß man eben zu der Zeit, wenn man ſündige, die wahre Erkänntnis habe, in dem er kurtz vor der That im Verſtand blind werde und ſein voriges geſundes Urtheil verliere. Nebſt dem ſündige auch derjenige wieder das Gewiſſen, der nur wiſſe, daß das Sünde ſey, was er thäte; bey ſolchen wiſſen aber könnte noch viele Unwiſſenheit, Blindheit und Finſternis übrig ſeyn und da müſte man auf die letzte falſche Urtheile ſehen und ſie als Urſache der ſündlichen That annehmen, wodurch man ſich hierzu bewegen laſſe: 4) ſtehe die Lehre von der Sünde wieder den heiligen Geiſt entgegen, da man die Wahrheit, ſo man erkenne, verwerffe, mithin könne Erleuchtung im Verſtand und Bosheit im Willen beyſammen ſtehen. Melodius iſt mit der gemeinen Erklärung der Sünde wieder den heiligen Geiſt gar nicht zu frieden. Er meynt, man müſte ſelbige vielmehr darinnen ſetzen, daß man die Wahrheit, daß nicht der Teufel; ſondern der heilige Geiſt durch Chriſtum bey ſeinen Wundern gewürcket habe, boshafftig verläugne, verwerffe und läſtere, nachdem man ſelbige entweder vorher ſchon erkannt gehabt; oder doch leicht habe erkennen können: 5) werde dadurch die menſchliche Freyheit aufgehoben; worauf Melodius unter andern die Antwort giebt: die Menſchen hätten Freyheit wieder die Erkänntnis und wieder das erkannte Gut zu ſündigen, doch ſo, daß ſie die erſte Erkänntnis und Erleuchtung zuvor umſtoſſen; die erſten Wahrheiten und geſunde Urtheile aufs neue in Zweiffel ziehen, ändern, einſchräncken; oder wohl gar in Lügen, Unwahrheit, falſche Sätze und Irrthümer verwandeln müſten, welches der böſe

Wille

Wille auch gar leicht zu wege bringen könnte: 6) fände man gottloſe Menſchen, auch wohl unbekehrte Prediger, welche alle Glaubens-Artickel wüſten, verſtünden, glaubten, vor wahr hielten und vertheidigten und dieſe hätten Erleuchtung; aber keine Heiligung, wobey Melodius verſchiedene Erinnerungen macht. Es ſey dieſes keine völlige Erleuchtung zu nennen; es ſtünde noch dahin, ob ein Gottloſer alles glaube, was er mit dem Munde vorgebe und obwohl manche Gottloſe die Glaubens-Artickel guten Theils verſtünden und inne hätten, ſo geſchehe doch dieſes nicht allerdings recht in ihrem gantzen Umfang: 7) werde daraus folgen, daß ein unwiedergebohrner Prediger, wenn er ſelbſt nicht recht erleuchtet ſeyn ſolte, auch ſeine Zuhörer nicht erleuchten werde: noch bekehren könne; es meynt aber Melodius, daß dieſes gar nicht folge. Denn einmal trage ein ſolcher den Zuhörern vieles aus Gottes Wort vor, da ein einiger Spruch, wenn er erwogen und geglaubt worden, einen Gottloſen zur Buſſe leiten und bekehren könne. Ein ſolcher Prediger ſtecke öffters nur in einer herrſchenden Sünde, daß er in derſelbigen nicht recht erleuchtet ſey; in allen andern Dingen aber habe er eine gute Erkänntnis und geiſtliche Wiſſenſchafft, durch die er andere erleuchten und bekehren könnte. Es geſchehe ferner, daß ſich manchmal ein Prediger nach den Lehrſätzen der Kirche, darinnen er lebe, richte, ob er ſie gleich nicht vor wahr halte. Mancher Prediger kenne die Sünde nicht in indiuiduo und in ſeiner eigenen Perſon und wiſſe ſie doch in abſtracto und in theſi wohl zu beſchreiben; wie denn endlich noch alle Theologen geſtünden, daß ein bekehrter Prediger mehr Nutzen ſchaffe, als ein unbekehrter: 8) wäre dieſe Meynung den Worten Chriſti Luc. XII, 47. entgegen, daß wer des Herrn Willen wiſſe und

thäte

thäte ihn nicht, der werde doppelte Streiche leiden, worauf man gleichſam durch eine Inſtantz antworten will: die erſten Eltern hätten des Herrn Willen gewuſt, ſie ſolten nicht eſſen, ein oder zwey Tage zuvor und hätten doch gegeſſen; es folge aber nicht, daß ſie dieſes Wiſſen noch gehabt und ohne Irrthum geweſen, den Augenblick zuvor, da ſie geſündiget: 9) würde folgen, daß alle gottloſe Ketzer wären. Melodius meynt bey ſeiner Antwort, es käm hier auf die Definition eines Ketzers an. Wenn ein Ketzer ein Menſch ſey, der in eigentlich ſo genannten Fundamental Glaubens-Artickeln hartnäckig irre und ſich nicht wolle aus dem Irrthum herausſetzen laſſen, ſo würden nicht alle; ſondern manche gottloſe Ketzer ſeyn. Wo aber das Ketzer wären, die hartnäckig einen Irrthum vertheidigten, der Urſach ihres gottloſen Lebens ſey, der Irrthum möge übrigens beſchaffen ſeyn, wie er wolle, ſo würden freylich alle Gottloſe auch Ketzer genennet werden können. 10) hies es: video meliora proboque, deteriora ſequor, woraus folge, daß die Bosheit ohne Irrthum ſeyn könnte, worauf man, wie vorhin ſchon geſchehen, antwortet, vorhero, ehe man was böſes thäte, verſtünde mans beſſer; zu der Zeit aber, wenn man dem böſen folge, werde man wieder blind und urtheile übel: 11) wolte man einwenden, man verlange eine ſündliche Handlung aus keiner andern Urſach, als weil es was angenehmes und gutes, ſo ſey auch dabey eine Blindheit und könne man dieſes keine Wahrheit; ſondern vielmehr einen Irrthum nennen: 12) ſage Paullus Röm. I, 21. die Heyden hätten gewuſt, daß ein Gott ſey und hätten ihn doch nicht als einen Gott geprieſen, ſo folge daraus auch noch nicht, daß ein böſer Wille ohne Irrthum beſtehen könne. Die Urſach, warum ſie Gott nicht als einen Gott geprieſen,

führe

führe er vielmehr in dieſen Worten an, daß ſie in ihren Tichten eitel worden und ihr unverſtändiges Hertz ſey verfinſtert: 13) berühret man den Einwurff, daß wenn die Leute aus bloſſer Ubereilung ſündigen könnten, ſo ſtecke der Fehler blos im Willen und der Verſtand ſey unſchuldig und ohne Irrthum und antwortet darauf, wer aus Ubereilung ſündige mit dem Willen, der übereile ſich auch ſchnell im urtheilen, nur daß die Sache ſo ſchnell zugehe, daß der Menſch ſeine Urtheile und Schlüſſe alsdenn gar ſelten mercke, und ſie eher nach der That; als in der That entdecken und wahrnehmen werde. Was man wegen des zweiffelhafftigen Gewiſſens erinnere, ſey ſo beſchaffen, daß man endlich wohl zugeſtehen müſſe, daß ein zweiffelnder Verſtand kein irrender Verſtand ſey, inzwiſchen ſey der Zweiffel doch eine Kranckheit und Schwachheit des Verſtands. Er verwirfft nach dieſen pag. 227. die Meynung, daß die Verbeſſerung der Seelen ihren Anfang vom Willen nehmen müſte und kommt pag. 232. auf die Controvers von der Erleuchtung eines Unwiedergebohrnen. Er erinnert, es ſey dieſe Sache überaus verwirrt und dunckel vorgetragen worden. Verſtünde man durch die Erleuchtung eine hiſtoriſche Nachricht von dem, was in Gottes Wort enthalten, ohnerachtet man ſolches nicht glaube; noch vor wahr halte, ſo könnte man um des Worts Willen leicht einig werden, ob man dieſes eine Erleuchtung nennen wolte. Man würde aber keine einzige Stelle in heiliger Schrifft finden, wo die Welt-Kinder in Anſehung der hiſtoriſchen Erkänntnis ohne Beyfall erleuchtete Menſchen genennet worden. Meynte man durch die Erleuchtung eine Erkänntnis, die mit dem ſo genannten adſenſu verknüpffet, ſo könne dieſelbige keine völlige, vollkommene und univerſelle Erkänntnis ſeyn. Denn vieles werde der

Gottlo-

Gottloſe glauben; vieles aber nicht. Es ſey kein Zweiffel, daß wenn man der Sprache kundig, eine bloſſe natürliche Erkänntnis von den Sachen in heiliger Schrifft zu erlangen.

Der dritte Theil ſoll von den Evangeliſchen Wahrheiten inſonderheit und derſelben Einflus in den Willen, dafern ſie geglaubet würden, handeln; oder den natürlichen Einflus des Glaubens in die Heiligkeit des Lebens vorſtellen. In dem erſten Capitel redet er von dem Evangelio, deſſen Wahrheiten, wofern man ſie glaube, ihren Einflus in den Willen hätten. Er beſchreibt pag. 239. das Evangelium durch eine fröliche Bothſchafft; oder Unterricht von dem Gnaden-Bund, den Gott in Chriſto ſeinem Sohne mit dem gantzen menſchlichen Geſchlecht gemacht habe, krafft deſſen er denen, ſo das Geſetz ſeines Sohnes; oder das Geſetz der Liebe hielten; oder im Fall ſie ſolches übertreten, Buſſe thäten und von Sünden abſtünden, Vergebung der Sünden und ewige Seeligkeit; damit ſie aber auch ſolches Geſetz verſtehen, halten und beobachten und dafern ſie dawieder geſündiget, Buſſe thun könnten, den heiligen Geiſt und übernatürliche Gnaden-Kräffte verheiſſe und zuſage; denen aber, die ſolches nicht hielten; noch ſich von Sünden bekehrten, ſo ſie wieder daſſelbige begangen, ſeinen Zorn, Ungnade und ewige Verdammnis androhe. Dieſe gegebene Beſchreibung geht der Auctor Stückweis durch und will ſie insbeſondere erläutern, daher er pag. 240. anmercket, daß der Bund, davon uns das Evangelium unterrichte, aus vielerley Urſachen ein Gnaden-Bund hieſſe, weil nemlich denen Chriſten neuen Teſtaments nicht ſo viel Geſetze, als den Juden im alten Teſtament zu halten auferleget wären; weil ferner Gott nicht verbunden geweſen, einen ſolchen Bund mit den Menſchen aufzurichten und was er

gethan,

gethan, aus Gnaden geſchehen wäre; und weil GOtt denen Menſchen, wenn ſie in Sünde gefallen, Krafft gebe, ihre Sünden zu erkennen und Buße zu thun, welche Gnade noch größer seyn würde, daß GOtt auch alsdenn denen Sündern, die ſich bekehren, ihre Sünde vergebe, wofern keine natürliche Verbindung zwiſchen der Wiederkehrung zu GOtt, und zwiſchen ſeiner vergebenden Gnade und ſeiner ewigen Vereinigung mit einem bekehrten Chriſten zu finden ſey. Der Grund dieſes Bundes ſey Chriſtus, und man treffe dabey ſowohl gewiſſe Dinge an, die GOtt von dem Menſchen verlange; als auch die er zuſage und verſpreche. Dasienige, was er von den Menſchen verlange, ſey pag. 243. einmal nichts anders, als die Beobachtung des Geſetzes Chriſti, deſſen die Apoſtel hin und wieder gedächten und welches genennet werde das königliche Geſetz, ein neues Gebot, weil es nemlich von Chriſto aus vielen Moſaiſchen und ceremonialiſchen Geboten ausgeleſen, übrig behalten und als eine hinlängliche Richtſchnur des Lebens veſt geſtellet worden, welches denn nichts anders ſey, als das Geſetz der Liebe. Er ſetzt pag. 246. hinzu, wofern die Geſetze, die Chriſtus aus dem Moſaiſchen beybehalten, im alten Teſtament auch ſchon denſelben ſcharffen Verſtand gehabt, den ihnen Chriſtus gegeben, ſo daß z.e. im fünfften Geboth nicht nur der Todſchlag; ſondern auch der Haß und die Unverſöhnlichkeit verbothen wäre, ſo hätten die Apoſtel den Unterſcheid des Geſetzes Chriſti von dem alten Moſaiſchen Geſetz gar leicht und deutlich zeigen können, welches aber nicht geſchehen und wäre zur Zeit der Apoſtel die Abtheilung in das moraliſche, ceremonialiſche und bürgerliche Geſetz noch unbekannt geweſen. Sie hätten nicht geſagt, daß man im neuen Teſtament die Gebote beobachten müſte;

ſondern die noch beybehaltene Geſetze das Geſetz Chriſti genennet. Denn hätten ſie die zehen Gebote zur Regel und Richtſchnur des Lebens im neuen Teſtament gemacht, ſo hätten ſie die neu bekehrten auch an das Geſetz des Sabbaths binden müſſen, von welchem Geſetz doch Paullus wolte, daß ſich niemand mehr ein Gewiſſen darüber machen ſolte, ia welchem Geſetz ſie ſelbſt nicht mehr nachgekommen; ſondern nach ihrer Freyheit den iüdiſchen Sabbath, und auch den Tag der Aufferſtehung Chriſti zu feyren angefangen. Daß das Geſetz der Liebe im neuen Teſtament allein ſolte übrig bleiben, wäre ſchon im alten Teſtament durch die Propheten vorher verkündiget worden. Und dieſes habe man als eine fröliche Bothſchafft, und als ein Stück des Evangelii anzuſehen. Es ſey gar nicht recht, daß man das Geſetz gantz und gar vom Evangelio wolte ausſchließen und vorgebe, es ſey ſelbiges eine Predigt, ſo den bußfertigen Sündern die Vergebung der Sünden ankündige, nur müſte man zuerſt Buſſe predigen und die Sünder beſtraffen. Denn wer ſolte den Leuten ſagen, was Sünde und nicht Sünde ſey, da dasienige, was im alten Teſtament Sünde, ia verdammliche Sünde geweſen, ietzt im neuen Teſtament nicht mehr Sünde ſey. Es müſte das Geſetz von der Liebe mit zum Evangelio gehören, indem dieſes die Natur des Gnaden-Reichs Chriſti, in welchem er als ein König über ſeine geiſtliche Unterthanen herrſche, ia die weſentliche Beſchaffenheit eines Königs mit ſich brächte. Wenn in einem Lande die Unterthanen ſechshundert Geſetze hätten, und ein neuer König käm auf und behielte derſelben nur zwey; oder neun, die andern aber ſchaffte er alle ab, ſo würde man dieſes als was angenehmes anſehen. Das andere Stück, ſo bey dieſem Gnaden-Bund erfordert werde, ſey

pag.

pag. 260. die Buſſe, wie denn auch gar leicht aus GOttes Wort zu erweiſen, daß das Evangelium nicht die Buſſe voraus ſetze, als kåme ſie aus dem Geſetz; ſondern es ſey ſelbſt eine Predigt der Buſſe, ſchreibe ſolche vor und fodere ſie, wie ſolches aus dem Exempel Johannis und Chriſti zu erſehen. Das Geſetz gebiethe und verbiethe, trohe und verheiße; es laſſe ſich aber unbekümmert, wie es dem Sünder gehe, der ſeinen Gebothen und Verbothen nicht nachgekommen. Hierauf will er pag. 266. zeigen, was GOtt bey dem evangeliſchen Gnaden-Bund den Unbekehrten verheiſſen, welches dreyerley ſey. Das eine ſey der heilige Geiſt, weil die Menſchen aus eigenen Kräfften weder heilig leben; noch ſich bekehren könnten, daher auch das evangeliſche Lehr-Ammt ein Ammt des Geiſtes genennet werde, wobey er weitläufftig ausführet, wie der Endzweck des Leydens Chriſti nicht allein auf die Vergebung der Sünden; ſondern auch und zwar hauptſächlich auf die Frömmigkeit und Gottſeeligkeit ginge, welche Gottſeeligkeit denn die andere und die Vergebung der Sünden, dafern einer aus der Heiligkeit gefallen und ſich bekehret, die dritte Wohlthat ſey, welche GOtt verheiſſe und die Chriſtus durch ſein Leyden verdienet. Doch ſchlieſſe der Gnaden-Bund die evangeliſche Trohungen nicht aus, damit das Evangelium vor diejenigen, ſo ſich den heiligen Geiſt nicht wolten ſtraffen, beſſern; noch heiligen laſſen, ebenfals angefüllet ſey. Dieſen trohe GOtt, daß ſie ſolten in ihren Sünden und unter ſeinen Zorn liegen bleiben, ja bey ihrer Sünde und Unbusfertigkeit ewig verdammt werden. Er bringt nach dieſem pag. 280. die Frage vor: wenn und wie bald GOtt den Menſchen ſeinen heiligen Geiſt zu ihrer Heiligung, Bekehrung und Seeligkeit gebe? und behauptet, der heilige Geiſt ſey in allen

Menſchen, auch ehe ſie getaufft würden. Der Heyland habe befohlen, daß niemand ſolle getaufft werden, dafern er nicht zuerſt glaube; da aber nun niemand glauben könne ohne dem heiligen Geiſt, und der Glaube ſelbſt eine Gabe und Gnaden-Geſchenck des heiligen Geiſtes ſey, ſo könne der heilige Geiſt denen Kindern nicht erſt in der Tauffe geſchenckt und mitgetheilet werden. Es folge Sonnen klar, daß die Kinder den heiligen Geiſt und ſeine gratiam præuenientem & vires credendi largientem ſchon haben müſten, ehe ſie glaubten, als der ihnen Krafft zu glauben gebe, ehe ſie noch getaufft würden. Noch heutiges Tages würden die Kinder bey dem Tauff-Stein, ehe man ſie noch tauffe, gefraget: ob ſie ſchon an Chriſtum glaubten? und die Pathen thäten dem Prediger theuer Verſicherung, daß das Kind ſchon glaube, und doch ſolte es in der Tauffe erſt Kräffte zu glauben bekommen. Solte der heilige Geiſt erſt in der Tauffe den Glauben ſelbſt würcken, ſo müſte dieſes auf eine wiederſtrebliche Art geſchehen; daraus aber folge nothwendig, daß auch die Kinder, welche die Erb-Sünde ſo gut, als die Erwachſenen hätten, zum Theil wiederſtrebten; zum Theil aber dem Geiſt GOttes nicht wiederſtrebten. Da man nun nicht wiſſe, welche Kinder dem Geiſt GOttes ſich wiederſetzten, oder nicht wiederſetzten, ſo fragte ſich: warum man denn alle ohne Unterſcheid tauffe und von allen bey dem Tauff-Stein ſage, daß ſie an Chriſtum glaubten, da wir ihnen doch nicht ins Hertze ſehen könnten? Man könnte auch dieſes aus der Beſchneidung ſehen, daß die Kinder den heiligen Geiſt und ſeine zuvorkommende Gnade hätten, ehe ſie glaubten und getaufft würden. Wie er nun in dieſen behauptet, daß der heilige Geiſt in allen Menſchen, ehe ſie getaufft würden, wäre; alſo geht er pag. 287. weiter fort

und will darthun, daß der heilige Geiſt nicht an das geſchriebene und gepredigte Wort GOttes gebunden, und daß die Heyden an Chriſtum glauben könnten, fide implicita, auf eine ſolche heimliche und verborgene Weiſe, ſo, daß die äuſſerliche Erkänntnis und notitia explicita nicht nöthig ſey, welches ſo viel heiße, ſie glaubten eben das in der That, was Chriſtus geprediget, gelehret und befohlen, ob ſie gleich nicht den Nahmen und die Perſon kennten, die es befohlen und gelehret. Man würde es den Leuten viel leichter beybringen können, wenn man nur nicht wieder GOttes Wort einen Unterſcheid zwiſchen **an Chriſtum glauben** und zwiſchen **Chriſto glauben**, gemacht hätte. Doch ſey man nicht in Abrede, daß es ein großer Vortheil ſey, wenn Völcker eine explicitam und ausdrückliche Erkänntnis von JEſu Chriſto bekommen, als wodurch ihr Vertrauen deſto ſicherer, ihre Liebe deſto ſtärcker, und ihre Hoffnung deſto lebendiger werde. Es giebt zwar Melodius pag. 297. vor, der Glaube ſey von dieſem Gnaden-Bund nicht ausgeſchloſſen; er macht aber eine gantz andere Vorſtellung von dem Glauben, als unſere Theologen nach Anleitung der Schrifft thun. Denn einmal behauptet er, es habe der Glaube auch bey dem alten Bund, den GOtt mit den Juden durch Moſen gemacht, ſtatt gehabt, und wenn derſelbige ein Bund der Wercke genennet werde, ſo geſchehe ſelbiges nicht in dieſer Abſicht, als wenn im alten Teſtament kein Glaube an GOtt erfordert worden; ſondern weil die Juden daſelbſt mit ſo vielen Geſetzen beſchweret und ihnen 613. Wercke gebothen; oder verbothen worden; dahingegen in dem neuen Teſtament nur etliche wenige Geſetze; oder nur das Geſetz der Liebe allein behalten worden, welches man als eine Gnade anzuſehen, und deswegen auch der neue Bund ein Bund der

Gnade genennet werde. Nachdem er dieſes vorher erinnert, ſo will er pag. 305. ſqq. weiter weiſen, was denn der Glaube eigentlich ſey, den er in einem gar weiten Umfang nimmt, und pag. 310. ſaget: an Chriſtum glauben; oder Chriſto glauben, welches er vor einerley hält, heiße: Chriſtum vor den Sohn GOttes und Meßiam halten, bald ſeinen Erklärungen des Geſetzes, und nicht den Erklärungen der Phariſäer glauben; bald ihm gehorſam ſeyn, dasienige thun, was er nach dem rechten Verſtand des Geſetzes fordere; bald Buße thun, und ſich von der Sünde abkehren, dafern man GOttes Geſetz übertreten; bald ſeine Allmacht und Güte vor wahr halten, wenn man in leiblichen Nöthen ſtecke; bald ſeinen Verheiſſungen und Vergebung der Sünden Beyfall geben, und mit dem Willen ſein Vertrauen auf dieſelbige ſetzen, dafern man Reu und Leyd über ſeine Sünde habe. Alle dieſe Arten des Glaubens hätten eine gleiche Nothwendigkeit bey allen Chriſten, und nachdem die Zeit ſey, in welcher ein Menſch ſich befinde, ſo werde eine Art des Glaubens ſo gut; als die andere erfordert, ia ein Glaube ſchlöße den andern ein; einer ohne den andern nutze nichts, ſey vor Chriſto ein Gräuel. Er wundert ſich hierauf, ia er meynt, man müſte erſtaunen, wie eine einzige chriſtliche Kirche; oder Secte auf Erden habe dahin gerathen können, daß man das allein den ſeeligmachenden Glauben genennet, wenn man ſein Vertrauen auf die Gnaden-Verheiſſungen in Chriſto JEſu zur Vergebung der Sünden ſetze. Die Apoſtel hätten davon nichts gewuſt, daß ein Unterſcheid ſey unter dem ſeeligmachenden und nicht ſeeligmachenden Glauben. Es ſey was einfältiges, daß man zum Glauben eine Erkänntnis, Beyfall und Vertrauen erfordere. Denn was die Erkänntnis anlange, ſo müſte es ſeyn entweder eine hiſtoriſche Erkänntnis und das

könn-

könnte kein Stück des Glaubens ſeyn, weil unter andern ein Atheiſt lache, daß die Chriſten eine Aufferſtehung glaubten, ob ihm gleich davon ihre Meynung bekannt ſey; oder eine notitia terminorum und da ſehe man wiederum nicht, warum ſelbige ein Theil des Glaubens heiſſen ſolte, indem wenn man gleich in einem Satz alle Terminos verſtünde, ſo wäre doch hierbey noch kein Beyfall, und hätte alſo mit dem Glauben nichts gemeines; oder eine notitia connectionis terminorum; welche Erkänntnis aber der Glaube und der Beyfall ſelbſt und nicht ein Theil deſſelbigen ſey, und daher ſolte man unter der Erkänntnis und unter dem Beyfall keinen Unterſcheid machen. Das Vertrauen ſey auch kein Theil des Glaubens; ſondern vielmehr eine Würckung deſſelbigen. Auf ſolche Weiſe meynet er, der Glaube beſtünde allein in einem Beyfall. Er verwirfft pag. 313. die tägliche Buſſe ſchlechterdings, und giebt vor, man hätte ſie wieder die gantze heilige Schrifft ausgeſonnen, welche die Buße von niemanden als rückfälligen Sündern erfordere. Sie ſey ein Gedicht, ein Polſter der Sicherheit vor alle Welt-Kinder, die ſich treflich viel damit wüſten, daß einer ſo gut ein Sünder ſey, wie der andere, und daß alle müſten Buße thun. Das andere Capitel handelt von dem Einflus ſelbſt, den die evangeliſche Wahrheiten und der Glaube an dieſelbigen in den Willen und in die Gottſeeligkeit hätten. Melodius leget hier gewiſſe Principien zum Grund der folgenden Demonſtrationen, und wie er ſie bereits oben angeführet; alſo will er ſie hier etwas deutlicher und ausführlicher vortragen. Nachdem er dieſes gethan, ſo will er zeigen, daß wer den evangeliſchen Wahrheiten glaube, der laſſe ſich nicht beſchneiden pag. 343. GOtt fodere in dem evangeliſchen Gnaden-Bund von den Sündern Buße und Be-

kehrung. Glaube nun ein gefallener Sünder dem Worte GOttes, inſonderheit dem Geſetz, auch wohl dem Evangelio und evangeliſchen Trohungen, da denen Sündern, ſo das Geſetz der Liebe übertreten, GOttes Zorn und Ungnade und die ewige Verdammnis angedrohet werde, und er den rechten Verſtand des Worts GOttes, der Trohungen und der Sünden, wieder welche ſie gerichtet, habe, ſo müſſe in ſeinem Willen eine Furcht vor dem Zorn GOttes und vor der Hölle, Reu und Kränckung wegen begangener Sünden durch eine natürliche Nothwendigkeit entſtehen. Solte aber die Reu und Furcht vor GOttes Zorn aus dem Glauben an die Trohungen entſtehen, ſo müſſe der Sünder nothwendig auch eine Erkänntnis ſeiner ſelbſt haben, und durch den actum reflexum bey ſich ſelbſt wahrnehmen, daß er dieſe Sünden begangen, welche GOttes Zorn und die ewige Verdammnis verdienet. Der Glaube an GOttes Wort und ſeine Trohungen ſey maior propoſitio und die Erkänntnis, welche der Menſch von ſich ſelbſt und ſeinen Sünden habe, ſo ſonſt conſcientia proprie ſic dicta genennet werde, mache minorem propoſitionem aus, woraus denn die concluſion folge, in welcher der Sünder ſein eigener Richter ſey, und ſich ſelbſt des Zorns GOttes und der ewigen Verdammnis ſchuldig erkenne, auch zugleich ſein eigener Hencker und Peiniger werde pag. 351. Doch ſtecke die Furcht und Reue nicht in der Concluſion, oder Schluß des Sünders; ſondern in dem Willen, darinnen ſelbige die Concluſion als eine Wahrheit und Urtheil des Sünders würcke, und zwar durch ihren natürlichen Einfluß. Die Averſation, ſo in der Reue ſey, habe GOttes Zorn und die Sünde zum Obiect und die Reue ſelbſt ſey gros, nachdem das Urtheil des Sünders beſchaffen ſey, welches er von der Größe der Sünde und der Straffe fälle. Denn

es

es ſey natürlich, daß ie gröſſer die Sünde ſey; ie gröſſer werde die Straffe. Solche Reue ſchlieſſe ihrem Weſen nach einen Vorſatz in ſich, die Sünde abzulegen, weil die Averſation nicht nur auf den Zorn GOttes; ſondern auch auf die Sünde gehe, ia es müſſe ſelbige in der That ſchon ein Vorſatz ſeyn, vor der Sünde inskünfftige zufliehen, wenn gleich der Sünder bey ſich noch nicht formaliter die Worte gemacht habe, daß er nicht mehr dieſe Sünde wolle ausüben. Er iſt pag. 390. mit unſern Theologen gar nicht zu frieden, daß ſie zwey Stücke der Buſſe, Reu und Glaube geſetzt hätten, und redet hier abermahls den Papiſten das Wort. Er ſagt ausdrücklich, die Reformatores der Kirche hätten gar nicht nöthig gehabt, in dieſem Punct von dem Vortrag der Römiſchen Kirche abzuweichen; noch die Ordnung, unter welcher GOtt die Sünder der Vergebung der Sünden und des Himmels theilhafftig mache, enger einzuſchrencken und wenigere Stücken derſelben zu machen. Die Sache könne nicht ſchöner vorgetragen werden, als wenn man mit den Papiſten ſage, daß wenn ein Sünder Vergebung der Sünden erlangen ſolte, der heilige Geiſt bey ihm erſt den Glauben, darnach Reu und Furcht, ferner einen guten Vorſatz, die Sünde abzulegen, Bekänntnis der Sünden, Vertrauen, Hoffnung und neue Liebe zu GOtt würcke, und daß dieſe ſechs; oder ſieben Stücke bey einem Sünder vorhergehen müſten, ehe ihm GOtt die Sünden vergebe. Es komme dieſes auch mit der Schrifft aufs genauſte überein; wiewohl er hierauf erinnert, daß ihm die Papiſten noch zu gelind wären und von einem Sünder, der Vergebung der Sünden erlangen wolte, zu wenig forderten. Man müſte lachen, wenn man bisweilen die Päbſtiſche Buſſe wiederlegen wolte. Wie er bishero hat weiſen wollen,

daß der Glaube an den geſetzlichen Trohungen in dem Willen Reu und Leyd und Furcht vor dem Zorn GOttes würcke; alſo geht er nun weiter und will pag. 371. auch zeigen, daß wenn ein Sünder in ſolcher Betrübnis und Angſt den evangeliſchen Verheißungen glaube, ſo entſtünden daraus im Willen Vertrauen und Zuverſicht, welche die vorige Furcht austrieben. Dieſes Vertrauen entſtünde nothwendig und könnte der Beyfall keinesweges ohne demſelbigen ſeyn, es ſey denn in dem Fall, daß ein Sünder keinen actum reflexum habe; noch ſein eigenes busfertiges Hertz kenne, da denn kein Vertrauen und Hoffnung der Vergebung der Sünden; ſondern nur ſehnliches Verlangen, Hunger und Durſt nach der Vergebung der Sünden und nach der Gnade GOttes entſtehen könne. Hier hätten unſere Theologen gantz recht, wenn ſie vorgäben, daß auch ein ſolcher Sünder Vergebung der Sünden erlange und ſeelig werde, der nur ein Sehnen und Verlangen, Hunger und Durſt nach Chriſto und der Vergebung der Sünden habe, ob er gleich nicht ſich ſelbſt; noch die Exiſtenz ſeiner Buße kenne. Er habe alles, was zur Ordnung der Seeligkeit gehöre, Glaube, Buße, Gottſeeligkeit, Liebe; nur der arme Menſch kenne ſich ſelber nicht. Zur Erlangung der Vergebung der Sünden und der Seeligkeit ſey eben das zuverſichtliche Empfangen nicht nöthig. Daraus müſte man ſchlieſſen, daß das Vertrauen nicht das einzige Empfangs-Mittel der Vergebung der Sünden wäre. Und hätten die Väter des Tridentiniſchen Concilii die unvergleichlichſte Einſicht in die Natur der Menſchen und vieler wahrer Chriſten erwieſen, da ſie den Satz von der Gewisheit der Seeligkeit als einen höchſt ſchädlichen Satz frey verworffen. Es verlohne ſich nicht der Mühe, die Lehre unſerer Theologen anzuhören, daß das Vertrau-

trauen und die Hoffnung der Vergebung der Sünden das einzige und hinlängliche Mittel ſey, Vergebung zu erlangen. Die Eintheilung unter einen ſtarcken und ſchwachen Glauben nutze nichts. Und weil zu dem Vertrauen auch die Erkänntnis unſerer ſelbſt erfordert werde, ſo könne ia der Glaube; oder das Vertrauen auf die Vergebung der Sünden nicht das einzige Mittel ſeyn. Das Vertrauen und die Hoffnung ſey einerley, woraus denn weiter folge, daß man nicht den Glauben; ſondern die Hoffnung, ia die Liebe gar zum Mittel der Rechtfertigung gemacht, nachdem man das Vertrauen zum Mittel angenommen. Bis hieher hat er weiſen wollen, wie die geglaubte Wahrheiten der göttlichen Trohungen und Verheißungen einen ſolchen nothwendigen Einflus in den Willen hätten, daß dadurch Reu und Leyd und ein Vertrauen entſtehen müſten. Nunmehro will er noch weiter pag. 388. den Einflus der evangeliſchen Wahrheiten darthun. Denn glaube ein Menſch denienigen Wahrheiten göttlichen Worts, die ihm GOtt als das höchſte Gut vorſtellten, ſo daß er denſelbigen Beyfall gebe, und alſo GOtt vor ſein höchſtes Gut erkenne, ſo könne es ohnmöglich anders ſeyn, als daß in ſeinem Hertzen und Willen die gröſte und höchſte Liebe zu GOtt erwecket werde. Wer GOtt als das höchſte Gut liebe, ziehe ihn auch allen andern Dingen vor und da ſey es möglich, daß man ihn von gantzen Hertzen, von gantzer Seele, von allen Kräfften und gantzen Gemüth liebe, davon das Gegentheil unſere Theologen ohne Grund behaupteten. Denn auf ſolche Weiſe wären alle Verheißungen GOttes in ſeinem Wort null und nichtig, ia alle Bekehrungen, die GOtt erfordere, müſten non entia ſeyn; GOttes Prüfungen müſten Chimeren und unmögliche Dinge zum Endzweck haben, zugeſchweigen, wie viel

tauſend andere abſurde Dinge daraus flieſſen würden. Eben um deswegen, da man bey der Liebe gegen GOtt ihn vor ſein höchſtes Gut zu halten, könne die ſo genannte reine Liebe der myſticorum nicht ſtatt finden. Solche Liebe, welche die geglaubte Wahrheit von GOtt, als ſeinem höchſten Gut gewürcket, ſchließe ihrem Weſen nach den Gehorſam in ſich. Denn weil man das Gute vor ein Mittel und Urſach, ſich glückſeelig zu machen halte, und alſo die Liebe nicht allemahl durch einen einzigen Genuß und That die Glückſeeligkeit befördere; ſondern man derſelbigen ſtets zur Beförderung ſeiner Glückſeeligkeit benöthiget ſey, ſo ſtecke in dieſer Liebe gegen ſein erkanntes Gut nothwendig eine Begierde, ſein erkanntes Gut in demjenigen Zuſtand zu erhalten, daß es noch ferner ſein Gut und eine Urſach ſeiner Glückſeeligkeit ſeyn könnte, folglich ſchließe die Liebe gegen das erkannte Gut eine Begierde in ſich, dem erkannten Gut und dem, der ſein Gut ſey, gehorſam zu ſeyn und ſeinen Willen zu thun, dafern das erkannte Gut entweder GOtt ſelbſt; oder ein Menſch ſey, dem man gehorſam ſeyn und ſeinen Willen thun könne. Noch weiter würcke der Glaube an die evangeliſche Wahrheiten die Furcht gegen GOtt. Denn glaube ein Chriſt, daß GOtt ſein höchſtes Gut und ſo mächtig ſey, daß er ihn ewig glückſeelig machen könne, ſo müſſe er auch nothwendig glauben, daß der die höchſte Macht beſitze, einem zu nutzen, auch eben ſo viel Macht haben müſſe, einem zu ſchaden, ia auf ihn zornig zu werden und ihn ewig unglücklich zu machen, dafern man ihm nicht gehorche. Und alſo müſſe nothwendig in dem Willen eines Chriſten dieienige Tugend entſtehen, welche man die Furcht GOttes nenne. Glaube ein Chriſt den göttlichen Wahrheiten von GOttes Maieſtät, Gewalt, Macht und Herrlichkeit, ſo

erwe=

erwecke dieſes Ehre und Hochachtung gegen denſelben, mit welcher Ehre auch der Gehorſam verknüpffet, indem wenn man ungehorſam ſey, ſo gebe man ihm nicht mehr die Ehre und ſchätze ihn nicht mehr als einen GOtt, der allwiſſend, allgegenwärtig, auf eine gerechte Weiſe gütig und der einen verderben, auch ewig glückſeelig machen könne. So wärcke auch der Glaube das Gebet, ſofern man den göttlichen Wahrheiten glaube, die einen GOtt als den gröſten Helffer und den gröſten Wohlthäter vorſtellen, der nicht nur Macht, Wiſſenſchafft und Weisheit zu helffen; ſondern auch Willen und gute Neigung zu helffen habe; der einen Menſchen von allem Ubel erlöſen könne, und ihm auch alles gute zuzuwenden, fähig ſey. Dieſe geglaubte Wahrheiten müſten durch eine natürliche Nothwendigkeit in dem Willen ein Sehnen und Verlangen nach der Hülffe GOttes erwecken, worinnen das gantze Weſen des Gebets, ſofern es noch in unſerm Hertzen zu finden, beſtehe. Erweckten nun dieſe geglaubte Wahrheiten in dem Willen ſolche Bewegungen, ſo kämen daraus wieder alle äuſſerliche Wercke der Gottſeeligkeit, welche alle entweder als Früchte der Liebe, der Ehre und Furcht GOttes; oder als mittelbahre Früchte des Glaubens anzuſehen. Das **dritte** Capitel pag. 421. ſoll zeigen, daß die Theologen bishero nicht deutlich, noch a priori gezeiget, wie der Glaube ein heiliges Leben nothwendig nach ſich ziehen müſſe. Es hält eben nichts beſonders in ſich, ſo zur Haupt-Sache diente. Melodius will kurtz ſo viel ſagen, er ſey der erſte, der auf eine rechte Art dieſen Zuſammenhang demonſtriret. Was bishero von andern geſchehen, wäre nicht hinlänglich. Man habe ſich blos damit begnüget, daß man die Verbindung des Glaubens und der guten Wercke untereinander durch Gleichniſſe zeigen wollen.

Gemei-

Gemeine Leute ſo wohl; als gelehrte merckten die Schwäche und die Mängel der Demonſtration, ſo man in dieſer Sache anzuſtellen pflege. Man dörffte nicht dencken, als ob die rechte Demonſtrationen vor die Zuhörer zu ſchwer wären; ſie hätten vielmehr ein rechtes Verlangen, einen deutlichen Vortrag zu hören. Er geht darauf verſchiedene Theologen unſerer Kirche, auch den ſeeligen Lutherum durch, welche ihm die Sache nicht recht gemacht hätten. Die Reformirten hätten ſich bey dieſer Materie viel Mühe gegeben; allein ſo ſcharffe Moraliſten ſie wären, und ſo gut ſie ſonſt alles in ihrer Sitten-Lehre zu demonſtriren wüſten, ſo ſähe man doch, daß ihre Demonſtrationen einem, der in allen deutliche Begrieffe haben wolte, kein völliges Genüge leiſteten. Nun folgt das **vierdte** Capitel pag. 456. darinnen Melodius vorſtellen will, die natürliche Connexion zwiſchen Glaube und Liebe ſey kein Glaubens-Artickel, und diejenigen hegten keinen verdammlichen Jrrthum, die da ſagten, daß der Glaube ohne Liebe ſeyn könne. Er erinnert, daß ob er wohl bishero bemüht geweſen, zu zeigen, wie die Wahrheiten in den Willen einen natürlichen Einflus hätten, und wie ſonderlich der Glaube an die wichtigſten Wahrheiten der Religion durch eine natürliche Nothwendigkeit, Liebe und Gottſeeligkeit nach ſich zöge, ſo dörffte man doch nicht meynen, als wolte man damit einen neuen Glaubens-Artickel machen, daß nemlich der Glaube einen natürlichen Einflus in der Liebe und in die Gottſeeligkeit habe, und durch eine natürliche Nothwendigkeit die guten Wercke nach ſich zöge. Das ſey ſeine Meynung nicht, und werde er einen gern vor einen Bruder in Chriſto halten, ob man gleich die unſchuldige Meynung der Papiſten in dieſem Stück ergreiffe, welche gar keinen Zuſammenhang zwiſchen Glaube und Gott-

ſeeligkeit fänden; ſondern lehrten, daß der wahre und beſte Glaube ohne Liebe und Heiligkeit ſeyn könne und den Glauben, wie den Verſtand nur zum conſiliario des Willens mächten und ſagten, daß GOtt alles beydes und eines ſo gut; als das andere zur Seeligkeit und von einem Chriſten erfordere, der bey GOtt in Gnaden ſeyn wolle. Es wundert ſich Melodius, wie unſere Theologen ſo viel Lermen von Glauben hätten machen können, als wenn ſonſt nichts, als derſelbe allein erfordert würde, und als wenn aus demſelben alles von ſich ſelbſt kommen und flieſſen müſte. Es ſey wahr, die geglaubten Wahrheiten des Geſetzes und des Evangelii, die angehängten Trohungen und Verheiſſungen, wo ſie mit Beyfall, Furcht und Vertrauen ergriffen, zögen wie eine cauſſa phyſica und auf eine gewaltthätige Weiſe den Menſchen vom böſen ab und würckten alles gute in ihm; aber ſolches thäten ſie nicht immediate; ſondern mediate, vermittelſt der Erkänntnis unſerer ſelbſt. Es müſſe die Erkänntnis unſerer ſelbſt und unſers böſen; oder guten Zuſtandes dazu kommen, wenn wir durch die geglaubten Wahrheiten entweder in Reu und Leyd über die Sünden; oder in Vertrauen, Hoffnung und Liebe geſetzt werden ſolten. Ehe die Kinder der Welt bekehret würden, glaubten ſie entweder den bibliſchen, evangeliſchen und geſetzlichen Wahrheiten, Trohungen und Verheiſſungen nicht; oder ſie kennten ſich ſelber nicht und gäben nicht zu, daß ſie ſolche Leute und ihre Thaten ſolche Sünden wären, an welche die Trohung gerichtet; auf welche Art es auch mit den ſo genannten evangeliſchen Verheiſſungen bewandt ſey. Wie nun die Erkänntnis unſerer ſelbſt zu Hülffe zu nehmen, dafern die geglaubten Wahrheiten anders ihren Einflus haben ſolten; alſo ſey weiter zu mercken, daß zu der Zeit, wenn der Glaube ein gutes

Werck würcken und einen vom böſen abhalten ſolte, er actu müſte ausgeübet werden, welches ſo viel heiße, die Wahrheiten, die ihren Einflus in den Willen haben ſolten, müſten einem wieder einfallen und der Seelen gegenwärtig ſeyn, und mit Beyfall angenommen werden. Die Theologen hätten ſo lange gelehret, daß Glaube und Gottſeeligkeit unzertrennlich, und wär doch keiner ſo klug geweſen, daß er gefragt hätte: ob der habitus; oder der actus fidei nothwendig die guten Wercke hervor brächte? Von dem habitu fidei könne ſolches nicht geſagt werden. Denn ob er wohl manchmal, auch wohl meiſtens, ſofern er mit der Erkänntnis unſerer ſelbſt und der Thaten, die wir begangen; oder noch begehen wolten, verknüpfft ſey, gutes würcke und von der Sünde abhalte, ſo könne doch ſolches nicht allezeit effectuiret werden. Dieſes ginge auch nicht an von dem actu fidei, wenn man auch aus dem Vertrauen die nöthige Folge der Gottſeeligkeit leiten wolte. Denn wenn ia ſelbige aus der fiducia herfließe, ſo geſchehe es doch nicht immediate und aus dem Vertrauen allein; ſondern mediate und vermittelſt des Beyfalls. Um deswegen ſehe man wohl, daß der actus fidei, ſofern er ein Beyfall ſey an die geglaubten göttlichen Wahrheiten, Trohungen und Verheiſſungen, Liebe und Gottſeeligkeit durch eine natürliche Nothwendigkeit nach ſich zöge, doch gleichwol anders nicht, als ſofern dieſer Glaube und Beyfall mit der Erkänntnis ſeiner ſelbſt und derjenigen Thaten, die man gethan; oder zu thun willens ſey, verknüpffet. Man ſolte daher lieber die alte Meynung der Papiſten behalten, und den Zuſammenhang gar läugnen, und den Glauben ſo gut als die Liebe von den Leuten fordern. Durch dieſe Meynung wären unſere Theologen auf allerhand ungeräumte Dinge verleitet worden. Sie hät-

hätten einen toden Glauben, einen Glauben ohne Liebe und der ohne Liebe ſeyn könnte, vor zulänglich zur Ordnung der Seeligkeit, und vor ein zulängliches Empfangs-Mittel gehalten. Was man hier einwende und ſage, daß der Glaube in prædicamento relationis gerecht mache, und ein Sünder nicht ſowohl durch den Glauben ſelbſt; ſondern durch den geglaubten Chriſtum, der die verdienſtliche Urſach unſerer Seeligkeit ſey, gerecht werde, wären lauter nichtswürdige Dinge. Chriſto und ſeinem Verdienſt und unſerer Seeligkeit aus Gnaden werde ja nicht das geringſte entzogen, wenn man auf Seiten unſerer zur Ordnung der Seeligkeit und zur Rechtfertigung nicht nur den Glauben; ſondern auch Reue, Furcht, Liebe und alle Stücke erfordere, denen die heilige Schrifft ſo gut als dem Glauben, Vergebung der Sünden und ewiges Leben verheiſſe. Sage man, die heilige Schrifft ſchreibe dem Glauben allein die Rechtfertigung zu, und darům müſſe auch der Glaube allein das Empfangs-Mittel Chriſti und ſeiner Gnade ſeyn, ſo ſey das nicht wahr, auch wäre vielmehr handgreifflich, daß Paullus den Glauben den blos äuſſerlichen Phariſäiſchen Wercken des Geſetzes und nicht der innern Heiligkeit; noch der Liebe entgegen geſetzet. Er wundert ſich pag. 480. warum man gleichwol der Buſſe und der Reue bey der Ordnung der Rechtfertigung eine Stelle vergönnet, wenn man allein durch den Glauben; oder durch das Vertrauen die Vergebung der Sünden erlangen ſolte. Es könne nichts ſchöners erdacht werden, als die Heyls-Ordnung der Rechtfertigung und Seeligkeit, wie ſolche die Papiſten und die gantze chriſtliche Kirche zu allen Zeiten vorgetragen hätten, da ſie ſieben Stücke von einem Sünder erforderten, der Vergebung der Sünden erlangen wolte, nemlich Glaube, Furcht, Hoffnung,

nung, Liebe, Buſſe; oder Reue, Vorſatz nicht mehr zu ſündigen, und das Verlangen nach der Abſolution. Wir ſelbſt bey unſerer Kirche, ob wir gleich alle nöthige Beſchaffenheiten desienigen, der da wolte gerechtfertiget werden, in zwey Haupt-Stücke zuſammen gezogen, nemlich in die Reue und in das Vertrauen, erforderten gleichwol alle Stücke der Papiſten ebenfals, als Reue, Furcht, Vorſatz, Bekänntnis der Sünden, Hoffnung, Vertrauen; nur die einzige Liebe hätte man ausgebiſſen und geſagt: daß einer auch ohne dieſelbige Vergebung der Sünden erlangen und in den Himmel kommen könnte. Doch meynt er pag. 486. ob wohl die Papiſten die nöthigen Stücke der Heyls-Ordnung beſſer, als unſere Theologen geſetzt hätten, ſo könnte er auch noch damit nicht ſchlechterdings zufrieden ſeyn. GOtt habe in vielfältigen Oertern heiliger Schrifft von denen, ſo Vergebung der Sünden erlangen wolten, nicht nur unſere zwey Stücke, Reue und Glauben, nicht nur die ſieben Stücke der Papiſten; ſondern ſo gar die Früchte der Liebe und des Glaubens, den neuen Gehorſam, ein neues Leben und die Ablegung der Sünde erfordert. Das fünffte Capitel ſoll vorſtellen, wie die gröſten und wichtigſten Wahrheiten den ſtärckſten Einflus in den Willen, ſolchen zu heiligen hätten. Je gröſſer und wichtiger die Wahrheiten wären; deſtomehr würden ſie den Willen des Menſchen beſſern, und ſeine Glückſeeligkeit befördern; dieienigen Wahrheiten aber hätte man vor die gröſten und wichtigſten anzuſehen, welche, wenn ſie mit Beyfall angenommen würden, das meiſte zu des Menſchen Glückſeeligkeit, und auch zu der höchſten Glückſeeligkeit deſſelbigen beytrügen. Unter denen Wahrheiten göttlichen Worts wären die practiſchen Wahrheiten eben ſo groſſe Glaubens-Artickel, als die theoretiſchen, da die ein-

einfältigen Leute eine Eintheilung gemacht zwiſchen dem, was man glauben und was man thun ſolte, gleich als wenn das Thun ohne Glauben ſeyn könnte und als wenn man nicht erſt glauben müſte, daß man gewiſſe Dinge zu thun verbunden, dafern man ſie anders thun ſolte. Solten die wichtigſten Wahrheiten ihren Einflus haben, ſo wäre es nicht genug, nur einmal denſelbigen zu glauben und die That des Glaubens auszuüben; ſondern man müſte ſich ſolche Wahrheiten öffters ins Gedächtnis bringen und durch Betrachtung der Umſtände ſeinen Glauben an dieſelbigen noch mehr ſtärcken, damit auch der einmal gefaßte Vorſatz im Willen deſto feſter werde und man hernach bey Gelegenheit, wenn man eine böſe That meiden und eine gute ausrichten ſoll, einen guten Vorſatz ins Werck richte, den man zu der Zeit im Willen gefaſſet, als man den Wahrheiten geglaubet. Es ſey wahr, daß nicht allemal nöthig, wenn einer eine gewiſſe That meiden ſolte, die er vor ein Ubel halte, daß ihm zu der Zeit, da er ſie meiden ſolte, diejenigen Gründe und Wahrheiten wieder einfallen müſten, welche ihm die That als was böſes vorſtellten und den Willen zu den feſten Endſchlus gebracht, ſolche That zu meiden, geſetzt, daß auch Gelegenheit, ſolche zu thun, vorhanden ſey.

In dem **vierdten** Theil handelt Melodius von dem Einflus der Irrthümer in den Willen. Das **erſte** Capitel davon pag. 504. iſt eine Wiederholung deſſen, daß auch die Irrthümer ihren Einflus in den Willen hätten. Solcher Einflus in den Willen ſey eben ſo ſtarck, als der Einfluß der Wahrheiten, nur ſey dieſer **Unterſcheid** hier wohl zu mercken, daß die Irrthümer, dafern ſie geglaubet und vor Wahrheiten gehalten würden, nicht wie die Wahrheiten den Willen beſſerten, ihn vom böſen

ab und zum guten leiteten und den Menſchen glücklich mächten; ſondern den Willen verderbten, vom guten ab und zum böſen leiteten, und den Menſchen in Unglückſeeligkeit ſtürtzten. Die Rede ſey hier nicht blos von theoretiſchen; ſondern ſolchen irrigen Sätzen, die entweder formaliter; oder virtualiter practiſch wären und dem Menſchen ſein Glück; oder Unglück, gewiſſe Endzwecke; oder die Mittel, ſo dazu leiteten, vor Augen ſtellten. Das darauf folgende **andere** Capitel pag. 506. redet von dem ſtärckſten Einflus der gröſten und wichtigſten Irrthümer. Unter allen Irrthümern, ſo den göttlichen Wahrheiten entgegen geſetzt und die auf gewiſſe Weiſe alle zu des Menſchen Unglückſeeligkeit das ihrige beytrügen, wären keine gröſſere als die, welche wenn ſie mit Glauben angenommen und vor wahr gehalten würden, durch eine natürliche Nothwendigkeit mächten, und ex ſe & ſua natura verurſachten, daß der Menſch entweder in verdammliche Sünde falle; oder da er ſchon in dieſelbe gefallen, in ſolchen liegen bleibe und alſo verlohren gehe. Und wer alſo irre, der müſſe entweder die letzten Endzwecke des Menſchen, ſeine ewige Glückſeeligkeit und ewige Unglückſeeligkeit; oder die Gröſſe der himmliſchen Glückſeeligkeit und der hölliſchen Pein; oder die Mittel und Wege läugnen und diejenigen Tugenden und Sünden nicht vor Mittel und Wege des Himmels und der ewigen Verdammnis halten, welche doch dahin leiteten. Dahin gehörten auch alle Irrthümer und falſche Urtheile, ſo die Menſchen von den Sünden fällten, in denen ſie lebten und ehe ſie ſolche begingen und die, weil ſie hartnäckig vertheidiget würden, als wahrhafftige groſſe Haupt-Ketzereyen, die eben ſo gros und verdammlich, als die Ketzereyen der Atheiſten, Deiſten und anderer mehr wären, angeſehen werden mögten. Dieſes

will

will man mit dem Exempel der Phariſäer und der Jüdiſchen Theologen erläutern, ſo zur Zeit Chriſti mehr practiſche; als theoretiſche Irrthümer in Glaubens-Sachen geheeget hätten. In dem **dritten** Capitel pag. 515. kommt er auf die Irrthümer der chriſtlichen Secten, daß dieſelbigen an ſich nicht verdammlich wären. Zur Zeit Chriſti wären wenige Controverſien geweſen, und man hätte meiſtens mit ſolchen Irrthümern zu thun gehabt, ſo das gottloſe Leben nothwendig nach ſich zögen, dergleichen man unter den Chriſten heut zu Tag wenig; oder gar keine mehr antreffe. Melodius ſagt, man werde ihm keinen Irrthum der Papiſten; oder Reformirten, ſo gros er auch ſey, zeigen können, der nothwendig verdammlich wäre. Denn ſolte er dieſes ſeyn, ſo müſte man zeigen, daß ein ſolcher Irrthum ſeiner Natur nach ſo beſchaffen, daß noch kein einiger Menſch iemahls an einigen Ort denſelbigen geheeget, der nicht Krafft deſſelbigen in Sünden wäre geſtürtzet; oder bey dem ſündlichen Leben erhalten und verdammt worden. Solche Irrthümer könnten nicht Ketzereyen ſeyn, ſonſt müſten einige Wahrheiten auch Ketzereyen ſeyn, weil einige nicht geringe Wahrheiten das Unglück hätten, daß ſie von den Welt Kindern nicht recht verſtanden; oder zum Grund falſcher Schlüſſe von ihnen geleget würden, ſo daß ſie ihnen ein Geruch des Todes zum Tode und eine Gelegenheit zur ewigen Verdammnis würden. Dieſes will nun Melodius weiter ausführen. Er ſagt, man gebe offt einander ſolche Irrthümer Schuld, deren die andern doch nicht überführt werden könnten. So ſey es eine bekannte Blame, da man von unſerer Seite den Papiſten beymeſſen wolte, das ſie das Verdienſt Chriſti läugneten. Er ſagte vielmehr, daß die unſrigen dem Verdienſt Chriſti viel engere Grentzen, als die in der Römi-

ſchen Kirche geſtellet. Wir hätten bey nahe zwey hundert Jahr faſt von keinem andern Verdienſt zu reden gewuſt, als daß uns Chriſtus durch ſein Leyden Vergebung der Sünden verdienet und erworben und alſo Chriſtum zum bloſſen Sünden-Vergeber gemacht, auch die Menſchen auf keine andere Ergreiffung des Verdienſts Chriſti geleitet, als daß ſie nur die verdiente Vergebung der Sünden ergreiffen und ſich ſolche adpliciren ſolten. Von der Gnade der Heiligmachung, die eben ſo wohl ein Zweck des Leydens Chriſti, hätte man nichts gedacht. Die Papiſten aber trügen die Lehre vom Verdienſt Chriſti in ihrem völligen Umfang vor und ſagten, daß uns der Sohn Gottes durch ſein Leyden und Sterben den heiligen Geiſt und ſeine Gnade und zwar nicht nur die Gnade verdienet, welche Sünden vergebe; ſondern auch dieienige, welche Reue, Buſſe, Glaube, Hoffnung, Liebe und alles gute in uns ſchaffe und würcke und den Sünder erneure und heilige. Er will die Sache noch weiter erläutern und kommt pag. 521. auf die Controvers vom Verdienſt der Wercke, die er vor einen Wort-Streit ausgiebt. Denn die Papiſten hätten eine andere Definition von dem merito, als wir und ſagten, daß ein Verdienſt eine freye Handlung ſey, welcher der Lohn gebühre wegen Gottes Gerechtigkeit. Man werde ia zugeben, daß Gott ein Stück ſeiner Gerechtigkeit ausübe, wenn er ſeine gnädige Verheiſſung halte; da nun Gott in ſeinem Wort dem Glauben, der Hoffnung, der Buſſe, der Liebe, ia der gantzen Gottſeeligkeit das ewige Leben verheiſſen und zugeſagt, ſo ſähe man nicht, warum dieſe Wercke nach der Papiſten Definition nicht könnten verdienſtlich genennet werden. Nach unſerer Beſchreibung, die wir von den guten Wercken machten, wären ſie nicht verdienſtlich anzuſehen.

ſehen. Was den Satz beträfe, daß wir durch die guten Wercke gerecht würden, ſo ſey bekannt, daß die Papiſten das Wort **rechtfertigen** in ſenſu grammatico nähmen und die Erneurung darunter verſtünden, daß wenn ſie ſagten: per bona opera iuſtificamur, ſo wäre dieſes ſo viel, als per bona opera renouamur, welches man ia nicht läugnen könnte. Geſetzt wir könnten wieder die Papiſten erweiſen, daß man das Wort **rechtfertigen** in ſenſu forenſi nehmen müſſe, ia daß es Paullus in ſolchem Verſtand genommen und daß es ſo viel heiſſe, als die Sünden um Chriſti Willen vergeben, ſo würden wir auch da nicht Urſach haben, folgenden Satz zu verketzern: per bona opera iuſtificamur, wenn er den Verſtand hätte, durch die guten Wercke erlangen wir Vergebung der Sünden. Denn es ſey hier nur die Rede von der Ordnung, unter welcher wir gerecht würden und nicht von der verdienſtlichen Urſach der Vergebung der Sünden. Die Papiſten zögen auch nicht alle gute Wercke zu der Ordnung der Vergebung der Sünden; ſondern nur die erſten und die innerlichen, die Gottes Gnade würcke, als die Furcht, das Vertrauen; oder die Hoffnung, Liebe, Reue, den guten Vorſatz, die Bekänntnis der Sünde, die wir auch alle zum ſubiecto iuſtificando & abſoluendo erforderten, die Liebe allein ausgenommen. Wenn auch die Papiſten von dieſen innerlichen und von der Vergebung der Sünden hergehenden Wercken ſagten, ſie verdienten einigermaſſen Vergebung der Sünden, und daß ſolches nur ein meritum de congruo ſey, ſo werde es abermahls darauf ankommen, was ein meritum ſey. Wenn man demnach die Sache beym Licht beſähe, ſo ſey das ängſtliche ſchreyen unſerer Leute ein recht närriſches ſchreyen, daß ſie wieder die Papiſten und Pietiſten an-

ſtimmten, wenn ſie ihnen Schuld gegeben, daß ſie die Wercke mit in die Rechtfertigung brächten. Denn man mögte das Wort **rechtfertigen** nehmen wie man wolte, ſo bliebe dieſes eine thörigte und unvorſichtige Redens-Art. Die Papiſten brächten die Wercke nur in die Ordnung der Rechtfertigung und das thäten unſere Leute auch, nur daß ſie die Liebe davon ausgeſchloſſen hätten. In den vier Glaubens-Artickeln von der Bekehrung, Vergebung der Sünden, Zurechnung der Gerechtigkeit Chriſti und Erneuerung kämen die Lutheraner, Papiſten, Calviniſten überein. Sie glaubten alle dieſe verſchiedene Würckungen der göttlichen Gnade und wären blos in der Diſpoſition, Einrichtung und Zuſammenſetzung derſelben von einander unterſchieden. Der Streit ſey nur: ob das Wort iuſtificatio das genus ſey, welches nur imputationem und remiſſionem, als zwey ſpecielle actus unter ſich habe; oder ob es zugleich die Erneuerung mit einſchlieſſe? Wer hier die Logomachie nicht einſehen wolte, der müſte gewis einen ſchwachen Verſtand haben. So ſey es auch beſchaffen, mit der unnützen metaphyſiſchen Streit-Frage: was formalis ratio iuſtificationis ſey? faßte man die Vergebung der Sünden allein unter dem Wort **rechtfertigen**, ſo könnte man die Zurechnung der Gerechtigkeit Chriſti ohnmöglich zur forma remiſſionis machen. Es wäre genug, wenn man es bey dem bewenden lieſe, was alle drey Secten glaubten und ſpräche, daß Chriſti Gehorſam und Leyden die verdienſtliche Urſache ſey, welche unſern Gott bewege, einen Sünder nicht nur durch ſeinen heiligen Geiſt zu bekehren, im Verſtand und Willen zu ändern und Buſſe in ihm zu würcken; ſondern ihm auch die Sünde zu vergeben und darnach den Sünder noch immermehr zu erneuern und zu heiligen. Daß aber zu der

der Vergebung der Sünden überhaupt, ohne auf dieienige Vergebung der Sünden zu ſehen, die Gott vornehme und thäte, nicht nothwendig die Zurechnung der Tugend eines andern erfordert werde, ſehe man täglich in den weltlichen Gerichten, wo vielen Delinquenten die Straffe geſchencket würde, ohne daß man ihnen eines andern Menſchen Tugend und Gerechtigkeit zurechne. So gewis es ſey, daß auch die Papiſten glaubten, daß Gott den Sündern die Gerechtigkeit ſeines Sohnes zurechne, ſo hielte er doch davor, man hätte in der Theologie und Religion dieſer Redens-Art: **Chriſti Gerechtigkeit zu rechnen**, gar wohl entübriget ſeyn können und man würde dem Verdienſt Chriſti und der Gnade Gottes im geringſten nichts vergeben; noch viel weniger den Menſchen in Sünde ſtürtzen; noch in Sünden liegen laſſen, dafern man auch unſerm Gott gar nicht die Zurechnung der Gerechtigkeit Chriſti beylegte. Man fände keine einzige Stelle in heiliger Schrifft, da dem Buchſtaben und den Worten nach von Gott geſagt werde, er rechne den Sündern die Gerechtigkeit ſeines Sohnes zu, vielweniger, daß wir blos durch ſolche Zurechnung vor gerecht gehalten werden, welche Zurechnung auch nicht nöthig, indem genug ſey, daß ſolche als eine verdienſtliche Urſach Gott bewogen, dem Sünder die Sünde zu vergeben, den Sünder fromm und beſſer zu machen, und da müſte man ia alles der Gnade Gottes zuſchreiben und dem Verdienſt Chriſti, welches ſolche Gnade verdienet. Auf gleiche Art ſiehet Melodius pag. 540. den Streit wegen Haltung der Gebote Gottes an und meynet, die Papiſten wären nur den Worten nach; in der That aber ſelbſt wenig; oder gar nicht von unſerer Meynung unterſchieden. Es ſey gar nichts zu befürchten, wenn man bey der Schrifft bliebe und

die Haltung der Gebote Gottes in ihrer Möglichkeit vertheidige. In einem Phariſäiſchen Hochmuth könne man dadurch nicht geſtürtzet werden, weil ſolches die Lehre von der Gnade und daß wir aus eignen Kräfften die Gebote nicht halten könnten, nicht zulieſſe. Die Sünder, ſo ſich erſt auf dem Tod-Bett bekehren wolten, würden dadurch auch in keine Verzweiffelung geſtürtzet, weil eine iede Buſſe, wenn ſie nur aufrichtig, allemahl dem geängſteten Sünder Troſt genug geben, und der Verzweiffelung vorbeugen könne. Vielweniger könne man ſagen, daß dadurch der Bund der Wercke eingeführet; oder die Vergebung der Sünden und Seeligmachung aus Gnaden umgeſtoſſen werde Denn man verſtehe dadurch nicht die 613. Gebote der Juden und den alten Bund, der unter andern auch wegen der Menge der Geſetze ein Bund der Wercke genennet worden; ſondern nur die wenige Gebote die Chriſtus übrig behalten und dazu alle Chriſten verbunden. Die Ordnung derſelbigen gehöre zur Ordnung der Vergebung der Sünden; Gottes Geiſt müſſe ſie aus Gnaden würcken und den Menſchen ſie auszuüben Krafft geben und wenn ſie der Menſch thäte, zum wenigſten in der Buſſe innerlich, im Fall der Noth, dafern das Ende ſeines Lebens vorhanden, ſo vergebe ihm Gott die Sünden aus Gnaden. Hingegen ſey ein weit gröſſeres Ubel zu beſorgen, wenn man lehren wolte, daß niemand die Gebote Gottes halten könne, welcher Lehrſatz die Haupt-Qvelle alles gottloſen Lebens ſey; und habe Gott ſehr weislich gehandelt, daß er das halten ſeiner Gebote in ſeinem Wort als möglich vorgeſtellet. Die heilige Schrifft gebe zu, daß Menſchen ſündigen, daß böſe Gedancken und Lüſten auffſteigen, daß die Menſchen aus Unwiſſenheit; oder Verſehen etwas thun könnten, daß nicht recht ſey, daß

auch

auch wohl gar Wiedergebohrne, wenn ſie gleich eine Zeitlang heilig gelebet, einen Fall thun könnten und gleichwol habe ſie bey dem allen nicht ein einzigmal den Ausſpruch gethan, daß die Menſchen Gottes Gebote nicht halten; noch thun könnten. Im alten Teſtament habe man davon auch nichts gehöret, und ſey es daſelbſt eine gantz unerhörte Lehre geweſen, daß man nicht im Stand ſey, Gottes Gebote zu halten. Aus dem zehenten Gebot habe man mit gantzer Gewalt erzwingen wollen, daß Gott in demſelbigen unſere habituelle Verderbnis, ſo eine Frucht und Straffe des Falls ſey, verbothen. Weib, Knecht, Magd, Vieh und ſolche ſo genannte Güter des Nächſten hätten uns billig die Augen aufthun und weiſen ſollen, daß Gott nur das würckliche beſtreben und bemühen nach denſelben; oder aufs höchſte nur die Begierden mit Beyfall verknüpfft verbothen habe, weil er ja ſonſt anders würde haben reden müſſen, auch kein einziges Geſetz eines einzigen heydniſchen Geſetzgebers dunckler wäre, als dieſes ſeyn würde. Weder aus den Worten dieſes Gebots; noch aus der Sache ſelbſt lies ſich erweiſen, daß die gemeine Erklärung richtig. Die erſten Eltern hätten ſich und uns in der Seelen einen habitum peccandi und in dem Leibe allerhand Kranckheiten und die Sterblichkeit zugezogen. Alles beydes, die Geneigheit zur Sünde und Kranckheit zur Sterblichkeit wären Früchte und eine Straffe der erſten Sünde, die wir in Adam begangen. Keine ſtehe mehr in unſerer Freyheit und daher könne Gott ſelbige auch nicht verbiethen. Im alten Teſtament wäre es noch ehe zu entſchuldigen geweſen, wenn man den Lehrſatz vertheidiget, daß man Gottes Gebot nicht halten könne, weil das Jüdiſche Volck mit 600. Geſetzen beleget und in Zaum gehalten worden. Man müſte

ſie lachen, daß einige ſo groſſe Dinge aus dem Fluch herausziehen wollen, den Gott dem Moſaiſchen Geſetze angehänget. Es kommt auch Melodius pag. 574. auf den Streit wegen Anruffung der Heiligen und ſagt, ſo lang man eine Begierde und Verlangen habe, daß einem der Nächſte, ein Menſch; oder ſonſt eine Creatur helffen, beyſtehen und einem eine Wohlthat erzeigen ſolte; man halte aber ſelbige nicht vor ſeinen höchſten Helffer und Wohlthäter; ſondern ſetze ſein Vertrauen, ia nur ein geringes Maas des Vertrauens unter Gott auf dieſelbige, ſo ſey es keine Abgötterey, das Geſchöpff möge nun ein lebendiges; oder ein lebloſes Geſchöpff ſeyn, ein Engel; oder ein Menſch. Der Menſch möge entweder noch auf Erden leben; oder der Seelen nach ſchon im Himmel ſeyn, ia er möge im Himmel; oder nicht im Himmel ſich befinden, geſetzt, daß er auch nicht mehr auf Erden lebe. Um deswegen könnte man die Papiſten bey ihrer Anruffung der Heiligen keiner Sünde der Abgötterey beſchuldigen, wenn ſie die Auserwehlten und inſonderheit die Mutter Gottes um die Hülffe der Vorbitte anrufften, dafern ſie ſelbige nicht vor ihren höchſten Helffer hielten. Geſetzt, daß viel tauſend Papiſten ſo blind wären, auf ihr Hertz und Affecten nicht Achtung hätten und bey ſolcher Anruffung das höchſte Maas des Vertrauens, der Hochachtung und Liebe, ſo ſie Gott ſchuldig, einem Heiligen ſchencken und ihn vor ihren einzigen und höchſten Nothhelffer halten wolten, ſo könne dieſes andern verſtändigen Chriſten nichts präiudiciren. Es ſey eine elende Ausflucht, wenn man einen Unterſcheid machen wolte unter einem noch lebendigen Menſchen, den man noch könnte anruffen; und unter einem Heiligen, der bey Gott im Himmel ſey, welchen anzuruffen nicht erlaubt wäre. Vielmehr

ſolte

ſolte man a minori ad maius ſchlieſſen und dencken, ſey das Gebet eines ſündlichen und ſterblichen Menſchen, der noch lebe, ſo kräfftig, einem bey Gott Hülffe und Wohlthat auszuwürcken; wie kräfftig werde nicht die Vorbitte der Engel und auserwehlten Seelen ſeyn, die nun ohne Sünde bey Gott wären. Man könnte auch nicht einwenden: ſie wären nicht allwiſſend; oder gegenwärtig, indem ia Freude im Himmel bey den Engeln über einen Sünder, der Buſſe thue und alſo müſten ſie ia Erkänntnis und Nachricht davon haben. Geſetzt, daß dieienigen, die man anruffe, nicht im Himmel wären und einen alſo nicht hörten, ſo ſey doch genug, daß Gott im Himmel das groſſe und inbrünſtige Sehnen und Verlangen höre, ſo wir im Gebet nach ſeiner Hülffe hätten, welches ſo gros ſey, daß man auch alle Heiligen und Engel anſchrie, daß ſie einen ſolten beten helffen. Denn alle dieſe Anruffung der Heiligen ſey mehr nicht, als eine Ausdrückung des groſſen Sehnens, das man nach der Hülffe Gottes habe. Und daß man ſonſt ſo viel Weſens mache von dem cultu religioſo, welchen man im Pabſtthum den verſtorbenen Heiligen erzeige, indem man ihnen zum Andencken Feſt-Tage ſtiffte, die Knie vor ihren Bildern beuge, Lichter zu Ehren aufſtecke und ihnen ſolche Dinge anthue und erzeige, die man ſonſt Gott zu erzeigen gewohnt ſey, ſo ſey das auch von geringer Wichtigkeit. Melodius geht noch weiter und will pag. 583. auch darthun, daß der Päbſtiſche Irrthum von der Tranſubſtantiation ebenfals nichts auf ſich habe. Er habe weder in das gottloſe; noch gottſeelige Leben einen Einflus und wenn er ein verdammlicher Irrthum ſey, ſo hätte kein einiger Menſch in tauſend Jahren; noch ein einiger von den gröſten Kirchen-Lehrern ſeelig werden können. Man hätte nicht Urſach, der Pa-

piſten in dieſem Stück viel zu ſpotten. Die Vernunfft fände bey der Lehre Lutheri eben ſo viel Schwürigkeiten, da man vorgebe, daß Chriſtus in, mit und unter dem Brod allen Communicanten ſeinen Leib zu eſſen gebe. Wenn auch die menſchliche Natur Chriſti allgegenwärtig, ſo hätten doch unſere Theologen niemahls ſagen wollen, daß die menſchliche Natur Chriſti in der gantzen Welt ausgedehnet und per modum expanſionis allgegenwärtig ſey, und da mächte die Vernunfft gar vielen Wiederſpruch. Von der Meynung der Reformirten wegen des unbedingten Rathſchlus Gottes urtheilet er pag. 587. ſie ſey irrig; man habe aber daraus nicht viel zu machen. Man fände in der Schrifft viel bedenckliche Stellen, welche vor die Reformirten zu ſeyn ſchienen und uns ſelbige zu erklären ſchwer fiele. Lutherus ſey hierinnen von dem Auguſtino ſo verleithet worden, daß er dieſen Irrthum bis in ſeinen Tod geheeget. Es ſey auch die Meynung der Reformirten nicht ſo erſchröcklich und halte nichts Gotteslåſterliches in ſich, wie wir denn eben ſo harte Dinge von GOtt lehrten und predigten. Verdammlich könne dieſer Irrthum auch nicht ſeyn. Denn per ſe & ex ſe mache er weder, daß einer in Sünden falle; noch daß einer in Sünden liegen bleibe und verzage. Die Scrupel, die ſich ein Reformirter aus dieſem Irrthum zur Zeit der Anfechtung und der groſſen Gewiſſens-Angſt machen könne, könnten bey einem Lutheraner eben ſo leicht entſtehen und eben ſo gros ſeyn, wenn er die Lehre von der Präſcientz Gottes vorausſetze. Wie nun Melodius bishero die wichtigſten Irrthümer, ſonderlich der Papiſten entweder vor gar keine verdammliche Irrthümer hat anſehen wollen; alſo will er pag. 591. weiſen, daß viele Lutheriſche beſcheidene Theologen ein gleiches Urtheil von den Irrthümern der Secten gefället

fället hätten. Unter andern berufft er ſich auf die beyden Calixtos; Fabricium und indem er auch die Kirchen-Lehrer vor ſich anführet, ſo urtheilet er überhaupt von denſelbigen, daß in ihren Schrifften alles voll wäre von dem oberſten Biſchoff zu Rom, von dem Verdienſt der guten Wercke, vom freyen Willen des Menſchen, vom Fegfeuer, Transſubſtantiation, Meß Opffer, Anbetung der Heiligen rc. Als was ſonderliches ſey von ihnen zu mercken, wie ſie faſt alle die Meynung geheeget, daß auch die Heyden, ſo fern ſie nach dem Geſetz der Natur und nach den Gebothen, ſo Gott in ihr Hertz geſchrieben, wandelten, könnten ſeelig werden; und wie ſie die chriſtliche Religion angeſehen, ſo hätte nach dem Syſtemate, das ſie zu ihren Zeiten in Kopff gehabt, nicht anders ſeyn können, als daß ſie auch einigen Heyden die Seeligkeit zugeſchrieben. Es ſey nicht nöthig, daß die Heyden eine Erkänntnis von Chriſto hätten. Euſebius habe unter ihnen ein ſolches Syſtema gehabt, nach welchem die Seeligkeit der Heyden ohne der Erkänntnis von Chriſto beſtehen können, welches Syſtema das allerrichtigſte, leichteſte und dem Worte Gottes gleichförmigſte ſey. Das Lutheriſche ging zwar von demſelbigen ſehr ab; wiewohl nicht alle ſolchem zugethan wären. Man dörffte ſich nicht wundern, daß er kein Bedencken getragen, ein Urtheil zu fällen, welches das beſte Syſtema ſey, auch gewieſen, daß in den drey bekannten Secten der chriſtlichen Religion kein weſentlicher Unterſcheid ſey und keine von denſelben ſolche Irrthümer heege, die per ſe und ihrer Natur nach verdammlich wären. Es ſey ſolches eine Erkämtnis und eine Einſicht, die unter tauſenden nicht einem gegeben werde. Er vermeynet, daß hohe Potentaten, dafern ſie gleiche Erkänntnis mit ihm hätten, verbunden wären, ſolches ihren Unter-

Unterthanen entweder unmittelbahr; oder doch durch verſtändige und friedliebende Theologen mit zutheilen. Es wären viele Fürſten anzutreffen, die entweder von den Reformirten zur Lutheriſchen; oder von der Lutheriſchen zu der Reformirten; oder von allen beyden ſich zu der Römiſchen Kirche gewendet und das würden ſie nicht blos aus eitelen Abſichten, wenigſtens nicht wieder beſſer wiſſen und Gewiſſen gethan haben, ſo daß ſie in ihrem Hertzen überzeugt geweſen ſeyn ſolten, daß ſie durch Ubertretung von ihrer Kirche ſich nothwendig in die ewige Verdammnis ſtürtzen würden. Da ſolten ſie das Licht, ſo ihnen aufgegangen, auch ihren armen Unterthanen leuchten laſſen und ſie von ihren Vorurtheilen und blinden Eyffer, in welchen ſie ſtäcken, zu befreyen ſuchen. Es würde viel gutes geſtifftet werden, wenn Fürſten und Könige Manifeſte vor ihrer Abtretung ausgehen lieſſen und die Urſachen anführten, warum ſie ſolches zu thun bewogen worden, den Unterthanen ihre Erkänntnis mittheilten und zeigten, wie gar kein ſo weſentlicher Unterſcheid zwiſchen den Religionen ſey; als allzuhitzige und unverſtändige Theologen machten. Wenigſtens würde bey den Gemüthern der Unterthanen der unmäßige Eyffer gemäßiget werden, der zu ſo vielen innerlichen Unruhen iederzeit Gelegenheit gegeben. Es wünſcht auch Melodius, daß Regenten dergleichen thäten, wenn ſie nach dem Exempel der Könige im alten Teſtament nebſt ihren Weibern auch ein Kebs-Weib zu halten, kein Bedencken trügen und alsdenn auch den Unterthanen remonſtrirten, daß ſolcher Concubinat im neuen Teſtament von Chriſto niemahls verbothen; noch aufgehoben worden, obwohl chriſtliche Obrigkeiten ietzo die wichtigſte Urſachen hätten, den armen Unterthanen die Kebs-Weiberey bey hoher Straffe zu verbiethen, die ohne dem

kaum

kaum ein Weib ernehren könnten. In dem vierdten Capitel wird von noch andern wichtigen Irrthümern, ſo den gröſten Einflus im Willen hätten, gehandelt. Ein ſolcher Irrthum ſey der Welt-Menſchen, da ſie etwas irrdiſches vor ihr höchſtes Gut hielten, und könnte man alſo mit gutem Recht die wollüſtigen, geitzigen und Ehr-geitzigen Menſchen vor die ärgſten und gröſten Ketzer, ja vor theoretiſche Atheiſten halten. Solchem groſſen Irrthum wären an die Seite zu ſetzen alle diejenigen beſondern Irrthümer, falſche Schlüſſe, Vorurtheile der Welt-Menſchen, ſo dieſen groſſen Haupt-Irrthum unterſtützten und welche machten, daß die Menſchen der Wolluſt, Reichthum und Ehre ohne Maaſe ergeben wären. Es gehöre dahin alles, was als eine Urſach des gottloſen Lebens anzuſehen. Solche Urſachen fände man theils im Menſchen; theils auſſer demſelbigen. Im Menſchen träfe man ſie ſo wohl in ſeinen weſentlichen Theilen; als auch in ſeinem beſondern Zuſtand an. Was die Theile des Menſchen beträfe, ſo hätte man die Urſachen des gottloſen Lebens ſo wohl in der Seele; als im Leibe zu ſuchen, wobey Melodius pag. 644. Gelegenheit nimmt, den Einflus der Temperamenten in die Irrthümer und in den Willen zu zeigen und a priori zu demonſtriren. In dem **fünfften** und letzten Capitel macht er den Beſchlus und gedenckt mit wenigen des Einfluſſes des Willens in die Wahrheiten. Es ſey bekannt, daß auch der menſchliche Wille ein groſſes zur Erfindung und Erlangung der Wahrheiten beytrage und in dem Verſtand eben ſo ſtarck würcke, als nach der gemeinen Meynung der Verſtand in dem Willen zu würcken pflege. Diejenigen, welche die Freyheit im Willen ſetzten; oder mit Carteſio die Urtheile und die Krafft zu urtheilen dem Willen zuſchrieben, könnten

ten gar leicht zeigen, wie der Wille einen Einflus in die Wahrheiten habe und zur Erlangung derſelben das ſeinige beytrage. Die ſtärckſte Würckung des Willens in die Wahrheiten ſey, nach welcher der Menſch, dafern er ſeinen Vortheil; oder Schaden erkennet, im Fall etwas wahr; oder falſch ſeyn ſolte, eine heſſtige Neigung des Willens habe, daß nur dies; oder ienes wahr und ienes; oder ein anders falſch ſeyn mögte, folglich zur Unterſuchung und Erfindung der Wahrheit ſehr ungeſchickt ſey. So weit geht der Auszug des Melodiſchen Tractats, welchen wir vorher mitzutheilen, vor nöthig erachtet, ehe wir uns an die Unterſuchung und Wiederlegung deſſelbigen machten. Daß wir denſelbigen etwas umſtändlich und ausführlich eingerichtet, wird auch denen nicht undienlich ſeyn, welche das Buch ſelbſt noch nicht geleſen; noch ſelbiges bey der Hand haben.

§. IV.

Aus dieſem mitgetheilten Auszug des Melodiſchen Tractats ſiehet man, wie die Abſicht dabey nicht ſchlechterdings dahin gegangen ſey, daß man den Einflus der Wahrheiten in den menſchlichen Willen an ſich ſelbſt hat zeigen; ſondern vielmehr ein Werck ſchreiben wollen, ſo dem Indifferentismo zur Stütze dienen und inſonderheit den Papiſten anſtändig und gefällig ſeyn mögte.

* Aus dem Titul dieſes Buchs kan man die Abſicht des Auctoris nicht völlig erkennen; auch ſelbige nicht ehe recht ſehen, bis man ſolches in einem Zuſammen-

menhang völlig durchgeleſen. Iſt dieſes geſchehen und man hat dabey unter andern wahrgenommen, wie Melodius einen ſolchen Einflus der Wahrheiten in den Willen behaupte, der eine natürliche und phyſiſche Nothwendigkeit habe; wie er durch den Glauben nichts anders, als einen Beyfall der göttlichen Wahrheiten verſtehe; wie er von der Gerechtigkeit Chriſti und deren Zurechnung in dem Werck der Rechtfertigung nichts wiſſen will; das Evangelium ins Geſetz verwandelt; denen Heyden eine Seeligkeit beyleget, wenn ſie gleich von Chriſto nichts wüſten; die drey Haupt-Religionen der Chriſtenheit, die evangeliſche, päbſtiſche und reformirte vor gleichgültig anſiehet; ſo wird man leicht erkennen, wie dieſes alles auf einen Indifferentismum und auf die Unterſtützung deſſelbigen hinaus lauffe. Einmal trifft man darinnen den recht groben Indifferentismum an, ſofern Melodius mit großem Eyffer behaupten wollen, daß auch die Heyden, wenn ſie gleich nichts von Chriſto wüſten, die Seeligkeit erlangen könnten, indem genug ſey, daß GOtt um ſeines Sohnes willen allen Menſchen ſein Geſetz ins Hertz ſchreibe und Krafft gebe, ſolches zu halten, und auch die Sünder zu Gnaden annehme, wenn ſie ſich zu ihm bekehrten, wobey er ſich unter andern auf den Cherbury beruffet, und alſo deſſen Naturaliſtiſche Principien billiget. Vors andere hat er inſonderheit dem particulair Indifferentismo das Wort reden wollen, ſofern ſich derſelbige auf die Haupt-Religionen in der Chriſtenheit beziehet, darunter eine ſo gut, als die andere und unter denſelbigen kein weſentlicher Unterſcheid anzutreffen ſey. Doch ſiehet man drittens nicht undeutlich, daß er der päbſtiſchen vor der evangeliſchen und reformirten einen beſondern Vorzug beygeleget, bey welcher man viele Puncte viel richtiger und gründlicher anträ-

 fe,

ſe, als bey der Lutheriſchen, und habe dasjenige, was unſere Theologen wieder die Papiſten erinnerten, nichts auf ſich. Man kan hierbey auch nicht undeutlich abnehmen, wie Melodius bey Verfertigung ſeines Tractats mit einem gar wiedrigen Affect gegen unſere evangeliſch-lutheriſche Religion, und gegen unſere Theologen müſſe eingenommen geweſen ſeyn. Iſt dieſes ſein Zweck geweſen, eine Schrifft dem Indifferentismo zum beſten zu verfertigen, ſo dörffte man dencken, wozu die Haupt-Abhandlung von dem Einflus der Wahrheiten und Irrthümer hierbey dienen ſolte, indem er auch ohne denſelbigen ſein Werck vom Indifferentismo hätte ausführen können. Es behauptet Melodius, wie wir vorher erinnert, daß der Einflus der Wahrheiten in den Willen eine natürliche und phyſiſche Nothwendigkeit habe, welches denn bey der Haupt-Sache dazu dienen ſoll, daß wie man bey einer jeden Religion, ſonderlich bey der evangeliſchen, päbſtiſchen und reformirten, die nöthige Wahrheiten zur Seeligkeit anträfe; alſo könnte man auch bey einer ſo gut; als wie bey der andern fromm leben und zwar, wohin in der That ſein Werck hinaus laufft, auf eine natürliche Art, ob er wohl vorgiebt, es geſchehe ſolches durch die Krafft des Geiſtes.

§. V.

Es war allerdings nöthig, daß einer ſolchen Schrifft öffentlich Einhalt geſchahe, und derſelbigen wiederſprochen wurde, nachdem ſelbige in vieler Hände kommen war. Es iſt ſolches auch von verſchiedenen geſchehen, die dawieder ſowohl beſondere Schrifften; als Diſpu-

Diſputationen verfertiget und heraus gegeben.*

* Von denienigen Schrifften, welche wieder den Melodiſchen Tractat bishero heraus gekommen, ſind uns folgende bekannt:

I. **Auguſti Glanäi gründliche Wiederlegung des Melodiſchen Buchs von Einflus der Wahrheiten in den Willen** 1729. worinnen der Auctor die gantze Melodiſche Schrifft durchgehet, und bey denienigen Puncten, dabey er etwas zu erinnern vor nöthig erachtet, kurtze Anmerckungen gemacht.

II. **Chriſtian Friedrich Taubens gründliche Unterſuchung Melodiſcher Lehr-Sätze**, welche bisher ſtückweiſe heraus kommen, deren nunmehro neune ans Licht getreten. Der Herr Auctor nimmt aus dem Melodiſchen Tractat nur gewiſſe Materien, bey denen Melodius von der evangeliſchen Wahrheit abgetreten, und wiederleget ſeine Irrthümer mit beſonderm Fleis und gehöriger Beſcheidenheit. In dem erſten Stück hat er eine Unterſuchung Melodiſcher Lehr-Sätze von der Gewisheit der Seeligkeit angeſtellet; in dem andern von den unterſchiedenen Kräfften menſchlicher Seele und deren Würckungen; in dem dritten, vierdten und fünfften von dem Evangelio, der Kinder-Tauffe und der Heyden Seeligkeit; in dem ſechsten und ſiebenden von dem ſeeligmachenden Glauben und der Buße; in dem achten von der Rechtfertigung eines armen Sünders vor GOtt, und in dem neunten von den guten Wercken und von Haltung der Gebote GOttes.

III. Hat Herr D. Löſcher 1729. ediret: **Kurtze Rettung der erſten Reformations-Wahrheiten gegen die Melodiſche Einwürffe.** Er geht darinnen folgende ſechs Lehr-Sätze durch:

das gantze Leben eines wahren Chriſten ſey eine tägliche Buße; alle Sünden verdienten an und vor ſich GOttes Zorn und Verdammnis, nicht nur die großen, welche man Tod-Sünde nennet; die göttliche Gerechtigkeit finde an und bey den guten Wercken der Frommen annoch Sünden; es ſey den gefallenen Menſchen unmöglich das Geſetz GOttes nach deſſen Maas zu erfüllen; wir würden allein durch den Glauben an die uns erworbene und zugerechnete Gerechtigkeit Chriſti vor GOtt gerecht; ein glaubiger und gerechtfertigter Chriſt ſey der Vergebung der Sünden und ſeiner Seeligkeit gewis, welche er alle kürtzlich durchgehet, und ſie wieder die Melodiſche Einwürffe rettet.

IV. Hat der ſeelige Herr D. **Buddeus** ſeiner delineationi commentationis de veritate religionis euangelicæ, prout Lutherana eam profitetur eccleſia, welches ſeine letzte Schrifft geweſen, pag. 128. einen adpendicem theſes anti-Melodianas continentem angehängt, worinnen er kurtz und deutlich die vornehmſten Irrthümer des Melodii aus ſeinem Buch heraus gezogen, und denſelbigen wiederſprochen.

V. Sind verſchiedene Diſputationes der Melodiſchen Schrifft entgegen geſetzet worden. Zu Leipzig ſind 1728. und 1729. vier Diſputationes de errorum pontificiorum nouitate in articulo de euchariſtia unter dem Herrn D. **Deylingen** gehalten worden, bey deren ieden man zu Ende theſes anti-Melodianas beygefüget hat. Zu Wittenberg iſt 1729. eine beſondere Diſputation de obſeruatione mandatorum diuinorum contra Melodium von dem Herrn D. **Wernsdorf** und eine andere de pœnitentia regenitorum quotidiana ab obiectionibus Melodianis vindicata von dem Herrn D. Jochen heraus kommen. Zu Ronneburg hat Herr D. Chriſtian

ſtian Loeber 1729. confutationem hypotheſeos Melodianæ de influxu veritatum ac errorum in voluntatem als eine Diſſertation drucken laßen; in welchem Jahr auch noch zu Halle Herr M. Ernſt Friedrich Neubauer de phraſi noui foederis ſacra: caro & ſanguis contra Chriſtianum Melodium aliosque diſputiret hat.

§. VI.

Das Aergernis, ſo Melodius mit ſeinem Tractat gegeben, iſt in Wahrheit nicht gering, da er als ein öffentlicher Lehrer unſerer Kirche die evangeliſchen Wahrheiten geſchändet und dem Indifferentismo; inſonderheit aber den Päbſtiſchen Lehr-Sätzen ungeſcheut das Wort reden wollen. Um deſtomehr hat man Urſach, ſich ſolchem Unternehmen entgegen zu ſtellen; die evangeliſche Wahrheit zu retten, und des Auctoris ſchweren Fall, da er bey Verfertigung ſeines Tractats von dem Weg der Wahrheit gäntzlich abkommen, zu beklagen. *

* In der fortgeſetzten Sammlung von alten und neuen theologiſchen Sachen 1729. pag. 1020. findet ſich ein Schreiben des Melodii; oder M. Adam Bernds an Herrn D Löſcher wegen dieſes Tractats, welches auch beſonders gedruckt worden, darinnen er vorgiebt, daß er ſein Vergehen erkannt habe und bereuet. Unter andern heißt es: GOtt hat nach ſeiner Erbarmung mich wieder aufzurichten angefangen, und ich habe die Hoffnung, er werde mich auch ferner aufrichten. Ich bin durch dieſe Aufführung zeithero in die Thore des Todes und der Höllen gekommen; die Noth hat mich zu Leſung der Lehr- und Troſtreichen Bücher unſerer

Theologen angetrieben, ſo daß ich verdammen mus, was ich geſchrieben und mir die Augen in vielen, ia in den meiſten Dingen aufgegangen. Er fährt darinnen weiter fort: ich bin verbunden vor die gute Information, ſo Melodius von Ew. Hochwürden bekommen und wünſchte, daß noch mehr dawieder geſchrieben würde, dem ſcandalo zu remediren, das von mir cauſiret worden; ingleichen: im übrigen bin ich bereit, auf die allerdemüthigſte Weiſe unſerer Kirchen, und allen Lehrern in derſelbigen zu depreciren, ſo ich was hartes wieder dieſelbige geſchrieben habe. Ich will treulich mein Verſprechen halten, ſo lang ich lebe, nicht das geringſte wieder unſere Kirche zu ſchreiben, würde auch wieder mein Gewiſſen handeln, wenn ich ſolches thun würde. Es iſt allerdings zu wünſchen, daß er durch die Gnade GOttes aufrichtig erkenne und hertzlich bereue, wie ſehr er ſich durch Verfertigung ſeines Tractats an die allein ſeeligmachende Lehre des Evangelii vergangen, und bey ſolcher Erkänntnis die Wahrheit, die er verlaßen, wieder ergreiffe. Inzwiſchen wäre gut geweſen, wenn ſolche Schrifft gleich anfangs auf ſolche Art hätte können unterdrucket werden, daß ſie nicht wäre bekannt worden, und man keiner öffentlichen Wiederlegung nöthig gehabt hätte. Eine hohe Landes Obrigkeit hat zwar hierinnen ihres Ammts nicht vergeſſen, und einen höchſt rühmlichen Ernſt desfals ſehen laßen; man hat aber gleichwol nicht verhüten können, daß das Buch der Confiscation ohnerachtet hie und da ausgeſtreuet, und in mancher Hände gebracht worden. Und weil der Auctor ſeinen Vortrag ſo eingerichtet, daß er allerhand nach der Vernunfft ausgekünſtelte Einwürffe wieder unſere Lehre gemacht, und immer das Anſehen haben will,

will, als habe er lauter unumſtößliche Demonſtrationen aufgeſetzet, ſo kan es leicht geſchehen, daß er ein und dem andern, wenn ſie zumal in der Wahrheit der evangeliſchen Lehre ſelbſt nicht feſt gegründet ſind, und gern eine ſolche Religion verlangen, die ihrem Fleiſch und Blut angenehm, ein ſolches Blendwerck mache, daß ſie meynen, es hätten ſeine Dinge etwas auf ſich, und würden ſo leicht nicht können gehoben; oder beantwortet werden. Dieſer Urſachen wegen halten wir allerdings eine genaue Unterſuchung und Wiederlegung dieſes Buchs vor nöthig, und nachdem ſchon verſchiedene ihren rühmlichen Fleis dabey angewendet, wie wir vorhin gedacht, und deren Schrifften erzehlet haben, ſo wollen wir auch noch durch die Gnade und Beyſtand aus der Höhe in dieſer Sache einen Verſuch thun, und eine Prüfung des Melodiſchen Tractats anſtellen.

Des

Andern Anhangs

Von

Chriſtiani Melodii Tractat/

welchen er

Einfluß der göttlichen Wahrheiten

in den Willen und in das gantze Leben des Menſchen überſchrieben hat,

Anderes Capitel/

Welches

Die Unterſuchung der Melodiſchen

Lehr-Sätze und die Rettung der Evangeliſchen Wahrheit wieder dieſelbige in ſich faſſet.

Innhalt.

Innhalt dieſes Capituls. §. I.

Worinnen die Melodiſchen Lehr-Sätze vorgetragen und unterſucht werden und zwar von der Wahrheit überhaupt. §. II.

Von den unterſchiedenen Kräfften der Seelen §. III.

Von den unterſchiedenen Staffeln der menſchlichen Urtheile und des Beyfalls. §. IV.

Von

Von der Gewisheit der Seeligkeit, ob die Controvers, die wir deswegen mit den Papiſten haben, eine Logomachie ſey. §. V.

Von der Natur der Sünde, ob ſie in dem Misbrauch der Freyheit beſtehe. §. VI.

Von dem phyſiſchen Einflus der Urtheile in den Willen. §. VII. VIII. IX. X.

Wobey inſonderheit alle Argumenten nach einander wiederleget worden, womit man ſolchen Einflus beweiſen wollen. §. XI. = = XIX.

Auch gezeiget, daß Meſodius die Einwürffe, ſo man dagegen gemacht, nicht hinlänglich beantwortet. §. XX.

Dem noch einige Erinnerungen überhaupt dawieder beygefüget ſind. §. XXI.

Es werden ferner unterſucht ſeine Lehr=Sätze vom Evangelio überhaupt. §. XXII. XXIII.

Inſonderheit aber gezeiget, wie er den Gnaden=Bund unrichtig vorgeſtellet. §. XXIV. XXV.

Ohne Grund ein beſonderes Geſetz Chriſti; oder Geſetz der Liebe behauptet. §. XXVI.

Wie er von der Buße unrichtig gelehret. §. XXVII.

Eine Heiligkeit ohne dem Verdienst Chriſti behaupten wollen. §. XXVIII.

Dem Evangelio Drohungen beygeleget. §. XXIX. XXX.

Vorgegeben, der Heilige Geiſt wäre in allen Menſchen, auch ehe ſie getaufft würden und ſey an das geſchriebene und gepredigte Wort GOttes nicht gebunden. §. XXXI.

Die Heyden könnten an Chriſtum glauben, wenn ſie ihn gleich nicht kennten. §. XXXII.

Der Glaube gehöre nicht allein zum Gnaden=Bund; ſondern auch zu dem alten Bund; den man den Bund der Wercke nenne. §. XXXIII.

An Chriſtum glauben ſey nichts anders, als Chriſto glauben. §. XXXIV.

Die Eintheilung des Glaubens in die Erkänntnis, Beyfall und Vertrauen habe keinen Grund. §. XXXV.

Die tägliche Buße ſey von den Menſchen erſonnen und die heilige Schrifft wiſſe nichts davon. §. XXXVI.

In der Römiſchen Kirche werde von der Buſſe weit beſſer, als in der Evangeliſchen gelehret. §. XXXVII. XXXVIII. XXXIX.

Es ſey möglich, daß man GOtt von gantzem Hertzen, von gantzer Seele, von allen Kräfften und gantzem Gemüth liebe. §. XL.

Es ſey bishero nicht deutlich; noch a priori gezeiget worden, wie der Glaube ein heiliges Leben nothwendig nach ſich ziehen müſte. §. XLI. XLII.

Die Rechtfertigung geſchehe nicht durch den Glauben und werde uns Chriſti Verdienſt nicht zugerechnet. §. XLIII.

Die Irrthümer der chriſtlichen Secten wären an ſich nicht verdammlich. §. XLIV. XLV.

Inſonderheit ſey die Controvers mit den Papiſten vom Verdienſt der Wercke und der Rechtfertigung ein Wort-Streit. §. XLVI.

Ingleichen diejenige, welche die Haltung der Gebote GOttes betrifft. §. XLVII.

Die Creaturen könne man gar wohl anruffen. §. XLVIII.

Die päbſtiſche Lehre von der Tranſubſtantiation habe weder in das gottloſe; noch in das gottſeelige Leben einen Einflus. §. XLIX.

Der Reformirten Irrthum von dem unbedingten Rathſchlus GOttes ſey nicht verdammlich. §. L.

§. I.

Nachdem wir im vorigen Capitel von des Melodii ſeinem Tractat, den er von dem Einflus der Wahrheiten in den Willen und in das gantze Leben des Menſchen verfertiget, eine hiſtoriſche Nachricht ertheilet, ſo kommen wir nun zu dem andern Stück dieſer Abhandlung, welches auf die Unterſuchung und Prüfung der Melodiſchen Lehr-Sätze ſoll gerichtet ſeyn. *

* Es iſt unſer Vorhaben, das gantze Buch, iedoch ohne unnöthige Weitläufftigkeit durchzugehen, und daher ſowohl die philoſophiſche; als auch die theologiſche Lehr-Sätze zu unterſuchen, und zwar ſo, daß wir eben bey derienigen Ordnung, die der Auctor hat, bleiben. Wir werden allezeit ſeine Meynung richtig anführen und voraus ſetzen, auch wo es nöthig iſt, ſeine eigene Worte berühren; hierauf aber die Erinnerungen dargegen thun, und die Unterſuchung mit gehöriger Beſcheidenheit beyfügen.

§. II.

Indem er den Einflus der Wahrheiten in den Willen und in das gantze Leben des Menſchen zeigen will, und alſo in dem erſten Theil von den **Wahrheiten** an ſich ſelbſt handelt, ſo merckt er von denſelbigen zu erſt an, man müſſe ſie auf zweyerley Art betrachten, entweder ſofern ſie noch **außer uns**; oder **in uns** wären, welcher Unterſcheid ohne Grund angegeben zu ſeyn ſcheinet. *

* In dem erſten Theil handelt **Melodius** von den Wahrheiten, und zwar in deſſen erſten Capitel von den **Wahrheiten**, **ſofern ſie noch außer uns wären**, da er denn pag. 2. erinnert, man könne ſelbige auf zweyerley Weiſe betrachten, einmal wie ſie außer uns wären, und ſofern ſie von den Menſchen als Wahrheiten erkannt, und von der menſchlichen Seele gehabt und beſeſſen würden. Die Wahrheit auſſer der menſchlichen Seele wäre nichts anders, als die Dinge ſelbſt, ihre Exiſtentz, ihr Weſen und derſelben Verknüpffung, res & rerum nexus, rerum exiſtentia, eſſentia, connexio, coniunctio atque disiunctio, res & rerum modi, daß wenn auch kein Menſch und kein menſchlicher Verſtand in der Welt wäre, ſo würden doch Wahrheiten ſeyn.

Wenn **Melodius** einen Unterſcheid unter den Wahrheiten **auſſer** und **in uns** ſelbſt hätte machen wollen, ſo wäre es billig geweſen, daß er eine Definition von der Wahrheit an ſich vorher gegeben, damit man geſehen, von welcher Wahrheit er rede. Die Ordnung und die Gründlichkeit eines Vortrags bringt mit ſich, daß man nicht ehe eine Diviſion; oder Abtheilung anſtelle, man habe denn vorher eine Definition gegeben, damit man erſt wiſſe, was die Sache ſey; hierauf aber auch erkenne, wie vielerley ſie ſey. Doch ſieht man gar leicht, daß **Melodius** von der logiſchen Wahrheit redet. Die metaphyſiſche Wahrheit, welche darinnen beſtehet, daß eine Sache das ihr zukommende Weſen würcklich an ſich habe, kan er nicht verſtanden haben, indem er ſonſt nicht hätte ſagen können, die Wahrheiten wären würcklich da, wenn auch kein Menſch und kein würcklicher Verſtand vorhanden wäre; ſie wären auſſer uns, ſie beſtünden an und vor ſich, ehe

ſie

ſie in die menſchliche Seele kämen, woraus man alſo ſiehet, daß er durch die Wahrheiten auſſer und in uns an ſich einerley Wahrheiten verſtehet, die nur gleichſam ihrem Stand nach von einander unterſchieden wären. Die Wahrheit in uns; oder in dem menſchlichen Verſtand kan keine andere ſeyn, als die logiſche, folglich mus auf eben dieſe Art durch die Wahrheit auſſer uns, welche **Melodius** behauptet, die logiſche verſtanden werden. Dieſes ſcheint uns nun nicht richtig genug vorgetragen zu ſeyn. Denn die logiſche Wahrheit iſt eine gewiſſe Eigenſchafft der Gedancken, ſofern ſelbige mit der Sache ſelbſt übereinſtimmen, und zwar vermittelſt der Empfindung. Ein anders iſt alſo die Ubereinſtimmung ſelbſt, worinnen die Formalität der Wahrheit lieget; ein anders die Sachen, mit welchen die Gedancken übereinſtimmen, die nur den Grund zu der Ubereinſtimmung ſelbſt hergeben, und nicht die Wahrheiten ſelbſt ausmachen. Auf ſolche Weiſe hätte **Melodius** vielmehr einen Unterſcheid machen ſollen, unter den Grund der Wahrheiten und unter den Wahrheiten ſelbſt. Der Grund wären die Dinge ſelbſt, ihre Exiſtentz, ihre Beſchaffenheit, ihr Weſen u. ſ. w. welche denn freylich vor ſich blieben, wie ſie wären, wofern auch kein Menſch und kein menſchlicher Verſtand vorhanden. Die Ubereinſtimmung aber ſelbſt, welche die Wahrheit an ſich ausmacht, iſt allein in der menſchlichen Seele, und nicht auſſer derſelbigen. Nun kan man leicht auf die Exempel antworten, womit er beweiſen will, daß Wahrheiten außer uns wären, wofern auch kein Menſch und kein menſchlicher Verſtand in der Welt wäre. Er ſagt unter andern: **eben ſo wird es wahr ſeyn, daß ietzund mein Waſſer-Glas auf dem Tiſch ſteht, und die Katze auf dem Stuhle liegt, wenn auch niemand zugegen,**

gegen, der daran gedencket. Nemlich, wenn niemand zugegen, der daran gedächte, ſo wäre ſolches nicht ſo wohl an ſich wahr; ſondern es wäre nur ein Grund vorhanden, daß wenn iemand dazu käme, ſolche berührte Obiecta anſähe, empfinde und darauf gedächte, eine Wahrheit entſtehen könnte. Alſo geben die Dinge außer uns Anlas zu den Wahrheiten; ſie machen aber ſelbige ſelbſt nicht aus. Dieſer Punct betrifft nur eine Kleinigkeit, und hat nicht viel auf ſich, welchen wir auch unberührt würden vorbey gelaßen haben, wofern wir nicht wahrgenommen, daß **Melodius** in ſeinem Tractat gegen andere alles aufs genauſte nehmen will, und zwar in Dingen, darzu er nicht einmal einen Grund hat.

§. III.

In dem **andern** Capitel will er zeigen, wie die Wahrheiten in uns kämen, und trägt daſelbſt ſeine Gedancken von den **unterſchiedenen Kräfften der Seelen** vor, deren drey wären, als der menſchliche Verſtand, der eine leidende nothwendige Krafft zu fühlen und zu empfinden wäre; die menſchliche Freyheit; oder die Krafft zu urtheilen, etwas vor wahr; oder falſch, vor gut; oder bös zu halten und zu ſchätzen, und der menſchliche Wille, der eine gezwungene Bewegung ſey, vermöge welcher die menſchliche Seele mit dem Leibe nach dem geurtheilten und erkannten Gut gezogen, und von dem erkannten Ubel zurück getrieben werde. Abſonderlich giebt er ſich viel Mühe, zu beweiſen, daß die Freyheit eine beſondere

Krafft

Krafft der Seelen wäre. Aber auch hierzu hat er keinen hinlänglichen Grund gehabt. *

* Von den unterſchiedenen Kräfften der menſchlichen Seele, und inſonderheit von der Freyheit trägt **Melodius** ſeine Gedancken auf folgende Art vor. Die Seele habe 1) einen **Verſtand**, welcher blos eine potentia paſſiua neceſſaria, eine leidende und nothwendige Krafft ſey zu fühlen und zu empfinden, dabey weiter nichts geſchehe, als daß ihm gewiſſe Bilder eingedruckt, und ſolche in demſelbigen vorgeſtellet würden. Er äuſſerte ſich ſolches durch drey Würckungen, ſo daß bey der erſten Würckung der Verſtand nur ein Bild; oder Idee von einer einzelen Sache habe; bey der andern aber ſey ein doppeltes Bild zweyer Dinge vorhanden, und bey der dritten käm noch das dritte Bild hinzu. Indem bey dem Verſtand auf ſolche Weiſe nur eine Eindrückung und Vorſtellung der Bilder geſchehe, und er ein pur leidendes Vermögen ſey, ſo folge, daß in demſelbigen kein Urtheil weder ein beiahendes; noch ein verneinendes geſchehen könnte, und alſo weder Wahrheit; noch Irrthum daſelbſt anzutreffen ſey. Man leſe, was er davon pag. 11. 12. 17. 18. 29. geſchrieben: 2) eine **Freyheit**, welche als eine vom Verſtand und Willen unterſchiedene und beſondere Krafft anzuſehen. Er beſchreibt ſie pag. 31. alſo: **ſie iſt dieienige Krafft, vermöge welcher ſich die Seele kan zu gewiſſen Dingen wenden, dieſelbigen betrachten, von ihrem Zuſammenhang urtheilen, und darnach ſich wieder von denſelbigen mit den Gedancken wegwenden und ſie fahren laſſen.** Der Grund der Urtheile, mithin der Wahrheiten und Irrthümer ſoll alſo auf dieſe Freyheit beruhen, die man als eine beſondere Krafft der Seelen anſehen müſte, woraus **Melodius** ſowohl in

dem Buch ſelbſt hin und wieder; als auch in der Vorrede deſſelbigen was groſzes und wichtiges macht, und ſolches mit verſchiedenen Gründen erhärten will, wie wir hernach bey der Unterſuchung dieſer ſeiner Meynung zeigen, und ſeine vermeynte Argumenten anführen wollen: 3) der **Wille**, durch welchen er pag. 29. eine gezwungene Bewegung verſtehet, vermöge welcher die menſchliche Seele mit dem Leibe nach dem geurtheilten und erkannten Gute gezogen, und von dem erkannten Ubel zurück getrieben werde.

Dieſer Vortrag verdienet eine beſondere Unterſuchung, zumal **Melodius** aus ſeiner Meynung, daſz die Freyheit als eine beſondere Krafft der Seelen anzuſehen, ein gros Weſen machet, und meynt wunder! was er damit vor eine Wahrheit vorgetragen. Solche Unterſuchung können wir am beſten ſo einrichten, wenn wir zu erſt dieſe Meynung von der Freyheit, als einer beſondern Krafft der Seelen vor uns nehmen und zeigen, wie ſolche keinen Grund vor ſich habe; noch darinnen das Vermögen zu urtheilen müſſe geſuchet werden, indem wenn dieſes geſchehen, ſo wird ſich das andere deſto leichter geben, was er nemlich von dem Verſtand, als einem pur leidendem Vermögen vorgebracht. Es iſt immer viel ſo wohl von den Philoſophen, als Theologen von der Freyheit des Willens diſputiret worden, davon wir das Vornehmſte in dem **philoſophiſchen Lexico** pag. 1036. ſqq. berühret, und eine kurtze Hiſtorie dieſer Lehre gegeben. Was **Melodius** davon vorgebracht, daſz man die Freyheit, als eine beſondere Krafft der Seelen anſehen müſſe, iſt nichts neues. **Lockius** giebt de intellectu humano lib. II. cap. 21. die Frage: ob der menſchliche Wille ſeine Freyheit habe? vor ungeräumt und lächerlich aus, aus eben dem Grund, darauf ſich **Melodius**

us ſtützet, weil der Wille ſowohl; als die Freyheit eine Facultät; eine Facultät aber der andern nicht könne beygelegt werden. Gleiche Gedancken hat **Clericus**, welcher in pneumatologia ſect. I. cap. 3. §. 10. ſqq. die Freyheit vor ein Vermögen hält, da das Gemüth einer Propoſition beyfallen und nicht beyfallen; etwas gutes; oder böſes wünſchen und nicht wünſchen; an etwas gedencken und nicht gedencken könne. Er will ſie nicht dem Willen; ſondern dem Gemüthe beylegen, indem der Wille eben wie die Freyheit eine Facultät; oder ein Vermögen ſey; ein Vermögen aber dem andern nicht könne beygelegt werden, wenn man eigentlich reden wolte. Alſo iſt **Melodius** nicht der Urheber dieſer Meynung. Ob er ſie aus dem **Lockio**; oder **Clerico** genommen; oder ob er anfangs vor ſich durch eigenes Nachdencken darauf gekommen, und erſt nachgehends beym Aufſchlagen der Bücher ſelbige auch bey andern gefunden, laßen wir dahin geſtellet ſeyn. In dem Werck ſelbſt gedenckt er nicht, daß er ſie aus einem andern Philoſophen genommen; in der Vorrede aber ſagt er, er habe gedacht, er wäre, wo nicht der erſte, doch unter den erſten, welche die menſchliche Freyheit zu einer beſondern Krafft der Seelen machten; er habe aber gefunden, daß **Lockius** und **Gundling** gleiche Gedancken mit ihm geheeget, womit er alſo ſelbſt zu verſtehen giebt, er habe dieſe Meynung erfunden, und nur hernach beym Nachleſen anderer Bücher wahrgenommen, daß ſelbige ſchon andere vor ihm hätten. Dem ſey, wie ihm wolle, ſo liegt eigentlich daran nichts, indem wir es mit der Meynung ſelbſt zu thun haben, welche wir denn vor ungegründet achten.

Ehe wir aber ſolchen Ungrund zeigen, ſo iſt nöthig, daß wir vorher die eigentliche Beſchaffenheit

und den wahren Grund der menſchlichen Freyheit erklären. Soll dieſes geſchehen, ſo müſſen dabey folgende Stück in Erwegung gezogen und aus einander geſetzet werden, als: worauf das Weſen der Freyheit überhaupt ankomme; wo ſie inſonderheit in der Seelen ihren Grund habe, und denn wie ſich ſelbige äuſſere? Was ihr **Weſen** überhaupt betrifft, ſo iſt ſie nichts anders, als ein Vermögen der Seelen, Krafft deſſen der Wille bald da; bald dorthin kan gelencket und zu etwas determiniret werden. Hierbey kommt es nun vornemlich auf ihren **Grund** an, wo dieſelbige eigentlich zu ſuchen und welches die Urſach, dadurch die Seele ihre Freyheit beweiſet. Insgemein ſucht man ſie in dem Willen, der doch eigentlich keine Freyheit hat, indem er ſich ſeiner Natur nach nothwendig und allezeit gegen das gute neigen, und von dem böſen zurück ziehen mus, man wolte denn deſſen Freyheit darinnen ſetzen, daß er nicht nur aus eigenem Vermögen ſich zu was lencken; oder davon zurück ziehen könne; ſondern auch, daß er keinem äuſſerlichen Zwang unterworffen; welches aber, wenn man die Sache genau betrachtet, eigentlich zu reden, keine beſondere Freyheit des Willens ſeyn kan. Alſo kan man nicht ſagen, der Wille habe ſeine Freyheit, daß er ſich aus eigenen Vermögen lencken und bewegen könne, wohin er wolle; ſich entweder zu dieſem; oder zu jenem Objecto determiniren. Er kan bald da; bald dorthin gelencket und determiniret werden, worinnen ſich eben die Freyheit der menſchlichen Seele äuſſert; es geſchicht aber dieſes nicht aus ſeinem eigenen Vermögen; ſondern man muß ſolches aus einem andern Grund herleiten, welcher wieder darauf beruhet, daß der Wille in ſeinen Bewegungen von einer vorhergehenden Erkänntnis dependiret, ſo daß ſolche Erkänntnis und

die darinnen liegende Bewegungs-Gründe deſſen Bewegungen erregen und determiniren müſſen. Eben daher können wir denienigen nicht beyfallen, welche ſagen, die Freyheit des Willens beſtünde in einer indifferentia ad oppoſita, daß ſich der Wille gegen zwey einander entgegen ſtehende Dinge gleichgültig verhalte, weil wir nicht ohne Urſach davor halten, es gehe nicht an, daß man ohne Bewegungs-Grund etwas wollen; oder nicht wollen könne. Wir können auch nicht ſagen, daß es dieienigen getroffen, die ſolche Freyheit auf eine Abweſenheit der äuſſerlichen Hinderniſſe wollen ankommen laßen, welche Erklärung unzulänglich und nicht hinreichend iſt. Vielmehr ſetzen wir den Grund dieſer Freyheit in den menſchlichen Verſtand und deſſen Vermögen, ſich eine Sache auf mancherley Art vorzuſtellen, daß wie der Wille in ſeiner Bewegung von den Vorſtellungen des Verſtandes dependiret; alſo kan er dadurch bald da; bald dorthin gelencket, und entweder zu dieſem; oder ienem Obiecto determiniret werden, es mag nun ſolche Vorſtellung wahr, gründlich und hinlänglich ſeyn; oder nicht, genug, daß man etwas vor gut; oder bös anſiehet. Es kommt hier nicht ſowohl auf die Beſchaffenheit der Vorſtellungen, als vielmehr auf die Ordnung derſelbigen an, daß ſie allezeit vor denen Bewegungen des Willens hergehen müſſen. Der Ordnung nach geſchicht die Vorſtellung ehe, als ſich der Wille beweget; daß man ſich aber etwas auf dieſe und nicht auf eine andere Art vorſtellet, das kan mit von dem Willen dependiren. Es iſt genug, wenn die Vorſtellungen des Verſtandes Bewegungs-Gründe in ſich faſſen. Geſchicht dieſes im Verſtand, ſo folgt die würckliche Aeuſſerung der Freyheit, und zwar allezeit im Willen durch eine Determination, daß derſelbige entweder zu dieſem;

oder jenem gelencket und determiniret wird, welche Determination an ſich zwar etwas nothwendiges und gezwungenes; aber auch etwas freyes iſt, ſo fern ſie durch beliebige Vorſtellung des Verſtandes erreget worden, und daher auch wieder anders kan eingerichtet werden. Auf ſolche Weiſe hing alles ſo zuſammen: die menſchliche Seele hat ihre Freyheit: der Grund derſelbigen liegt in ihrem Verſtand und deſſen mancherley Vorſtellungen von einer Sache; ſie äuſſert ſich aber in dem Willen und zwar in deſſen Determination zu einer Sache, welche nach Belieben durch den Verſtand erwecket worden, daß wenn nach ſolcher Determination eine äußerliche Handlung vorgenommen wird, ſo iſt ſie als eine freye Handlung anzuſehen. Dieſes alles hat ſeinen Grund ſowohl in der Sache ſelbſt; als auch in der Erfahrung und eigenen Empfindung.

Die Erklärung, die **Melodius** von der Freyheit macht, iſt von dieſer, welche wir ietzo vorgeſtellet haben, allerdings unterſchieden. Er ſagt, ſie ſey eine beſondere Facultät der Seelen, welche vom Verſtand und Willen unterſchieden, daß daher drey unterſchiedene Kräfften der Seelen zu behaupten wären, da wir hingegen ſolche Freyheit vor ein Vermögen der Seelen halten, ſo ſeinen Grund in dem Verſtand zwar habe; ſich aber in dem Willen äußere. **Melodius** giebt vor, die Freyheit ſey eine Krafft zu urtheilen, eine ſolche Krafft, vermöge welcher ſich die Seele könne zu gewiſſen Dingen wenden, ſelbige betrachten, von ihrem Zuſammenhang urtheilen, und darnach ſich wieder von denſelben mit den Gedancken wegwenden und ſie fahren laßen, welches ebenfals unſerer Erklärung von der Freyheit entgegen. Denn wir halten davor, daß ſich die Freyheit nicht durch gewiſſe Arten der Gedancken; ſondern durch beliebige Determinationen, folglich in dem Willen äuſſere;

ſere; die Vorſtellungen aber, Gedancken und Urtheile den Grund ſolcher Determinationen in ſich halten, und alſo in dem Verſtand vorher gehen. Bey ſolcher Meynung nun des **Melodii**, daß die Freyheit eine beſondere Krafft der Seelen und zwar zu urtheilen ſey, mercken wir folgendes an: 1) können wir überhaupt nicht ſehen, warum er daraus ein ſo gros Weſen macht, und dieſen Einfall vor eine ſo wichtige Wahrheit ausgiebt, daß er in ſeinem Buch mehr, als einmal mit beſonderm Ernſt darauf dringet, man müſſe die Freyheit als eine beſondere Krafft der Seelen anſehen; auch die andern Philoſophen, ſo dergleichen vorhero nicht eingeſehen, bald dieſer; bald iener Schwachheit beſchuldiget. Denn er gewinnet damit bey ſeiner Haupt-Sache in der That nichts, und hätte er eben ſowohl den Einflus der Wahrheiten und der Irrthümer in den menſchlichen Willen gehöriger maßen zeigen können, wenn er gleich die Freyheit nicht als ein beſonderes Vermögen der Seelen angeſehen und die Urtheils-Krafft immer dem Verſtand überlaßen hätte. Auf die Art, wie wir uns von der Freyheit des Menſchen erkläret, wollen wir ebenfalls im Stand ſeyn, den Einflus der Wahrheiten und der Irrthümer in den menſchlichen Willen nach ſolcher Maaſe, wie es die Sache ſelbſt erfordert, zu zeigen. Doch kommt uns bey der Sache zugleich frembd vor, daß **Melodius**, da er ſeine Meynung von der Freyheit als einer beſondern und vom Verſtand und Willen unterſchiedenen Krafft vor ſo wichtig ausgiebt, und damit den Philoſophen was beſonders eröffnen wollen, ſeiner gleichſam vergießet, und pag. 32. ſchreibet: **ob die Urtheile und die Schlüſſe, welche auch Urtheile ſind, zum Verſtand des Menſchen gehören; oder nicht, da liegt mir bey gegenwärtigem Tractat wenig dran, was**

ein ieder davon ſtatuire. Es iſt mir genug, wenn mir ſo viel eingeräumet wird, daß der Menſch im Urtheilen vielfältigmal frey ſey, und daß er zu ſeinen Urtheilen nicht allemal durch eine natürliche Nothwendigkeit getrieben werde. Um den Leſer, der an ſolche Subtilitäten nicht gewehnet, nicht irre zu machen, ſo will ich in dieſem Tractat vielfältigmal und ſo offt ich mich nicht vergeſſen werde, thun, als wenn ich glaubte, was die andern glauben, nemlich, daß die Wahrheiten im menſchlichen Verſtand anzutreffen. und pag. 172. ſagt er: ich erinnere hier nochmals, daß wenn ich die Wahrheit und Irrthum in den Verſtand ſetze, ich mir darinnen nicht wiederſpreche; ſondern mit Fleis bey den alten Vortrag bleibe, um niemand in Verwirrung zu ſtürzen. Dieſes können wir nicht zuſammen räumen. Melodius hält ia die Freyheit vor eine Krafft zu urtheilen, welche vom Verſtand unterſchieden; gleichwol giebt er hier vor, er wiederſpreche ſich nicht, wenn er die Wahrheiten und Irrthümer in den Verſtand ſetze; welches uns aber allerdings wiederſprechend vorkommt. Denn gehören die Urtheile zum Verſtand, und die Freyheit ſoll eine Krafft zu urtheilen ſeyn, ſo kan ſie keine vom Verſtand unterſchiedene Krafft bleiben: 2) hätte Melodius in ſeinem Tractat weiter nichts gethan, als daß er ſolche Meynung von der Freyheit, als einer beſondern Krafft der Seelen vorgetragen und vertheidiget, ſo würde ſolches an ſich ſelbſt ſo viel nicht auf ſich gehabt haben; noch vor nöthig ſeyn erachtet worden, desfals beſondere Erinnerungen wieder ihn zu machen; wiewohl wir 3) geſtehen, daß, wenn es zur Unterſuchung dieſer Meynung an ſich kommen ſoll, wir noch keine hinlängliche Urſachen und Beweis-Gründe derſelbigen antreffen

und

und ſehen können. Was Melodius deßfals vorbringt, ſcheint uns zu einem tüchtigen und kräfftigen Beweis-Grund unzulänglich zu ſeyn. Alles, was er pag. 23. ſqq. hievon ſagt, üm ſeinen Beweis vorzuſtellen, beruhet auf drey Stücke: **einmal** berufft er ſich auf die eigene Empfindung und Erfahrung, daß, wenn man auf dasienige, was in der Seelen und zwar wenn dieſelbige mit Urtheilen und Schlüſſen beſchäfftiget ſey, vorginge, wolte Achtung geben, ſo werde man befinden, wie man die Urtheile nicht könne zum Verſtand rechnen, und die Freyheit als etwas, ſo vom Verſtand und Willen unterſchieden wäre, müſte angeſehen werden. Doch den ſtärckſten Beweis will er **vors andere** pag.28. daher nehmen, daß wir Menſchen ein ander die Irrthümer und Wahrheiten hoch anrechneten, auch wohl üm der Wahrheit und Irrthümer willen, einander ſtrafften und belohnten, ia daß, dafern die Menſchen auch noch ſo viel und bey nahe ſündliche Gelindigkeit gegen einander hätten in Anſehung ihrer Irrthümer, GOtt doch auch die Irrthümer den Menſchen als Sünde anrechnen, und die Menſchen auch um großer Irrthümer willen einſt gar zur Hölle verſtoſſen würde. Denn weil im menſchlichen Verſtande keine Freyheit; die Irrthümer aber dem Menſchen imputiret würden, ſo könnten die Irrthümer und Wahrheiten nicht im Verſtand ſeyn; noch auch die Urtheile, die des Irrthums und der Wahrheit fähig wären. Denn der Grund aller Zurechnung ſey die menſchliche Freyheit. **Drittens** hält ers vor eine große Abſurdität, eine Facultät in die andere zu ſetzen und zu ſagen, daß der Wille, der doch ſelbſt eine Krafft der Seelen ſey, eine Freyheit und alſo eine Krafft die andere habe.

Alle dieſe Gründe ſcheinen uns viel zu ſchwach zu ſeyn, um dasienige würcklich und in der That

zu beweiſen, was ſie nach des **Melodii** Abſicht beweiſen ſollen. Denn was er **erſtlich** von der eigenen Empfindung und Erfahrung anbringt, fällt gleich vor ſich weg, weil ein anderer ſagen kan, er habe bey ſich eine ſolche Empfindung und innerliche Erfahrung, daß er gewis verſichert, der Verſtand machte die Urtheile, Schlüſſe und lencke dadurch den Willen entweder zu dieſem; oder jenem Obiecto. Er wiſſe gewis, daß die Freyheit ihren Grund in dem Verſtand habe, und ſich durch freywillige Entſchließungen und Determinationen des Willens äußere. Doch weil **Melodius zum andern** den ſtärckſten Beweis von der Imputation hernehmen will, ſo müſſen wir denſelbigen etwas genauer prüfen. Der Beweis ſelbſt kommt kürtzlich darauf an: Irrthümer und Wahrheiten werden dem Menſchen zugerechnet: alle Zurechnung gründet ſich auf die menſchliche Freyheit: der Verſtand hat keine Freyheit, folglich können die Irrthümer und Wahrheiten nicht im Verſtand geſucht werden. Wir finden bey dieſem Schlus zwey Principia, die dem **Melodio** nicht ſo ſchlechterdings können zugeſtanden werden; gleichwol hat er ſeinen Schlus in dem angeſtellten Beweis darauf gegründet. Das eine betrifft den Grund der Zurechnung, da er ſo ſchlechterdings und überhaupt ſagt: alle Zurechnung, ſie möge in dem göttlichen; oder menſchlichen Gericht geſchehen, gründe ſich auf die menſchliche Freyheit, welches eben dasjenige iſt, ſo ihm nicht ſo ſchlechthin kan eingeräumet werden. Denn wenn die Frage von dem Grund der Zurechnung angeſtellet wird, ſo mus die Zurechnung mit Unterſcheid erwogen und betrachtet werden: ob man dabey ſein Abſehen auf das göttliche; oder menſchliche Gericht habe? nach welchem Unterſcheid auch der Grund derſelbigen unterſchiedlich anzugeben und zu determiniren, folglich

lich ſolcher anders auf eine philoſophiſche; anders auf eine theologiſche Art zu beurtheilen. Es iſt wahr, wenn die Zurechnung nach dem menſchlichen Gerichte betrachtet wird, und man will wiſſen, warum Menſchen einem etwas zurechnen, daß alsdenn bey der übernommenen That, die man einem zurechnen will, eine Freyheit voraus geſetzet werde. Es mus derienige, dem etwas ſoll zugerechnet werden, freywillig eine That vollbracht haben, und nach dem Geſetz zu leben verbunden geweſen ſeyn, daß man ihn alſo wegen der Verrichtung zu Rede ſtellen kan. Man erfordert hier die Freyheit als ein nothwendiges Stück, und ſchließt daraus, daß unter andern bey kleinen Kindern, welche den Gebrauch ihrer Vernunfft noch nicht erlangt, die Zurechnung wegfiele. So urtheilet man zwar von der Sache auf eine philoſophiſche Art, wenn man ſagen ſoll, warum die Menſchen einander etwas zurechnen. Allein, ſo geht es nicht ſchlechterdings mit der Zurechnung zu, die GOtt vornimmt, und welche in dem göttlichen Gericht angeſtellet wird. Wenn da einem etwas ſoll zugerechnet werden, ſo mus noch ein anderer Grund hiezu geleget werden. Wir wiſſen ia, und ſind ſattſam aus heiliger Schrifft überzeuget, daß GOtt die Sünde Adams allen ſeinen Nachkommen zurechne; ſolte aber, wie **Melodius** vorgiebt, alle und iede Zurechnung ſich nur auf die menſchliche Freyheit gründen, ſo würde man mit der Zurechnung der Sünde Adams nicht auskommen, und unter andern den Socinianern nur die Waffen wieder uns in die Hände geben. Wir wiſſen ia, daß GOtt auch den kleinſten Kindern und den raſenden Perſonen Sünde zurechnet. Wie will aber hier **Melodius** zurecht kommen? Seiner Meynung nach, gründet ſich alle und iede Zurechnung auf die menſchliche Freyheit. Er hält dafür, daß die

Freyheit in einer Krafft zu urtheilen beſtůnde, folglich, wer nicht im Stand iſt, zu urtheilen, der hat auch keine Freyheit, und wer keine Freyheit hat, dem kan auch nichts imputiret werden. Er mache ſelbſt die Application auf gantz kleine Kinder und raſende Perſonen. Wir wiſſen, und ſind aus heiliger Schrifft überzeuget, daß uns GOtt die Sůnde der Unwißenheit und die wieder Willen geſchehen, zurechnet; dergleichen Zurechnung aber nicht anginge, woſern nach des Melodii Principio alle und iede Zurechnung die menſchliche Freyheit voraus ſetze. Um deswegen mercken unſere Theologen an, daß in dem gőttlichen Gericht auch eine bőſe Neigung, die ſich bey einem Subiecto befinde, einen Grund zu der Zurechnung abgebe, ſofern dergleichen Neigung aus einer gewiſſen Beſchaffenheit deſſelbigen Subiecti nothwendig entſtehen můſſe. Nicht weniger nimmt Melodius bey ſeinem angeſtellten und von uns vorhin angeführten Schlus als wohlgegründet an, daß der Verſtand eine facultas mere paſſiua ſey, folglich in demſelbigen die Irrthůmer und Wahrheiten nicht ſeyn kőnnten, welches in ſo weit zwar ſeine Richtigkeit hat, ſofern man den Verſtand vor nichts anders, als vor eine Krafft zu fühlen und zu empfinden hålt, wie Melodius gethan; es iſt aber auch dieſes ohne Grund, wie wir hernach zeigen werden. Die **dritte** Urſach, welche man anführet und damit beweiſen will, die Freyheit ſey eine vom Verſtand und Willen unterſchiedene und beſondere Krafft der Seelen, iſt nicht wichtiger, wenn man nemlich vorgiebt, die Freyheit ſo wohl als der Wille wåre eine Krafft der Seelen; wenn nun die Freyheit in dem Willen des Menſchen liegen ſolte, ſo werde eine Krafft in die andere geſetzet; welches aber ungeråumt ſey. Es läßt ſich

ſich hierauf zweyerley antworten: einmal ſehen wir nichts ungeräumtes, wenn auch eine Krafft in die andere geſetzet wird, ſofern ſolche beyde Kräffte ein ander ſubordiniret; oder ſo von einander dependiren, daß die eine die Haupt; die andere aber die Neben-Krafft iſt, wie wir ſolches an dem menſchlichen Verſtand ſehen können, welcher eine Krafft der Seelen und gleichwol iſt dieſe als eine Haupt-Krafft wieder mit verſchiedenen Neben-Kräfften begabet, als mit der Krafft zu empfinden, ſich etwas vorzuſtellen, etwas zu überlegen, davon zu urtheilen; und wenn auch **Melodius** dem Verſtand die Urtheils-Krafft abſpricht, ſo räumt er ihm doch, als einer Krafft der Seelen die Krafft, etwas zu empfinden und ſich vorzuſtellen ein. Vors andere hat man eben nicht nöthig, die Freyheit als eine Krafft der Seelen anzuſehen, wofern das Wort facultas in ſolchem Sinn genommen wird, wie man ſelbiges von dem Verſtand und vom Willen zu brauchen pfleget; ſondern man kan ſagen, ſie ſey eine Eigenſchafft gewiſſer Bewegungen des Willens, in ſofern ſolche durch beliebige Vorſtellung des Verſtandes erreget, und bald auf dieſe; bald auf iene Art eingerichtet würden. Fallen auf ſolche Art die Gründe weg, womit **Melodius** ſeine Meynung von der Freyheit, als einer beſondern Krafft der Seelen zu unterſtützen ſich bemühet, ſo ſtehen derſelbigen auch noch andere Umſtände im Weg. Wir wollen uns nicht auf die innerliche Empfindung und Erfahrung deshalben beruffen, ob wir wohl verſichert, daß ein iegslicher die Sache bey ſich ſelbſt ſo wahrnehmen und empfinden werde, wie wir ſie vorher erkläret haben, wofern er genau auf dasienige will achtung geben, was in ſeiner Seelen geſchiehet; wie es nemlich zugehe; wenn er urtheilet, ſich zu etwas ent-

entſchließet; ſich in ſeinen Entſchließungen ändert, und ſich dabey als ein freyes Weſen bezeuget. Dieſes wollen wir, wie ſchon gedacht, nicht anführen. Denn Melodius kan gleich ſagen, bey ihm ſey desfals eine andere Empfindung, und er habe dieſe Sache in ſeiner Seelen auf eine andere Art wahrgenommen und empfunden. Vielmehr wollen wir die Natur der Sache ſelbſt vor uns nehmen, welche hier ſowohl auf den Verſtand und Willen, und inſonderheit auf deren beyden Verhältnis gegen einander; als auch auf die Freyheit ſelbſt ankommet. Wir ſetzen billig voraus, es gehöre allezeit zur Freyheit, daß man ſich zu etwas lencken, und eine beliebige Entſchließung faſſen könne. Man wird dieſes ſehen, wofern man alle Exempel und Fälle durchgehen; oder bemercken will, dabey eine Freyheit ſtatt hat; oder ſich geäuſſert, dergeſtalt, daß man ſolches entweder bey ſich ſelbſt deutlich empfinden und anmercken kan; oder wenn man zu einem andern ſagt, es ſey dieſes freywillig geſchehen: man habe darinnen ſeine Freyheit gehabt, ſo wird ſich derſelbige von ſolcher Freyheit keinen andern Concept machen können, als daß ſolche darinnen beruhe: wie er ſich ietzo dahin gelencket, dazu determiniret; oder entſchloſſen; alſo habe er ſich auch zu was anders entſchließen können, und ſey noch ietzo in dem Stand, den gefaßten Schlus fahren zu laßen, und davon abzuſtehen. **Melodius** mus dieſes ſelbſt ſagen. Denn wenn er pag. 31. ſpricht, die Freyheit ſey diejenige Krafft, vermöge welcher ſich die Seele könne zu gewiſſen Dingen wenden, dieſelbigen betrachten, von ihrem Zuſammenhang urtheilen, und darnach ſich wieder von denſelbigen mit den Gedancken wegwenden und ſie fahren laßen, ſo ſchleußt er ſelber in die Freyheit mit ein, daß man ſich zu etwas lencken, determiniren, und wieder

davon

davon abſtehen könne. Iſt dieſes in ſoweit richtig, daß die Freyheit ein Vermögen in ſich faſſet, ſich zu etwas zu lencken und zu entſchließen; ſolche Entſchließung aber als eine Würckung des Willens anzuſehen, ſo folget, daß man den Willen nicht gäntzlich von der Freyheit abſondern könne, als worinnen ſich eben die Freyheit durch beliebige Determinationen äußert. Erſtreckt ſich auf dieſe Art die Freyheit in ihrem gantzen Umfang auch mit auf den Willen, ſo hat man keine Urſach, wie gleichwol **Melodius** thut, die Freyheit als eine ſolche Facultät anzunehmen, die an ſich von dem Willen unterſchieden wäre. Geht die Freyheit gewiſſermaßen auch den Willen an, ſo mus ſie ſich zugleich auf den Verſtand beziehen, weil der Wille in ſeinen Determinationen von der vorher gegangenen Erkänntnis dependiret, und obgleich **Melodius** hier einwenden wird, der Verſtand ſey nur ein Vermögen zu empfinden, und könne nicht urtheilen; gleichwol aber müſten vor den Bewegungen des Willens Urtheile hergehen; ſo iſt doch dieſes eben das, was man ihm noch nicht einzuräumen hat, wie wir bald zeigen werden. So erfordert die Natur der Sache, daß man die Freyheit nicht als eine beſondere und vom Verſtand und Willen unterſchiedene Facultät anſehen; ſondern ſelbige ſo wohl im Verſtand; als Willen ſuchen müſſe: nemlich im Verſtand ihrem Grund nach; im Willen ihrer Außerung nach, wie wir ſolches bereits oben ausführlicher vorgeſtellet. Doch wir können dieſer Melodiſchen Meynung auch entgegen ſetzen, daß daraus verſchiedene Folgerungen flieſſen, welche viel ungegründetes und viel ungeräumtes in ſich faſſe. **Melodius** macht uns von der Freyheit eine ſolche Beſchreibung, daß ſich ſelbige nur in den Gedancken äuſſern ſoll, wenn er pag. 31. ſaget, vermöge derſelbigen könne

ſich

ſich die Seele zu gewiſſen Dingen wenden, ſelbige betrachten, von ihrem Zuſammenhang urtheilen, und ſich mit den Gedancken wieder wegwenden. Aber warum ſchleußt er hier die Begierden des Willens aus? Denn wie die Seele ein Vermögen hat, ſich mit ihren Betrachtungen bald zu dieſen; bald zu ienen Obiecten zu wenden; alſo äuſſert ſich in ihr auch ein Vermögen, daß ſie ſich mit ihren Begierden bald da; bald dorthin lencken kan, und wie ihr ietzo eine Sache angenehm iſt und wohl gefällt; alſo kan ihr ſelbige unangenehm und wiedrig werden. Dieſes iſt ſattſam in eines ieden eigenen Empfindung und Erfahrung gegründet. Ja wenn die Freyheit ſich nicht auf den Willen und deſſen Begierden erſtrecken ſolte, ſo müſte folgen, daß alles nothwendig geſchehe. Wendet Melodius ein, die Freyheit beruhe eben auf die Beurtheilung derer Sachen, nach denen ſich der Wille richten müſſe, ſo antworten wir darauf, daß ſolche Beurtheilung zwar den Grund; aber nicht das völlige Weſen der Freyheit ausmache. Wir können ia ebenfals nach der Definition des Melodii, da er die Freyheit nur bis auf die Gedancken einſchräncket, ſagen, daß die Seele in ihren Begierden ſich zu gewiſſen Dingen wenden, ſelbige ietzo annehmen und lieben; nachgehends ſich von denſelbigen wegwenden, ſie fahren laßen und wieder haſſen könne. Solte denn das nicht auch mit zur Freyheit gehören? es verhält ſich hier ia die Sache mit den Begierden, wie nach Melodii Definition mit den Betrachtungen und Beurtheilungen der Dingen. Wenn auch die Freyheit blos darinnen beruhen ſolte, daß die Seele ſich zu gewiſſen Dingen wenden, ſelbige betrachten, von ihrem Zuſammenhang urtheilen, darnach ſich wieder von denſelben mit den Gedancken wegwenden, und ſie fahren laßen könne, ſo fragen wir

Melo-

Melodium: ob denn dieſes ohne vorhergegangener Entſchließung und Determination geſchehen möge, daß, wenn ich ietzo in meinen Betrachtungen und Beurtheilungen mit einem gewiſſen Objecto beſchäfftiget bin; will aber ſolches nunmehro fahren laßen, und mich mit meinen Gedancken auf etwas anders wenden, ob, ſagen wir, dieſes ohne vorher gegangener Entſchließung geſchehen könne? Uns kommt die Sache ſo vor, und wir glauben auch andern Leuten, daß dergleichen Entſchließung vorher gehen müſſe. Geht ſie vorher, ſo iſt ſie als eine Würckung des Willens anzuſehen: ſie iſt eine freye und beliebige Entſchließung; aber wie will da Melodius ſelbige aus ſeiner Freyheit herführen, da ſich ſolche nur in den Gedancken äußern ſoll? Nebſt dem ſteht dieſer ſeiner Meynung von der Freyheit noch entgegen, daß man damit nicht wohl vereinigen kan, was die Schrifft von dem freyen Willen des Menſchen im guten nach dem Fall lehret, wie nemlich derſelbige durch die Erb-Sünde gäntzlich erloſchen und verlohren worden, dergeſtalt, daß ein natürlicher Menſch gar keine Freyheit habe, ob er geiſtlicher Weiſe etwas gutes thun wolle; oder nicht; ſondern ſich in einem ſolchen Stand befinde, daß ſo lang er ſich der Gnade GOttes wiederſetze, er nothwendig ſündigen müſte, iedoch ſo, daß ſolche Nothwendigkeit ſeiner eigenen Schuld beyzumeſſen. Dieſer göttlichen Wahrheit, welche einen ſo genauen und nothwendigen Einflus in viele andere wichtige Glaubens-Artickel hat, ſteht dasienige, was Melodius von der Freyheit lehret, allerdings entgegen, wenn ſelbige nur darauf ankommen ſoll, daß man mit ſeinen Gedancken ſich zu einer Sache wenden, und nachgehends ſelbige wiederfahren laßen kan. Ein ſolches Vermögen haben noch alle natürliche Menſchen nach dem Fall, daß ſie

auch

auch auf geiſtliche Sachen ihre Gedancken richten, und ſelbige davon wegwenden können; daher ſie auch noch ihre Freyheit haben müſten, ſo gleichwol der heiligen Schrifft und der Erfahrung von dem ſo tieffen und großen Verderben des Menſchen nach dem Fall zuwieder iſt. Sagt man nach der obigen Vorſtellung, ſo wir von der Freyheit gemacht, daß ſich ſelbige in dem Willen äußern müſſe, ſo läßt ſich gar wohl zeigen, wie ſolche Freyheit in geiſtlichen Sachen durch den Sünden-Fall aufgehoben worden. Doch da ſich **Melodius** in ſeinem Tractat ſo gar geneigt gegen die Papiſten bezeuget, ſo darff man ſich über ſeine Vorſtellung von der menſchlichen Freyheit nicht verwundern. Das Verdienſt der guten Wercke; ſo man in der Römiſchen Kirche behauptet, bringt mit ſich, daß man dabey Pelagianiſch geſinnet: die natürlichen Kräffte des Menſchen erhebet, und die göttliche Gnade unterdrucket. Auf ſolche Weiſe haben wir die Melodiſche Gedancken von der Freyheit geprüfet, in ſolcher Ordnung, daß wir erſt unſere eigene Meynung davon mitgetheilet; hierauf Melodii Gründe unterſuchet, und endlich verſchiedenes demſelbigen entgegen geſetzet.

Nachdem wir in dieſer Sache ſo weit kommen, ſo wird ſich deſto leichter und kurtzer dasienige, was er überhaupt von den unterſchiedenen Kräfften der menſchlichen Seele vorbringt, beurtheilen und unterſuchen laßen. Denn fällt dasienige weg, daß die Freyheit nicht blos in denen Urtheilen beſtehe; noch als eine beſondere und vom Verſtand, wie auch vom Willen unterſchiedene Facultät anzuſehen, ſo hebt dieſes gleich die Abtheilung auf, welche **Melodius** bey den unterſchiedenen Kräfften der Seelen machet, daß derſelben drey wären, als der Verſtand, die Freyheit und der Wille. Nun käm es blos darauf an, wohin die Urtheile

der Seelen zurechnen? ob ſie vor den Verſtand; oder vor den Willen gehören? nachdem das wegfällt, daß die Freyheit vor eine beſondere Facultät zu achten. Es will Melodio nicht in den Sinn, daß der Verſtand urtheile. Er meynt pag. 11. er ſey blos eine potentia paſſiua neceſſaria, eine leidende und nothwendige Krafft, und zwar, wie er pag. 29. ſaget, zu fühlen und zu empfinden. Hiermit legt er dem Verſtand etwas bey, ſo ihm an ſich zukommt, indem er allerdings ein Vermögen iſt zu empfinden; er legt ihm aber zu wenig bey, indem er noch hätte hinzu ſetzen ſollen, er ſey auch ein Vermögen zu gedencken und zwar auf mancherley Art, dergeſtalt, daß unter dieſen Gedancken ſich auch die Urtheile befinden. So hätte Melodius überhaupt von dem Weſen des Verſtandes philoſophiren ſollen. Daß er aber bey ſeiner Vorſtellung, die er davon gemacht, keinen tüchtigen Grund hat, ſich auch ſelbſt wiederſprochen, wollen wir in folgenden kurtzen Anmerckungen zeigen: 1) er ſpricht, der Verſtand ſey blos eine potentia paſſiua neceſſaria. Hierbey läßt ſich billig fragen: warum ſoll er blos ein leidendes Vermögen ſeyn? warum will man nicht mit andern Philoſophen ihm die Urtheile beylegen, und ihn zugleich als ein actives und thätiges Weſen anſehen? Melodius wird antworten: ja bey den Urtheilen zeige ſich etwas freyes, und da müſſe man ſie in der Freyheit als einer beſondern Facultät ſuchen. Aber damit wird er gewis keinem Gegner eine Genüge thun. Man wird einwenden: man ſolte erſt beweiſen, daß die Freyheit ein beſonderes Vermögen der Seelen wäre; die angebrachten Gründe wären nicht hinlänglich, wenn man ſonſt keine andere Urſach hätte, dem Verſtand die Urtheile abzuſprechen, als weil ſie der Freyheit, die ein beſonderes Vermögen der Seelen wäre,

zukämen, ſo lief endlich der gantze Beweis auf eine petitionem principii hinaus: 2) kan man auch nicht ſo ſchlechterdings ſagen, daß der Menſch in ſeinen Urtheilen frey ſey. Vor allen Dingen mus man einen Unterſchied machen unter der Activität und unter der Freyheit. Wenn der Menſch urtheilet, ſo verhält ſich die Seele activ; oder würckend auf eine phyſiſche Art, daß man auch dahero den menſchlichen Verſtand mit gutem Grund ſowohl eine Leidenſchafft, wenn er nemlich empfindet; alſo auch eine Thätigkeit, wenn er gedencket, beyleget; deswegen aber läßt ſich noch nicht ſagen, daß er ſich bey den Urtheilen ſchlechterdings in einer Freyheit befinde. Er fällt gewiſſe Urtheile, die eine Nothwendigkeit bey ſich haben, und da er nicht anders kan, als daß er auf dieſe und nicht auf eine andere Art urtheilet, welches ſonderlich in den unmittelbahr ſinnlichen Wahrheiten, folglich auch Urtheilen geſchiehet, z. e. er mus urtheilen: der Schnee iſt kalt; das Waſſer iſt warm; die Sonne ſcheinet ietzo u. ſ. w. da er denn keine Freyheit hat, die Urtheile ſo abzufaſſen: der Schnee iſt warm; das Feuer iſt kalt u. ſ. f. dergleichen Urtheile man auch niemahls von einem Menſchen, wenn er nur die ſinnliche Empfindung annimmt, wird gehöret haben. Es kommt hier auf das Verhältnis der beyden Ideen an, woraus ein Urtheil beſtehet, wie ſelbiges ſo wohl an ſich nach der Natur der Dinge beſchaffen; als auch von denen Menſchen erkannt und eingeſehen wird, wofern man ſagen ſoll, daß die Seele bey dieſen; oder ienen Urtheilen frey ſey: 3) meynt zwar **Melodius**, der Verſtand ſey blos eine potentia paſſiua neceſſaria; gleichwol giebt er pag. 11. ſqq. zu, daß in demſelbigen Vorſtellungen gewiſſer Bilder, bisweilen eines; zuweilen zweyer, auch dreyer geſchehe, welches wir denn damit nicht zuſammen

räu-

räumen können, daß der Verſtand nur eine Krafft zu fühlen und zu empfinden ſeyn ſoll, wie er gleichwol pag. 29. vorgiebt. Denn wir glauben, ein anders ſey die Empfindung; ein anders aber die Vorſtellung. Jene geht vorher; dieſe aber folgt darauf; bey iener verhält ſich der Verſtand mehrentheils leidend; bey dieſer aber würckend. Ja wenn **Melodius** dem Verſtand Vorſtellungen gewiſſer Sachen; oder Bilder beyleget, ſo wundern wir uns um deſtomehr, daß er demſelbigen die Urtheile abſprechen will. Die Vorſtellungen ſind eine gewiſſe Art der Gedancken; die Urtheile auch; folglich da ſie beyderſeits gewiſſermaßen einerley Würckungen ſind, ſo hat man ſie auch von einerley Urſach; oder von einer Krafft der Seelen herzu leiten: 4) legt **Melodius** dem Verſtand Empfindungen und Vorſtellungen bey, und giebt damit zu, daß in demſelbigen die Materialien zu den Urtheilen, welches die Jdeen ſind, anzutreffen, ſo ſehen wir keine Urſach, warum nicht auch die Urtheile ſelbſt in demſelbigen geſchehen ſolten, und dieienige Krafft der Seelen, welche etwas empfinde und ſich vorſtelle, nicht auch unterſchiedene Jdeen gegen einander halten, zuſammen ſetzen, von einander abſondern, und alſo urtheilen könne. Man weis aus der Erfahrung, wie zum öfftern die Urtheile mit der Empfindung und Vorſtellung aufs genaueſte verknüpffet, daß, ſobald die Empfindung geſchiehet, auch gleich ein Urtheil darauf folget; und da fühlet man gar wohl, daß ſolches von einerley Krafft herrühre: 5) ſcheint, daß **Melodius** das Vermögen der Seelen, ſich zur Betrachtung dieſes; oder ienes Obiecti zu lencken, und in ſich bald dieſe; bald iene Vorſtellung zu erregen, mit den Urtheilen ſelbſt confundiret habe. Ein anders iſt das Urtheil ſelbſt, welches ſeinem Weſen nach von dem Verſtand herrühret; ein anders

aber der Grund des Urtheils, warum man eben von dieſer und nicht von einer andern Sache; auf dieſe und nicht auf eine andere Art urtheile: 6) iſt ſolches auch der heiligen Schrifft entgegen, ſofern ſelbige ſaget, daß der menſchliche Verſtand verfinſtert, daß er müſſe erleuchtet werden, welches ſehr unbeqvem geredet wäre, wofern Wahrheit und Irrthum den Verſtand gar nichts angehen ſolten. Die Sache ſelbſt hat man ſchon längſt wieder die Carteſianer ausgemacht. Carteſius wolte dem Verſtand das Judicium auch nicht eingeſtehen; ſondern da er meynte, das Weſen der Seelen beſtünde im Dencken und zwey Arten der Gedancken machte, davon einige Würckungen; andere Leidenſchafften der Seelen wären, ſo rechnete er iene zum Willen; dieſe aber zum Verſtand, mithin muſte er ſagen, das Judicium als eine Thätlichkeit der Seelen gehöre nicht zum Verſtand; ſondern zum Willen.

§. IV.

Indem er in dem dritten Capitel von den unterſchiedlichen Staffeln der menſchlichen Urtheile und des Beyfalls, der entweder ſchwach; oder ſtarck ſey, handeln will, ſo erinnert er, daß die Vermengung derſelbigen viele Zänckereyen und Wort-Streite unter den Gelehrten erreget habe, welches ſowohl unter den Philoſophen; als Theologen geſchehen wäre.*

* In dem dritten Capitel des erſten Buchs pag. 33. handelt Melodius von den unterſchiedlichen Staffeln der menſchlichen Urtheile und des Beyfalls, der entweder ſchwach; oder ſtarck ſey, da es denn eine

eine ausgemachte Sache iſt, und von ihm gar wohl angemercket worden, daß die menſchliche Erkänntnis ihre Grade der Gewisheit habe; nur hat man die gehörige Vorſichtigkeit und Behutſamkeit anzuwenden, wenn man die Application auf theologiſche und geiſtliche Sachen machen ſoll, worinnen man nicht alles nach den philoſophiſchen Lehr-Sätzen einrichten kan; noch darff. Eben darinnen hat es **Melodius** verſehen, wie aus dem folgenden wird zu erſehen ſeyn. Meynt er pag. 56. ſqq. daß die Vermengung der unterſchiedenen Graden der menſchlichen Urtheile und des Beyfalls viele Zänckereyen und Wort-Streite unter den Gelehrten erreget, ſo hat dieſes auch an ſich wieder ſeine Richtigkeit, und kan nicht geläugnet werden, daß unter der großen Menge der philoſophiſchen und theologiſchen Streitigkeiten ein ziemlicher Theil auf Logomachien beruhet, und ſolche Wort-Streite unter andern mit daher ihren Urſprung haben, daß man die Wahrheiten und deren Grade nicht ſattſam genug von einander unterſchieden. Doch mus man hier der Sache nicht zu viel thun, daß man keine wichtige und reelle theologiſche Controverſien vor Logomachien ausgiebt; damit aber auf den Abweg der Indifferentiſten kommt, wie ſolches würcklich von dem Melodio geſchehen und aus dem folgenden, ſo gleich ietzo kommen ſoll, wird wahrzunehmen ſeyn.

§. V.

Wenn aber Melodius weiſen will, wie die Vermengung der unterſchiedenen Grade der menſchlichen Urtheile, und des Beyfalls an vielen Zänckereyen und Logomachien unter den Gelehrten Schuld ſey, ſo kommt er auf die

Controvers von der Gewisheit der Seeligkeit, die wir mit den Papiſten haben und meynet, daß ſelbige eine Logomachie ſey. *

* Hier kommen wir auf einen gar wichtigen Punct, den wir bey dem Melodiſchen Tractat zu unterſuchen haben. Damit wir aber die Sache ordentlich und gründlich vorſtellen, wollen wir die Abhandlung derſelbigen in drey Theile bringen und erſtlich zeigen, was Melodius von dieſer Controvers geurtheilet; vors andere, welches die wahre Beſchaffenheit der Sache, und dieſer Controvers ſelbſt ſey, und drittens, was auf Melodii Vorgeben, als wäre ſie eine Logomachie, zu antworten ſey.

Erſtlich müſſen wir ſehen, was Melodius in ſeinem Tractat von dem Streit wegen der Gewisheit der Seeligkeit geurtheilet hat. Er handelt davon pag. 60. ſqq. ſehr weitläufftig, und pag. 381. faßt er die Sache kurtz zuſammen und ſchreibet: **von denen aber, die vollends noch ſo gar unverſtändig ſind, und nicht einmal mit dem Vertrauen zu frieden ſeyn; ſondern gar die** certitudinem remiſſionis **und** ſalutis **zum Mittel der Vergebung der Sünden und der Seeligkeit gemacht, habe ich ſchon oben geredet. Diejenigen Beyſietzer des** concilii Tridentini **hatten die unvergleichlichſte Einſicht in die Natur der Menſchen und vieler wahren Chriſten, welche den Satz von der Gewisheit der Seeligkeit, als er aufs Tapet kam, als einen höchſt ſchädlichen Satz hautement verworffen, weil man den armen melancholiſchen Leuten dadurch Gelegenheit zur Verzweiffelung geben würde.** Er meynt nemlich, wenn die Papiſten läugneten, daß man der Seeligkeit könne gewis ſeyn, ſo verſtünden ſie eine certitudinem phyſicam

und

und mathematicam, und da wären die Lutheraner zum Theil ſo einfältig, daß ſie nicht fähig wären zu erkennen, wie zwiſchen der mathematiſchen Gewisheit auf einer Seite und zwiſchen Zweiffel und verzweiffeln an ſeiner Seeligkeit auf der andern Seite, noch eine mittlere Gattung des Beyfalls ſey. Die Papiſten lehrten gar nicht, daß man an ſeiner Seeligkeit zweiffeln; oder daran gar verzweiffeln ſolte, indem ſie den Glaubigen die Hoffnung, Vertrauen und Zuverſicht nicht abſprächen. Hierinnen hätten ſie nun recht, daß wegen der Seeligkeit keine certitudo und Gewisheit ſtatt habe, indem wenn ein Chriſt ſeiner Seeligkeit wolte gewis ſeyn, ſo müſte er auch gewis ſeyn, das er bis ans Ende im Glauben und in der Gottſeeligkeit beharren werde; welches aber deswegen nicht anginge, weil ſolche Beharrlichkeit etwas zufälliges wäre. Wolte man ſagen, daß Glaubige eine certitudinem hypotheticam ihrer Seeligkeit hätten, ſo ſey das ia eine Gewisheit, die nicht werth, daß ſie mit dieſem Nahmen ſolte beleget werden. Die verſtändigen Lutheraner räumten hier nur eine moraliſche Gewisheit ein; welche aber ein vox nihili und ein Wort ſey, das nichts bedeute. Sage Paullus, er wiſſe, an wen er glaube, ſo habe er mit dem vulgo geredet, wie wir alle im gemeinen Leben zu reden pflegten, da man eine ſtarcke Staffel der Wahrſcheinlichkeit ein Wiſſen nenne. Ein Chriſt könne ſeines Glaubens und ſeines gegenwärtigen Gnaden-Stands nicht verſichert ſeyn. Denn die Erkänntnis, ſo man aus heiliger Schrifft vom Glauben, und vom wahren Chriſtenthum habe, ſey keine Wiſſenſchafft; ſondern nur ein Glaube; dasienige aber, was ſeiner Natur nach ein Glaube, könne keine Materie, principium und Grund zu einer Gewisheit werden. Die Erkänntnis unſerer ſelbſt ſey auch gar ſchwach, weil man

ſich dabey gar leicht betriegen könnte. So weit iſt Melodius bey dieſem Punct gegangen: ſo ärgerlich redet er hier denen Papiſten öffentlich das Wort: ſo ſchändlich wiederſpricht er dem heiligen Geiſt, und giebt ihm Schuld, er rede mit dem Pöbel, welcher nicht wiſſe, was Gewisheit und Wahrſcheinlichkeit und ſelbige miteinander verwechſele: ſo betrübt zeigt er ſeinen verdorbenen Zuſtand der Seelen an, daß er meynet, man könne ſeines Glaubens und des Gnaden-Standes nicht verſichert ſeyn.

Doch ehe wir ſein ungegründetes Vorgeben unterſuchen, und ſeine Beweiſe beantworten, iſt nöthig, daß wir vorhero vor das andere die wahre Beſchaffenheit der Sache und der Controvers ſelbſt zeigen, da wir denn die eigentliche Lehre von der Gewisheit des Glaubens und der Seeligkeit, ſowohl unſerer evangeliſchen; als auch der römiſchen Kirche vorſtellen müſſen. Wir behaupten billig in unſerer Kirche, ein Glaubiger könne ſeines Glaubens, und daher ſeiner Seeligkeit völlig verſichert ſeyn. Wie dieſes eine ſolche evangeliſche Wahrheit, daran in dem Werck des Chriſtenthums und der Seeligkeit gar viel gelegen, und deswegen mit allem Ernſt darüber zu halten iſt; alſo hat ſie auch ihren feſten, ſichern und gewiſſen Grund. Selbigen andern deutlich und ordentlich zu zeigen, iſt nöthig, daß man bey der Sache diſtinct verfähret, und verſchiedene Dinge wohl auseinander ſetzet. Nemlich die Frage von der Gewisheit der Seeligkeit beruhet auf die Frage: ob man ſeines Glaubens könne verſichert ſeyn? dergeſtalt, daß, wenn dieſes ſeine Richtigkeit habe, ſo mus auch jenes ausgemacht und richtig ſeyn. Der Glaube kan auf zweyerley Art betrachtet werden, ſo wohl nach ſeiner würcklichen Gegenwart; als auch nach ſeiner künfftigen, und bis an das Lebens Ende anhal-

haltenden Daurung; woraus denn fließet, daß man die Haupt-Frage von der Gewisheit der Seeligkeit in zwey Stücke zergliedern, und wieder in zwey beſondere Neben-Fragen bringen müſſe. Die erſte iſt: **ob man gegenwärtig verſichert ſeyn könne, daß man in dem Gnaden-Stand ſtehe, ein Kind GOttes, folglich ein Erbe der ewigen Seeligkeit ſey?** Dieſe Frage behaupten wir billig ſchlechterdings und zwar aus dem Grund, weil ein Glaubiger eine Gewisheit haben kan, daß er gegenwärtig in dem Glauben ſtehe, welche Gewisheit denn ſo beſchaffen, daß, ob man ſie wohl vor keine mathematiſche ausgeben kan; ſie gleichwol derſelbigen in ihrer Wichtigkeit im geringſten nichts nachgiebt. Denn bey einer ſolchen Gewisheit kan ein Glaubiger von dem, daß in ihm wahrhafftig der Glaube ſey, völlig überzeuget ſeyn, und deswegen nicht den geringſten Zweiffel haben; eine ſolche Verſicherung aber, wo aller Zweiffel aufgehoben wird, mus man wohl vor eine eigentlich ſo genannte, völlige und ſtarcke Gewisheit gelten laßen. Der Grund ſolcher Gewisheit iſt bey einem Glaubigen die eigene und unmittelbahre Empfindung, ſo fern er dasienige, was ſelbſt zum Weſen des Glaubens gehöret; was derſelbige als Früchte würcket und hervorbringt, fühlet und empfindet, dergleichen unmittelbahre Empfindungen mit der gröſten Gewisheit und Verſicherung verknüpffet ſind. So gewis ein natürlicher Menſch verſichert ſeyn kan, daß gegenwärtig ſich in ſeinem Hertzen Haß und Groll gegen ſeine Feinde aufhalte, weil er ſolches fühlen und empfinden kan und mus, ſo gewis kan auch ein Glaubiger ſagen, daß ſich in ſeinem Hertzen unter andern ein zuverſichtliches Vertrauen gegen GOtt, als ein Stück des Glaubens befinde. Kan man ſeines gegenwärtigen Glaubens gewis und völlig verſi-

chert ſeyn, ſo, daß ſolche Verſicherung auf die unmittelbahre Empfindung beruhet, ſo kan man eben auch eine ſolche Verſicherung von dem gegenwärtigen Gnaden-Stand haben, und von demſelbigen inſonderheit mit gleicher Gewisheit ſchließen, daß man ein Kind GOttes, folglich ein Erbe der ewigen Seeligkeit ſey. Dieſes wiſſen Glaubige gar wohl aus eigener Erfahrung; es ſagt aber ſolches auch die heilige Schrifft auf das allerdeutlichſte. Paullus ſaget 2. Tim. I, 12. **ich weis, an wen ich gläube, und bin gewis, daß er kan mir meine Beylage bewahren, bis an ienem Tag, und Röm.** VIII, 38. 39. bezeugt er mit der gröſten Verſicherung, es könne ihn nichts von der Liebe; oder von der Gnade GOttes trennen, und 2. Cor. XIII, 5. vermahnt er uns, wir ſolten uns verſuchen, ob wir in Glauben ſtünden, wenn er ſchreibet: **verſucht euch ſelbſt, ob ihr im Glauben ſeyd, prüfet euch ſelbſt,** welches ia was vergebenes wäre, wofern bey der Sache ſelbſt, darinnen die Prüfung ſoll angeſtellet werden, keine Gewisheit ſtatt fände, daher er auch hinzu ſetzet: **oder erkennt ihr euch ſelbſt nicht, daß JEſus Chriſtus in euch iſt.** Wie wär es möglich geweſen, daß der heilige Geiſt die Glaubigen zum öfftern vermahnet, ſie ſolten im Glauben beharren, darinnen wachſen und zunehmen, 1. Cor. XVI, 13. 2. Cor. VIII, 7. wofern ſie keine Gewisheit des Glaubens haben könnten? So hat auch gewis der Geiſt GOttes in dieſer Sache das Wort πληροφορία zu unterſchiedenen malen, als Col. II, 2. Ebr. X, 22. und ſonſten nicht vergebens gebrauchet, als welches eine Feſtigkeit, wenn man auf etwas gewis fußet, und ſich darauf verlaßen kan, bedeutet, wie von unſern Theologen ſattſam erwieſen worden. Hat eine Gewisheit von dem gegenwärtigen Glauben an ſich ſelbſt ſtatt, wie wir

bis-

bishero gezeiget, ſo fehlt es auch nicht an der Art und Weiſe, wie man zu ſolcher Gewisheit gelangen kan. Man hat dazu einen dreyfachen Weg, der ſich auf die Beſchaffenheit des Glaubens gründet, nachdem man denſelbigen betrachtet in Anſehung derienigen Stücke, woraus er beſtehet; der Würckungen, die daraus entſpringen und der Urſach, welche ihn in der Seelen erwecket; alle drey Arten aber, wie man zu ſolcher Gewisheit gelangen kan, gründen ſich doch zuletzt auf die Empfindung. Der **erſte** Weg beziehet ſich auf die unterſchiedene Stücke, welche zum Glauben erfordert werden, als da ſind die Erkänntnis, der Beyfall und das Vertrauen. Dieſes ſind Würckungen der Seelen, die theils im Verſtand; theils im Willen vorgehen. Nun kan man in natürlichen Sachen ſich deſſen, was in der Seelen geſchiehet, durch die Reflexion bewuſt ſeyn, und eine gewiſſe Erkänntnis von den Würckungen in derſelbigen und deren Beſchaffenheit haben, dergeſtalt, daß man unter andern weis, ob man dieſer; oder iener Meynung einen gewiſſen Beyfall gebe; ob man in ſeinem Hertzen ein Vertrauen zu dieſem; oder ienem Menſchen habe; daher dieſes eben ſo bey denienigen Würckungen der Seelen, welche den Glauben ausmachen, angeht, daß ein Glaubiger wiſſen kan, daß er im Glauben ſtehe, weil unter andern das Vertrauen zu GOtt an ſich eine gewiſſe Bewegung des Willens iſt, deren er ſich kan bewuſt ſeyn. Der **andere** Weg zeigt uns die Gewisheit des Glaubens durch ſeine Früchte, daß wie Paullus **Gal.** V, 6. ſagt, der Glaube ſey durch die Liebe thätig; alſo mus man ihn als das Principium des geiſtlichen Lebens anſehen. Schließt man nun bey einem natürlichen Menſchen aus den Würckungen des natürlichen Lebens, wenn er unter andern geht, ſich beweget, reſpiriret, er

lebe

lebe und ſey alſo in ihm ein Principium des Lebens, ſo mus auch bey dem geiſtlichen Leben, ſo ſeinen Urſprung vom Glauben hat, ein ſolcher Schlus können angeſtellet werden. Eben ſolche Würckungen des geiſtlichen Lebens ſind die Früchte des Glaubens, welche uns die heilige Schrifft gar deutlich vorſtellet, und uns damit die Kennzeichen an die Hand giebt, darnach man den wahren Glauben von dem falſchen und eingebildeten unterſcheiden kan. Sie ſagt, der wahre Glaube reinige das Hertz, Apoſtel-Geſchicht XV, 9. 1. Joh. III, 3. entzünde eine hertzliche Liebe zu GOtt, 1. Joh. IV, 7. ſqq. einen Eyffer, GOtt in allen Dingen zu gehorchen, Joh. XIV, 21. XV, 9. 10. 1. Joh. II, 3. 1. Petr. II, 1. 2. 3. überwinde die Welt, 1. Joh. V, 4. 5. **Drittens** haben wir einen Weg zu ſolcher Gewisheit, wenn wir auf die würckende Urſache des Glaubens, ſo inſonderheit der heilige Geiſt iſt, ſehen, als welcher deswegen ein unbetrüglich Zeugnis in unſern Hertzen giebet, 1. Joh. V, 10. Röm. VIII, 16. Galat. IV, 4. So verhält ſich die Sache an ſich ſelbſt, daß eine Gewisheit des Glaubens, folglich des Gnaden-Stands ſtatt habe; kommt es aber zur Application, ſo ſind die Umſtände der Glaubigen unterſchiedlich, welche ein und die andere Veränderung, wiewohl nicht in der Haupt-Sache machen. Denn einmal ſind die Grade des Glaubens unterſchiedlich, daß er bey dem einen ſtarck; bey dem andern aber ſchwach iſt, da denn kein Zweiffel, daß bey einem ſtarcken Glauben die völlige Uberzeugung von ſeiner Exiſtentz leichter geſchehen kan; dem ohngeachtet aber hebt die Schwachheit des Glaubens deſſen Gewisheit an ſich nicht auf. Denn wie man in natürlichen Dingen ſo wohl ſtarcke; als ſchwache Bewegungen der Seelen fühlen, und ſich derſelbigen bewuſt ſeyn kan; alſo ſe-

hen wir nicht, warum ſolches nicht eben ſo bey dem Glauben geſchehen ſolte. Doch läugnen wir nicht, daß Schwachglaubige bey ſolcher Prüfung des Glaubens mehrerer Gefahr des Zweiffels und der Furcht, als Starckglaubige unterworffen ſind. Nebſt dem können Glaubige ſich bisweilen auch in dem Stand der Anfechtung befinden, da es denn geſchehen kan, daß ſie wohl eine geraume Zeit GOttes Gnade und den Glauben in ihren Hertzen nicht empfinden; ſondern ſich bedüncken, es wäre lauter Unglaube daſelbſt vorhanden, welches aber dem, was wir vorher geſaget, nicht entgegen, da wir die Empfindung und die Fühlung zum General-Kennzeichen angegeben haben. Denn wie dieſes gemeine Kennzeichen beſondere Kennzeichen unter ſich faſſet; alſo können ſolche angefochtene Seelen ihren Glauben, wenn gleich nicht unmittelbahr, doch mittelbahr empfinden; oder doch dazu gebracht werden, ſofern man unter andern ihnen die Früchte des Glaubens, ſo ſich bey ihnen befinden, vorſtellet, und indem ſie ſelbige empfinden, bringt man ſie von dieſer Empfindung der Früchte auf die Empfindung des Glaubens ſelbſt, und damit geſchicht die Empfindung deſſelbigen mittelbahrer Weiſe. Solche Früchte geben ſie bey ihrer Anfechtung ſelbſt zu erkennen, wenn ſie eine hertzliche Betrübnis über ihre Sünde und über den Mangel der göttlichen Gnade, ein inbrünſtiges Verlangen nach derſelbigen haben, dergleichen Regungen ohne den heiligen Geiſt in einer Seelen nicht ſeyn können; wo aber der heilige Geiſt iſt, da mus auch Glaube ſeyn. Auf ſolche Weiſe mus man die oben angegebenen beſondern Arten zu der Gewisheit des Glaubens zu gelangen, in der Application zuſammen brauchen. Die andere Frage bey dieſer Sache iſt: **ob man gewis ſeyn könne, daß man**

zum würcklichen Genuß der Seeligkeit gelangen werde? Dieſes kommt nun darauf an: ob man gewis ſeyn könne, daß man im Glauben bis ans Ende beharren werde? Solche Beharrlichkeit mus ſowohl auf Seiten GOttes; als auch auf Seiten des Menſchen ſelbſt erwogen werden, ſofern man dabey gründlich erkennen will, was desfals vor eine Gewisheit ſtatt habe. Auf Seiten GOttes beruht die Sache auf die beſtändige und bis ans Ende fort daurende Mittheilung der göttlichen Gnade, da denn ein Glaubiger eine völlige Verſicherung und Gewisheit haben kan, GOtt werde es auf ſeiner Seite an nichts ermangeln laſſen, was zur Erhaltung, Stärckung und Befeſtigung des Glaubens dienet, bey welcher Gewisheit er ſich auf GOttes gnädige Verheißung; auf ſeine beſtändig daurende Liebe und Treue; auf Chriſti Vorbitte vor ihn; auf das innerliche Zeugnis des heiligen Geiſtes und andere Umſtände mehr gründet. Was aber den Glaubigen ſelbſt anlangt: ob er auch bis an das Ende die Gnade, die ihm GOtt beſtändig darreichen werde, dörffte annehmen, und alſo würcklich getreu bleiben, bis in den Tod? ſo kan er von dem, was künfftig in ſeiner Seelen werde vorgehen, gegenwärtig keine abſolute und völlige Gewisheit haben. Doch hebt dieſes die Gewisheit der Seeligkeit an ſich ſelbſt nicht auf. Es folgt nur ſo viel daraus, daß in Anſehung der würcklichen Erlangung der Seeligkeit nur eine certitudo hypothetica ſtatt habe. Gleichwol iſt ſolche bedungene Gewisheit auch eine wahre Gewisheit. Denn bey der Seeligkeit, derentwegen man ſoll gewis ſeyn, beruhts hauptſäglich auf den Willen GOttes, ob er werde einem mit ſeiner Gnade bis an das Ende ſo beyſtehen, daß man in dem HErrn und alſo im Glauben ſterben könne, welches denn ſeine völli-

ge

ge Richtigkeit und Gewisheit hat, daß daran an ſich ſelbſt im geringſten nicht zu zweiffeln. Kommt es bey einem Glaubigen zum ſterben, ſo kan er auch auf Seiten ſein ſelbſt dergleichen Gewisheit haben, ſein Glaube werde noch bis auf den letzten Augenblick des Lebens dauren, und alſo ſey er verſichert, er ſterbe im HErrn, und werde von nun an ſeelig werden. So waren viele Heiligen ſchon in ihrem Leben der Seeligkeit gewis verſichert, als Abraham Röm. IV, Hiob cap. XIX, 25. ſonderlich Paullus, der 2. Timoth. I, 12. mit großer Freudigkeit und Gewisheit ſagen und zuſchreiben konnte: **ich weis, an welchen ich glaube und bin gewis, daß er kan mir meine Beylage bewahren, bis an ienem Tag**, und 2. Tim. IV, 7. **ich habe einen guten Kampff gekämpfet, ich habe den Lauff vollendet, ich habe Glauben gehalten**, und hierauf folget: **hinfort iſt mir beygelegt die Crone der Gerechtigkeit, welche mir der HErr an ienem Tag der gerechte Richter geben wird.** Auf ſolche Art lehren wir in unſerer Evangeliſch Lutheriſchen Kirche von der Gewisheit des Glaubens, des Gnaden-Standes und des würcklichen Genußes der Seeligkeit. Aber nun müſſen wir auch ſehen, wie hierinnen die Römiſche Kirche geſinnet, und wie ihre Lehre davon beſchaffen ſey. Auf dem Concilio zu Trident iſt dieſer Punct mit vorgekommen, und ſind deswegen verſchiedene Schlüſſe abgefaſſet worden. Unter andern hat es ſeſs. 6. c. 9. beſchloſſen: nullum ſcire valere certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe gratiam dei eſſe conſecutum, **niemand könne mit einer ſolchen Gewisheit des Glaubens, bey der nichts falſches mit unterlauffen ſolte, wiſſen, daß er die göttliche Gnade erlanget habe**; ingleichen: non adſerendum eſſe, oportere eos, qui vere

re iuſtificati ſunt, absque vlla dubitatione apud ſemetipſos ſtatuere, ſe eſſe iuſtificatos, **man könne nicht ſagen, daß dieienigen, die wahrhafftig gerechtfertiget worden, ohne einigen Zweiffel bey ſich ſelbſt davor halten müſten, daß ſie gerechtfertiget worden**, und can. 14. **hat man hinzu gethan:** ſi quis dixerit, omni homini ad remiſſionem peccatorum adſequendam neceſſarium eſſe, vt credat certo & absque vlla hæſitatione, propriæ infirmitatis & indiſpoſitionis peccata ſibi eſſe remiſſa, anathema ſit, **wer da ſagen ſolte, daß alle Menſchen, wenn ſie die Vergebung der Sünden erlangen wolten, gantz gewis und ohne allen Zweiffel glauben müſten, daß ihnen ihre eigene Schwachheits-Sünden vergeben worden, der ſey verflucht**; wie nicht weniger: ſi quis dixerit, hominem a peccatis abſolui ac iuſtificari ex eo, quod ſe abſolui ac iuſtificari, certo credat; aut neminem vere eſſe iuſtificatum, niſi qui credat, ſe eſſe iuſtificatum & hac ſola fide abſolutionem & iuſtificationem perfici, anathema ſit, **woſern iemand behaupten ſolte, der Menſch werde um deswegen von ſeinen Sünden losgeſprochen und gerechtfertiget, weil er dieſes gewis glaube; oder daß niemand wahrhafftig gerechtfertiget ſey, wofern er der Rechtfertigung nicht gewis verſichert, und daß durch dieſen Glauben allein die Abſolution und Rechtfertigung geſchehe, der iſt ein Anathema.** Wer dieſe Schlüße ein wenig erweget, der wird gar leicht ſehen, wie dunckel und verworren ſelbige eingerichtet; worüber man ſich aber nicht verwundern darff. Als man auf dieſem Concilio die vermeynten Irrthümer des ſeeligen Lutheri verdammen wolte, ſo kam unter andern auch vor, er lehre, der Glaube, welcher rechtſertige, ſey ein ſolches Vertrauen, dadurch man glaube, die Sünden

den wären einem durch Chriſtum vergeben, und die Gerechtfertigten müſten ſolcher Vergebung der Sünden verſichert ſeyn. Hierüber wolte man einen Schlus faſſen, und die Sache entſcheiden; aber da fiel unter den Vätern des Concilii ſelbſt ein Diſpût vor. Einer unter ihnen und zwar **Dominicus Soto** meynte, die von Luthero behauptete Zuverſicht habe keinen Grund und könne niemand gewis ſeyn, daß er in der Gnade GOttes ſtünde; ſondern müſte daran zweiffeln. Ein anderer **Ambroſius Catharinus** wiederſprach dieſem, und vertheidigte die Gewisheit des Gnaden-Stands und der Seeligkeit. Um nun das Anſehen des Concilii zu erhalten, achtete man vor rathſam, es mit keiner Parthey zu verderben, und alſo den Schlus auf Schrauben zu ſetzen. Doch erreichte man den Zweck nicht, den man wohl durch ſolche Zweydeutigkeit geſucht hatte, indem die Gemüther dieſer beyder Perſonen dadurch nicht geſtillet worden, und eine iegliche die Schlüſſe des Concilii vor ihre Meynung erklären wolte. Währender Verſammlung lies **Dominicus Soto** zu Paris 1549. eine Schrifft de natura & gratia drucken, dedicirte ſie dem Concilio, und gab ſie vor eine Erklärung deſſen, was in der ſechſten Seßion beſchloſſen worden, aus, **daß der Menſch keine völlige Gewisheit haben könne, ob er in Gnaden ſtehe; oder nicht.** **Catharinus** aber ſatzte eine andere Schrifft auf: defenſio catholicorum pro poſſibili certitudine gratiæ, ſchrieb ſie gleichfals der geiſtlichen Verſammlung zu Trident zu, als welches, wie er vorgab, zu glauben beſchloſſen habe, **ein Gerechtfertigter könne glauben, daß er ſo gewis in der Gnade ſtehe, als er gewiſſe Artickel des Glaubens habe.** Mehreres kan man von dieſer Sache nachleſen in **Sarpii** hiſtor. concil. Trident. lib. II. pag. 214. **Oleari**

Diſſertation. de certitudine gratiæ & ſalutis pag. 6. ſqq. und in unſerer **Einleitung in die vornehmſte Religions-Streitigkeiten** pag. 196. ſqq. wo wir dieſen Streit ſchon erzehlet. Inzwiſchen mögen die Väter des Tridentiniſchen Concilii ihre Schlüſſe dunckel und zweydeutig eingerichtet haben, wie ſie gewolt, ſo ſieht man doch, was eigentlich ihre Meynung geweſen, und man weis mehr, als zu gewis, was die Römiſche Kirche von der Gewisheit der Seeligkeit lehre, nemlich, daß man ſolche nicht haben könnte. Man hat ia ausdrücklich auf dieſem Concilio beſchloſſen: nullum ſcire valere certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe gratiam dei eſſe conſecutum. Und wenn **Pallavicinus** auf dieſe Sache kommt, ſo ſchreibt er, daß man zwar im Anfang keine Luſt zu der Lehre von der Ungewisheit der Seeligkeit gehabt; nachgehends aber habe ſie bey der Tridentiniſchen Verſammlung ihren Beyfall funden, ſey auch nach der Zeit durchgängig angenommen worden; dahingegen Catharini Meynung gar nicht catholiſch heraus käme, wie davon ſeine hiſtoria concilii Tridentini lib. VIII. cap. 12. §. 2. zu leſen. Man ſehe doch nur an, was **Bellarminus** lib. III. cap. 3. de iuſtificat. ſchreibet: ſententia communis eſt omnibus fere theologis, quod docent, homines in hac vita non habere certitudinem fidei de ſua iuſtitia, iis exceptis, quibus deus ſpeciali reuelatione hoc indicare dignatur; **faſt alle Theologen ſind der Meynung, daß die Menſchen in dieſem Leben keine Gewisheit des Glaubens von ihrer Seeligkeit haben, ausgenommen dieienigen, welche GOtt ſo viel würdiget, daß er ihnen ſolches durch eine ſonderbahre Offenbahrung kund thue.** Könnte man wohl eine deutlichere Erklärung und Ausſpruch in dieſer Sache haben? Es thut nichts zur Sache, daß Bellar-

larminus ſagt: ſententia communis eſt omnibus fere theologis, und ſolche Meynung nicht allen und ieden beygeleget. Denn es iſt genug, daß die Römiſche Kirche ſelbſt die Ungewisheit der Seeligkeit lehret. Bellarminus iſt ia einer, der das gröſte Anſehen unter den Papiſten erlangt. Das päbſtiſche Intereſſe erfordert auch eine ſolche Lehre, und wenn man noch bedenckt, was die Papiſten ſich vor einen Begrieff vom Glauben machen, ſo kans nicht anders ſeyn, als daß ſie eine Ungewisheit der Seeligkeit behaupten. Dieſe Lehre der römiſchen Kirche halte man nun gegen die unſrige, ſo wird ſich der offenbahre Unterſcheid zeigen. Auf beyden Seiten iſt die Rede von einer certitudine fidei und gar nicht von einer certitudine phyſica und mathematica. Es heißt ia ausdrücklich in dem Tridentiniſchen Concilio: nullum ſcire valere certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe gratiam dei eſſe conſecutum, und in den gleichfals vorher angezogenen Worten des Bellarmini iſt auch die Rede von einer certitudine fidei. Aber darinnen iſt die evangeliſche Kirche der römiſchen gantz entgegen. Die römiſche ſagt, man könne keine Gewisheit des Glaubens von dem Gnaden-Stand und von der zuerwartenden Seeligkeit haben; die evangeliſche hingegen verwirfft dieſes als einen wichtigen Irrthum und ſpricht, man könne eine ſolche Gewisheit des Glaubens haben; was aber eine ſolche Gewisheit des Glaubens ſey, und wie ſie einer phyſiſchen und mathematiſchen entgegen ſtehe, iſt nicht ſchwer zu begreiffen. Die Gewisheit des Glaubens gründet ſich auf den Glauben, ſofern man das Wort GOttes als ein göttliches, folglich gewiſſes und unbetrügliches Wort annimmt, und gewis verſichert iſt, daß alle Verheißungen GOttes in demſelbigen ihren unbeweglichen und feſten Grund haben. Eine phyſiſche und mathe-

matiſche Gewisheit gründet ſich auf die Natur und Beſchaffenheit der Sache ſelbſt.

Nun iſt **drittens** übrig, daß wir auch dasjenige unterſuchen, was **Melodius** bey dieſer Materie vorgebracht, welcher nemlich behauptet, die Controvers mit den Papiſten wegen der Gewisheit der Seeligkeit ſey eine Logomachie, und man könnte dergleichen Gewisheit nicht haben. Uberhaupt erinnern wir, daß er bey dieſem Vortrag erſtlich die gehörige Ordnung nicht in acht genommen, und die Sache etwas verwirrt und confus vorgeſtellet. Denn pag. 60. handelt er von der Controvers wegen der Gewisheit der Seeligkeit, und nachdem er damit fertig zu ſeyn vermeynet, ſo kommt er pag. 72. auf die Frage: ob ein Chriſt die Gewisheit des Glaubens haben könne? welches gantz verkehrt eingerichtet. Das letztere hätte zu erſt und das erſte zuletzt ſtehen ſollen. Denn von der Gewisheit des Glaubens dependiret die Gewisheit des Gnaden-Stands, und von der Gewisheit des Gnaden-Stands die Gewisheit der Seeligkeit, dergleichen Verwirrung man auch bey ſeiner Ausführung dieſer Materie ſelbſt wahrnimmt. So hat er ſich auch vors andere nicht aufrichtig bey dieſer Sache erwieſen, indem er weder der römiſchen; noch unſerer evangeliſchen Kirche rechte und eigentliche Meynung von der Gewisheit der Seeligkeit angeführet, welches er doch gar wohl hätte wiſſen und thun können. Und wie er ſich drittens in ſeinem gantzen Werck vorgeſetzt hat, unſere Kirche zu ſchänden, ſeinen Haß gegen dieſelbige ſehen zu laßen, ſelbige der päbſtiſchen überall nach zu ſetzen, verächtlich von unſern Theologen zu urtheilen; alſo hat er ſolches auch hier gethan, und bey dieſem Punct gleichſam den Anfang dieſes böſen und höchſt ärgerlichen Verfahrens gemacht. Insbeſondere aber läßt ſich gar vieles wieder ſeinen

nen Vortrag erinnern Alles, was er vorbringt, beruhet auf drey Stücke: 1) meynet er, **die Controvers mit den Papiſten von der Gewisheit der Seeligkeit ſey eine Logomachie; oder ein Wort-Streit.** Denn wenn davon die Rede ſey, ſo verſtünden die Papiſten eine certitudinem phyſicam und mathematicam, welche ſie denen Glaubigen abſprächen; ſich hingegen einbildeten, daß die Lutheraner ſolche den Glaubigen beylegten, da doch dieſe nur eine certitudinem moralem verſtünden. Hierauf antworten wir: **Melodius** hat die Sache entweder nicht recht eingeſehen; oder nicht einſehen wollen. Oben haben wir aus dem Schlus des Tridentiniſchen Concilii angeführet, was eigentlich hierinnen der römiſchen Kirche Meynung ſey; wie man keinesweges von einer certitudine mathematica; ſondern certitudine fidei rede; wie man ausdrücklich den Schlus gemacht: nullum ſcire valere certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe gratiam dei eſſe conſecutum; wie ferner andere päbſtiſche Scribenten, die bey der römiſchen Kirche in einem beſondern Anſehen ſtehen, eben dergleichen lehrten, daß alſo daraus mehr, als zu deutlich erhellet, wie die Papiſten denen Glaubigen die certitudinem fidei wegen ihrer Seeligkeit abſprechen. Man leſe dabey nach, was **Dannhauer** in hodomoria ſpiritus papæi phantasmat. 9. tom. II. pag. 139. davon anführet, wo er noch mehrere Zeugniſſe zuſammen geleſen. Aber womit will **Melodius** beweiſen, daß die Papiſten in dieſer Sache, wenn ſie den Glaubigen keine Gewisheit der Seeligkeit einräumen wollen, eine certitudinem mathematicam verſtünden? Er ſchreibt pag. 65. alſo: **ich meyne aber, es ſey mehr, als zu bekannt, daß die verſtändigen Lutheraner nur eine moraliſche und ſittliche Gewisheit denen Glaubigen jederzeit zu-**

geeignet, welche moraliſche Gewisheit die Papiſten auch zugeben. Wenn es nöthig wäre, hier weitläufftig zu ſeyn, ſo könnte man Papiſtiſche Scribenten genug anführen, welche die moraliſche Gewisheit den bekehrten und frommen Chriſten zugeſtanden. Nach dieſem berufft er ſich auf **Forbeſii** conſiderationes controuerſiarum pag. 147. ſqq. und auf **Bellarminum** de iuſtificatione lib. III. cap. 11. welche letztere von den geübten Chriſten, die im Chriſtenthum ſchon gute Progreſſen gemacht, ſage, daß ſie von ihrem Gnaden-Stand ſo gewis ſeyn könnten, als wir wären, daß eine Stadt ſey, die Rom heiße und daß Julius Cäſar weyland in Italien regieret habe. Inzwiſchen wundert er ſich pag. 67. daß die Papiſten den Glaubigen noch ſo viel einräumten, und ihr Vertrauen und hoffen eine moraliſche Gewisheit nennten, indem eine moraliſche Gewisheit ein vox nihili und ein Wort, das nichts bedeute, ſey. Darinnen ſoll nun der Beweis liegen, daß die Papiſten von der Gewisheit der Seeligkeit bey denen Glaubigen eben ſo, wie die Lutheraner lehrten. Wir machen darüber folgende Anmerckungen. **Melodius** hätte hauptſäglich die Schlüſſe des Tridentiniſchen Concilii anſehen ſollen, als welche das ſymboliſche Buch der römiſchen Kirche ausmachen, und ihre eigenthümliche Lehr-Sätze in ſich halten; dabey aber die Hiſtorie, was damahls in dieſer Sache auf der Verſammlung vor ein Streit vorgefallen, zu Hülffe nehmen müſſen. Denn da würde er geſehen haben, wie die Rede von einer certitudine fidei und wie man ſelbige in der That denen Glaubigen abgeſprochen, ob man ſchon dann und wann zweiffelhafftig und zweydeutig geredet. Er bezieht ſich auf den **Forbeſium**, aus welchem erhelle, daß man im Pabſtthum den bekehrten und frommen Chriſten eine

Gewis-

Gewisheit zugeſtünde. Wie aber deſſen Anſehen wegen ſeinen bekannten ſyncretiſtiſchen Principien hierinnen überhaupt nichts gelten kan; alſo kommt er auch in der That dem Melodio in ſeiner Sache nicht zu hülffe. Schlagen wir deſſen conſiderationes modeſtas & pacificas controuerſiarum, wie ſie wieder zu Helmſtädt 1704. heraus kommen, auf, ſo finden wir pag. 147. ſqq. daß er zwar bey dieſer Frage ſelbſt ungewis und wanckelmüthig; gleichwol aber mus er folgendes bekennen: communior romanenſium hac de re ſententia negat certitudinem fidei diuinæ iuſto de ſua iuſtificatione, circa ſpeciale reuelationis priuilegium und fügt er gleich hinzu: libenter tamen admittit & viuæ fidei ſenſu; ſeu caritatis & bonorum operum experimento, certitudinem aliquam minoris & inferioris gradus oriri, quæ *coniecturalis* & *probabilis* nominari poſſit & quæ licet non omnem formidinem pellat; tamen omnem tollat anxietatem & hæſitationem & ipſam etiam dubitationem, ſi dubitatio ſumatur pro mera animi fluctuatione ſine vllo adſenſu, quæ ſola apud philoſophos nomen *dubitationis* proprie obtinet; ſo weis er ſich doch nachgehends nicht anders zu rathen, wenn er auf den Punct kommt, daß gleichwol päbſtiſche Scribenten gelehret, Glaubige müſten an ihrem Gnaden-Stand und an ihrer Seeligkeit zweiffeln, als daß das Wort dubitatio alsdenn in weitläufftigen Verſtand zu nehmen und zu verſtehen ſey. Kurtz vorher hatte er geſtehen müſſen, es werde der Zweiffel bey den Philoſophen eigentlich ſo genommen, daß er einen ungewiſſen Zuſtand des Gemüths ohne allem Beyfall bedeute; nunmehro aber, wenn die Papiſten vorgeben, Glaubige müſten an ihrer Seeligkeit zweiffeln, ſoll dieſer Zweiffel den Beyfall nicht aufheben. Vom ſchwerern Gewicht könnte das Zeugnis des Bellarmini ſeyn, wenn es nur an ſich ſo beſchaffen

wäre, daß es dem Melodio zu ſtatten käme. Er ſchreibt von dieſer Sache ſelbſt zweiffelhafftig, und erklärt ſich darüber bald auf dieſe; bald auf iene Art; ob man wohl nicht undeutlich ſehen kan, wohin ſeine eigentliche Meynung gehe, und wie er davor halte, man könne keine Gewisheit der Seeligkeit haben. Er hat ſich dabey ſo aufgeführet, wie mans auf der Tridentiniſchen Verſammlung gemacht hat. So heißts bey ihm lib. III. de iuſtificat. cap. 11. nullum eſſe catholicum ſcriptorem, qui doceat, oportere homines perpetuo dubitare & hæſitare de ſua cum deo reconciliatione, **keiner von ihren Scribenten lehre, daß die Menſchen immer zweiffeln, und wegen ihrer Ausſöhnung mit GOtt ungewis ſeyn müſten**; und gleichwol finden wir lib III. cap. 3. de iuſtificatione, daß er ausdrücklich geſtehet, faſt bey allen Theologen ſey es eine gemeine Meynung, daß ſie lehrten, die Menſchen hätten in dieſem Leben von ihrer Gerechtigkeit keine Gewisheit des Glaubens, ausgenommen dieienigen, welche GOtt hierinnen einer beſondern Offenbahrung würdige. Abſonderlich iſt merckwürdig, was er lib. II. de gemitu columbæ cap. 11. ſchreibet, wenn es daſelbſt heißet: certe ſi quis reus capitis factus, dum apud principem cauſſa eius agitatur, inter ſpem & metum conſtitutus hæreret, non poſſet omnino lætari, nec fletum comprimere, donec certior de iuſtitia cauſſæ ſuæ; aut ſaltem de indulgentia principis fieret. Quis igitur ceſſare a metu & gemitu poterit, ſi cogitet adhuc, pendere iudicium æternæ ſalutis ſuæ; aut mortis & infelicitatis æternæ? Beyde Stellen ſind nun der erſtern entgegen. Daſelbſt giebt er vor, man lehre unter ihnen nicht, daß die Menſchen immer wegen ihrer Ausſöhnung mit GOtt müſten zweiffeln und ungewis ſeyn; hier aber heißts, es wären faſt alle Theologen unter ihnen der Meynung,

nung, daß die Menſchen in dieſem Leben keine Gewisheit des Glaubens wegen ihrer Gerechtigkeit hätten. Was heißt das aber anders, als den Leuten weis machen, ſie müſten immer an ihrer Seeligkeit zweiffeln? Und eben ſo viel ſagt man auch, wenn man weiter vorgiebt, wie Bellarminus in dem vorher angezogenen Ort gethan hat, man könne ohne Furcht, Betrübnis und Traurigkeit nicht ſeyn, wenn man bedächte, wie der Ausſpruch wegen der ewigen Seeligkeit noch nicht geſchehen, welches nicht weniger auf einen beſtändigen Zweiffel, immerwährende Ungewisheit, anhaltende Beängſtigung der Seelen hinaus läufft. Dieſes hat auch Melodius wohl eingeſehen, daher er pag. 66. ſchreibet: **und geſetzt, daß ſie auch manchmal das Wort zweiffeln hier brauchen, wenn ſie den Glaubigen die mathematiſche Gewisheit abſagen, ſo iſt doch dieſes zweiffeln nicht dem Glauben, der Hoffnung und der Zuverſicht; ſondern der mathematiſchen Gewisheit nur entgegen geſetzet. Denn weil die mathematiſche Gewisheit, ſo in Scienzien iſt, die gröſte Ruhe der Seelen machet, und alle** formidinem oppoſiti **ausſchließt; bey aller menſchlichen und göttlichen Hoffnung aber noch eine kleine** formido oppoſiti, **ſolte ſie auch nur in geringer Maaſe ſeyn, anzutreffen, ſo kan hier freylich das Wort zweiffeln einigermaßen ſtatt finden; es wird aber in Wahrheit nichts anders heiſſen, als nur die mathematiſche Gewisheit verneinen.** Auf ſolche Weiſe ſoll an ſeiner Seeligkeit zweiffeln, ſo viel ſeyn, als keine mathematiſche Gewisheit davon haben; ſondern nur eine opinionem, probabilitatem und fidem, wie er ſich pag. 64. erkläret. Allein wenn auch dieſes die wahre Meynung der Papſten wäre, daß, indem ſie die Gewisheit der Seeligkeit läugneten, ſie gleichwol

eine Wahrſcheinlichkeit davon einräumten, ſo würde doch dieſes unſerer Lehre entgegen ſtehen, und mithin der Streit ein reeller Streit bleiben. Denn wir behaupten eine certitudinem fidei und wegen der würcklichen Erlangung der Seeligkeit, eine certitudinem hypotheticam, welche weit mehr austräget, als eine bloße Wahrſcheinlichkeit; oder Muthmaßung. Doch, woher will er beweiſen, daß bey den Papiſten der Zweiffel in ſolchem Verſtand genommen werde, wie er angiebt und nichts anders hieße, als nur die mathematiſche Gewisheit verneinen? Der Zweiffel kan keinesweges mit einer wahrſcheinlichen Erkänntnis einerley ſeyn. Die Wahrſcheinlichkeit faßt einen Schluß in ſich, und da geſchicht eine Determination der Urtheils-Krafft; welches aber bey dem Zweiffel zurück bleibet. Wenn demnach die Philoſophen von dem Zweiffel reden, ſo verſtehen ſie dadurch denienigen Zuſtand des menſchlichen Verſtandes, da derſelbige ungewis iſt, zu welcher Seite er ſich in dem Urtheil von einer Sache determiniren ſoll. Es geſchicht da kein Urtheil; ſondern es wird ſelbiges ſuspendiret, und daher iſt der Zweiffel nicht ſowohl eine Würckung; als vielmehr ein gewiſſer Stand; oder Beſchaffenheit des menſchlichen Verſtandes. **Forbeſius** in conſiderationib. modeſtis & pacificis controuerſiar. mus pag. 147. dieſes ſelbſt geſtehen, wenn er ſchreibet: ſi dubitatio ſumatur pro mera animi fluctuatione ſine vllo adſenſu, quæ ſola apud philoſophos nomen *dubitationis* proprie obtinet. Nehmen es nun die Philoſophen in ſolchem Verſtand und die Papiſten ſollen nach Melodii Vorgeben hier Ariſtotelici ſeyn, und mit ihrer Sprache von dieſer Sache reden, warum will er denn ietzo andern Leuten weis machen, daß der Zweiffel bey ihnen auch einen Beyfall bedeute? Bey dieſen Umſtänden laßen wir einen ieden

urthei-

urtheilen, was er mit dem Zeugnis des **Bellarmini**, darauf er ſich pag. 66. beruffet, gewinnet, welcher nemlich von den geübten Chriſten ſage, daß ſie von ihrem Gnaden-Stand ſo gewis ſeyn könnten, als wir wären, daß eine Stadt ſey, die Rom heiße, und daß Julius Cäſar weyland in Italien regieret. Denn einmal führt **Bellarminus** dieſes nicht als ſeine eigene; ſondern als anderer Meynung an, und nachdem er ſie erzehlet, ſetzt er ausdrücklich hinzu, ſie ſtünde ihm nicht an; mithin hat ſich **Melodius** mit den Zeugniſſen der römiſchen Scribenten in dieſer Sache gar ſchlecht verſehen. Geſetzt, **Bellarminus** ſage dieſes als ſeine eigene Meynung, was wird aber daraus folgen? Daß wir wiſſen, daß eine Stadt die Rom heiße, in der Welt ſey: das ehmals Julius Cäſar gelebet, das beruhet auf menſchlichen Glauben, auf das Anſehen menſchlicher Zeugniſſe, und macht in der That weiter nichts, als den höchſten Grad der hiſtoriſchen Wahrſcheinlichkeit aus. Gewis, es müſte mit der Seeligkeit der Glaubigen und deren Verſicherung ſchlecht beſchaffen ſeyn, wofern ſelbige auf keinem andern Grund, als eines menſchlichen Glauben beruhete. Es iſt daher entſetzlich und erſtaunend, wenn **Melodius** pag. 66. nachdem er dieſes aus dem **Bellarmino** angeführt gehabt, von ſich ſelbſt beygefüget: **GOtt gebe mir eine ſolche Gewisheit, ich verlange keine gröſſere, ja ich will gerne mit ſtarckem Vertrauen und Hoffnung zufrieden ſeyn:** 2) behauptet er in der Sache ſelbſt, **man könne gar keine Gewisheit der Seeligkeit haben.** Denn er ſagt pag. 60. wenn ein Chriſt ſeiner Seeligkeit gewis ſeyn ſolte, ſo müſte er auch gewis ſeyn, daß er bis ans Ende im Glauben und in der Gottſeeligkeit beharren werde; welche Beharrung aber etwas zufälliges und von künfftigen zufälligen Dingen

gen könnte man keine Wiſſenſchafft und Gewisheit haben. Wir räumen hier ein, wie wir bereits oben erinnert, daß man nicht abſolute gewis wiſſen könne, ob man im Glauben bis ans Ende beharren werde, welches aber die Gewisheit der würcklich zu erlangenden Seeligkeit noch nicht aufhebet. Daraus folgt weiter nichts, als daß man wegen ſeiner Seeligkeit und deren würcklichen Erlangung keine certitudinem abſolutam habe; deswegen aber hat doch eine certitudo hypothetica ſtatt, daß wofern man im Glauben bis ans Ende beharren werde, ſo wiſſe man gewis, daß man würde der Seeligkeit theilhafftig werden, welche bedingte Gewisheit denn vor dem Tode auch nicht abſolut werden kan. Hier wendet Melodius pag. 61. ferner ein, dieſe Gewisheit unter Bedingung ſey nicht werth, daß ſie mit dieſem Nahmen ſolte beleget werden. Auf ſolche Weiſe könnte er eine Gewisheit haben, daß er noch Profeſſor in Wittenberg; oder gar Pabſt zu Rom werden würde. Denn er dörffte nur ein und andere Bedingung zum Voraus ſetzen, ſo würde der Schlus apodictiſch genug ſeyn. Wir wundern uns nicht wenig, daß er eine ſolche bedingte Gewisheit, als eine wahrhafftige Gewisheit verwerffen, und nicht gelten laßen will, dazu er keinen Grund hat. Man ſiehet hier auf den Schlus, welcher eine hinlängliche Gewisheit in ſich faſſet, wenn gleich das vorhergehende; oder die Bedingung noch zur Zeit was zufälliges. In natürlichen Sachen gehen dergleichen Schlüſſe richtig an, daß wenn dieſes; oder jenes voraus geſetzet wird, gantz gewis dieſe; oder jene Würckung daher folgen müſte, welche gewiſſe Folgerung ſich auf den nothwendigen Zuſammenhang der Würckung und der würckenden Urſach beruhet. Warum ſolte dieſes nicht in moraliſchen Sachen eben ſo angehen? Die Folgerung gründet

ſich

ſich hier auf die göttliche Verheißung, darinnen Gewisheit genug iſt, wie nemlich GOtt allen denen, die im Glauben beharren bis ans Ende, und treu ſind bis in den Tod, gewis die Seeligkeit ſchencken wolle. Hat dieſes ſeine Richtigkeit, ſo kan man allerdings mit einer Gewisheit ſchließen: wer im Glauben beſtändig verharret, der kan gewis verſichert ſeyn, daß er die Seeligkeit erlange. Genug, daß es auf Seiten GOttes wegen ſolcher Seeligkeit eine gewiſſe und ausgemachte Sache iſt, worauf hier das meiſte beruhet. Giebt doch Melodius an andern Orten ſolche bedingte Schlüſſe als richtig zu. Denn pag. 137. ſagt er: **weil die Folge** in neceſſitatibus hypotheticis **eben ſo ſtarck iſt** poſito antecedente contingente, **als bey einer** neceſſitate phyſica, **wo auch das** antecedens neceſſarium **iſt, warum ſoll man dieſe Nothwendigkeit nicht auch eine natürliche nennen?** und pag. 93. heißt es: **dieſes ſind meines Erachtens die allererſten practiſchen Wahrheiten, und wo man dieſe zum Grund leget, ſo ſoll alle Moral viel ein größer Licht bekommen, und man wird die alleredelſten Demonſtrationen in der Moral, wie in der phyſicaliſchen Wiſſenſchafft machen, und überall natürliche Nothwendigkeiten zeigen können, obgleich das** antecedens **ein** contingens **iſt, ohne die menſchliche Freyheit über einen Hauffen zu ſtoſſen, welche hier zum Grund mus gelegt werden.** Läßt er hier zu, daß, wenn auch das vorhergehende etwas zufälliges ſey, gleichwol ein Schlus mit einer Gewisheit könne heraus gebracht werden, ſo ſehen wir nicht, warum nicht auf eben die Art von der Gewisheit der Seeligkeit gantz richtig könne geſchloſſen werden, und warum man die hypothetiſche Gewisheit nicht wolte gelten laſſen. Doch die eigentliche Urſach, warum Melodius von der

Gewis-

Gewisheit der Seeligkeit nichts wiſſen will, iſt, weil er 3) überhaupt läugnet, **daß man ſeines Glaubens, folglich ſeines gegenwärtigen Gnaden-Standes verſichert ſeyn könnte.** Aber auch darüber darf man ſich nicht wundern. Denn das brachte der Concept ſo mit ſich, den er ſich vom Glauben ſelbſt gemacht hatte, und alſo fiel er von einer Schwachheit auf die andere, und ein Irrthum muſte dem andern die Hand biethen. Er ſagt pag. 49. der Glaube ſey ein Beyfall, der ſich auf des andern Zeugnis gründe, woraus aber erhelle, daß er eine danckele Erkänntnis und ein ſchwächerer Beyfall ſey, als das Fühlen und das Wiſſen, und alſo unterſcheidet er den Glauben als eine beſondere Art des Beyfalls von der Scientz, welcher ſchwächer wäre als dieſe, ſo, daß er dieſes nicht nur vom menſchlichen; ſondern auch vom göttlichen Glauben nimmt, wie pag. 50. zu erſehen. Es iſt wahr, daß ſonſt der Wiſſenſchafft die mit natürlich klaren Sachen und ungezweiffelten natürlichen Grund-Sätzen zu thun hat, der Glaube entgegen geſetzet wird; nur iſt dabey nöthig, daß man auf den rechten Grund dieſes Gegen-Satzes, warum der Wiſſenſchafft der Glaube entgegen geſtellet werde, ſeine Abſicht richte. Denn wenn die Rede von dem göttlichen Glauben, daß man ſolchen der Wiſſenſchafft entgegen ſetzet, ſo geſchicht dieſes nicht wegen der Gewisheit, als wenn die Wiſſenſchafft eine ſtarcke und gewiſſe; der Glaube hingegen eine ſchwächere und wahrſcheinliche Erkänntnis in ſich faſſe. Vielmehr thut man dieſes wegen der Beſchaffenheit der Grund-Sätze, welche ſowohl zu der Wiſſenſchafft; als zum Glauben gehören, und gewiſſermaßen von einander unterſchieden ſind, ſo, daß ſie bey der Wiſſenſchafft natürliche Sachen betreffen, und ihren Grund in der Natur der Dinge haben; bey

dem

dem Glauben aber auf ein göttliches Zeugnis beruhen. Da iſt nun bey dem Glauben eben eine ſo ſtarcke Gewisheit, als wie bey einer Wiſſenſchafft; ia man kan ſagen, daß ſie alle Gewisheit der mathematiſchen und andern natürlichen Wiſſenſchafften, ſie mögen ſo klar und gewis ſeyn, als ſie wollen, weit übertreffe. Was mag eine gröſſere Gewisheit machen, als wenn man weis, daß GOtt etwas geſagt: GOtt, der nicht kan; noch will betriegen: GOtt, deſſen Wort gantz unbetrieglich? Wer will an einer ſolchen Demonſtration mit Recht etwas tadeln, wenn aus dem unbetrieglichem Wort GOttes gewiſſe Principien zum Grund geleget, und nachgehends in richtiger Ordnung die Schlüſſe nacheinander gefolgert werden, welches denn alles mit ſolcher Gewisheit geſchehen kan, als iemahls von einem Philoſopho; oder Mathematico bey deſſen Demonſtriren geſchehen mag. Niergends findet man die Demonſtration in gröſſerer Vollkommenheit, als in Glaubens-Sachen, und in der GOttes Gelahrheit. Kommt es inſonderheit zur Application bey dieſem; oder ienem Glaubigen, ſo wird ſeine Uberzeugung durch die innerliche Würckung des heiligen Geiſtes, und durch die eigene Erfahrung noch gewiſſer und feſter. Da äußert ſich denn die ἀπόδειξις πνεύματος καὶ δυνάμεως, deren Paullus 1. Cor. II, 4. gedencket. Dieſes hätte **Melodius** wohl bedencken ſollen, und da er pag. 33. ſqq. die unterſchiedene Staffeln der menſchlichen Urtheile und des Beyfalls weiſen wollen, ſo wäre anzumercken geweſen, wie die Gewisheit überhaupt einen dreyfachen Grund habe, als die Erfahrung, die Vernunfft und die Schrifft, und wie die Erkänntnis, ſo auf dem göttlichen Glauben beruhe, mit zu den ſtärckſten Wiſſenſchafften gehörte; ſo aber ſetzt er den göttlichen und menſchlichen Glauben zuſammen

men in eine Claſſe, und zwar unter der Wiſſenſchafft.

Doch wir müſſen ſehen, was er insbeſondere vor Urſachen anführet, warum man gegenwärtig ſeines Glaubens und ſeines Gnaden-Standes nicht verſichert ſeyn könnte. Es ſind derſelben ſonderlich drey. Die erſte davon iſt pag. 74. daß weil alle unſer Wiſſen ſtückwerck, und in dieſem Leben ſehr unvollkommen ſey, ſo werde ia auch wohl die Erkänntnis aus GOttes Wort, was Buße, Glaube und Gottſeeligkeit ſey, und auch die Erkänntnis unſerer ſelbſt, unſerer Buße, unſers Glaubens ſtückwerck und unvollkommen ſeyn. Wir antworten darauf: es folgt noch nicht, daß, wenn nach Paulli Ausſpruch unſer Wiſſen ſtückwerck, daß daher ein Chriſt nicht ſo viel aus heiliger Schrifft lernen und begreiffen könne, als zur Erweckung und Verſicherung des Glaubens nöthig iſt. Wie zur Erweckung des Glaubens, wenn einer durch die Predigt des Worts GOttes zu demſelbigen gebracht wird, nicht nöthig iſt, daß man alle Lehr-Puncten in höchſter Vollkommenheit wiſſe und verſtehe, auch in der Erkännis ſein ſelbſt auf den höchſten Grad der Wiſſenſchafft kommen ſey; alſo wird ſolches auch zur Prüfung und Uberzeugung des Glaubens nicht erfordert. Was Buße, Glaube und Gottſeeligkeit ſey, kan ein ieder aus heiliger Schrifft hinlänglich wiſſen; wenn er dieſes weis, ſo iſt er auch mit genugſamer Erkänntnis zur Prüfung und Uberzeugung des Glaubens verſehen. Die andere Urſach ſoll pag. 75. ſeyn, daß alle unſere Erkänntnis, ſo wir aus heiliger Schrifft vom Glauben und wahren Chriſtenthum hätten, nur ein Glaube zu nennen ſey, indem man vor wahr halte, daß die Buße und die rechte Gottſeeligkeit ſo und ſo beſchaffen ſey, und der rechte Chriſt ſo und nicht anders ausſehe, weil ihn

ihn die heilige Schrifft ſo und nicht anders beſchreibe. Nun ſey die Erkänntnis aus der heiligen Schrifft keine Scientz; ſondern ein fides; wie könne aber das, was ſeiner Natur nach ein Glaube ſey, eine Materie, Principium und Grund zu einer Gewisheit werden? Es iſt dieſes abermahl gar ärgerlich zu leſen, daß man demienigen, was GOtt in ſeinem Wort geſagt, ſeine Gewisheit und Unbetrüglichkeit abſprechen will. Kurtz vorhero haben wir gezeiget und angemercket, daß alles, was auf dem Ausſpruch der heiligen Schrifft beruhet, ungezweiffelt und wahrhafftig gewis ſey. So gewis es iſt, daß z. e. drey und zwey fünffe machen, ſo gewis iſts unter andern, daß in dem einigen göttlichen Weſen drey Perſonen ſind, der Vater, Sohn und heiliger Geiſt. Iſt man von ienem durch die unmittelbahre innerliche Empfindung verſichert, ſo weis man dieſes daher gewis, weil es GOtt geſagt. So gut **Melodius** ienen Satz zur Scientz rechnen kan; eben ſo gut kan man ſagen, daß in der Lehre von der Dreyeinigkeit eine Scientz; oder Wiſſenſchafft ſtatt habe. Es kan hier ebenfals eine völlige Uberzeugung vorhanden ſeyn. Zur **dritten** Urſach giebt er pag. 76. an, daß die Menſchen in der Erkänntnis ihrer ſelbſt ſich gar leicht betriegen könnten; worauf ſich aber antworten läßet, daß wenn gleich ein ſolcher ſelbſt Betrug bey vielen vorgehe; daraus aber noch nicht folge, daß dieſes bey allen geſchehen müſte. Es hat auch die heilige Schrifft die Kennzeichen, die zu ſolcher Prüfung des Glaubens nöthig ſind, deutlich genug an die Hand gegeben, daß man ſolche gar leicht appliciren und ſehen kan, ob man im Glauben ſtehe; oder nicht. Ein wahrhafftig Glaubiger hat an dem innerlichen Zeugnis des heiligen Geiſtes, und an deſſen kräfftigen Gnaden-Würckungen Verſicherung genug, welche

ihn gewis machen, daß er ſich in ſeinen Gedancken, er habe den Glauben, und ſtehe in dem Gnaden-Bund mit GOtt, nicht betriege. Bey dem allen iſts nicht weniger anſtößig und ärgerlich, was Melodius pag. 69. von dem Zeugnis Paulli 2. Timoth. I, 12. **ich weis, an welchen ich glaube,** anführet, wenn er ſagt: **dieienigen, welche bey dieſer Streit-Frage die Gewisheit der Seeligkeit aus dem Ausſpruch des Apoſtels erweiſen wollen, wenn er von ſich ſelbſt ſchreibet: ich weis, an welchen ich glaube und bin gewis, daß er mir meine Beylage bewahren wird, kommen warlich blind, wofern ſie aus dieſen Worten auf eine mathematiſche Gewisheit einen Schlus machen wollen. Paullus hat warlich hier nicht mit Ariſtotele reden; noch ſich im Gebrauch der Worte nach dem Verſtand richten wollen, den Ariſtoteles den Worten giebt.** Loquutus eſt apoſtolus cum vulgo, **er hat geredet, wie wir alle im gemeinen Leben zu reden pflegen, wenn wir eine ſtarcke Staffel der Wahrſcheinlichkeit ein Wiſſen nennen. Sprech ich doch auch wie andere Leute: ich weis, daß eine Stadt iſt, die Conſtantinopel heißt, und bin gewis, daß der Türckiſche Kayßer mit den Perſiſchen Krieg führet, deswegen bleibt alle mein Wißen doch nur ein Glaube.** Hierauf antworten wir kurtz: es iſt wahr, daß der Apoſtel Paullus in ſeiner Sprache ſich nicht um den Ariſtotelem bekümmert; es iſt aber auch falſch, daß er mit dem Pöbel ſolche Worte und Redens-Arten gebraucht, worunter falſche und unrichtige Begrieffe liegen. Was heißt das anders, als den heiligen Geiſt bey der Eingebung der Schrifft eines gar wichtigen Fehlers beſchuldigen? dasienige, was das Wort GOttes ſaget, ungewis machen? welches gewis Dinge ſind, die

den Feinden der heiligen Schrifft nicht übel anſtehen. Paullus bezeugte gewis eine ſtarcke Verſicherung ſeines Glaubens, wenn er 2. Tim. I, 12. rühmet, er wiſſe, an wen er glaube: οἶδα, ſagt er, **ich weis** und zwar mit einer Gewisheit, ſo daß mein Gemüth nicht zwiſchen ia und nein hin und her wancket; macht auch daraus mit vollem Vertrauen einen Schlus von der Gewisheit ſeiner Seeligkeit, und ſetzt hinzu: πέπεισμαι, ὅτι δυνατός ἐςι, τὴν παραθήκην μȣ φυλάξαι εἰς ἐκείνην τὴν ἡμέραν. Es iſt bekannt, daß die Philologen dem Wort πέπεισμαι eine beſondere Krafft und Nachdruck beylegen, wie ſelbiges ein ſo feſtes Vertrauen anzeige, daß das Gemüth bey demſelbigen von allem Zweiffel entfernet, und dasienige, was es hoffe, gewis erfolge. War es nicht von eben dieſem Apoſtel eine groſe Verſicherung ſeines Gnaden-Standes, die er Röm. VIII, 38. 39. bezeuget, wie ſolches ſowohl die gar nachdrücklichen Redens-Arten, ſo er brauchet; als auch der Zuſammenhang ſeines völligen Vortrags gantz klärlich bezeugen. Er ſpricht ebenfals: πέπεισμαι, **ich bin gewis**, und zwar ſey er darinnen ſo gewis, daß ihn und andere nichts ſcheiden möge von der Liebe GOttes, nemlich von der Liebe GOttes gegen ſie, oder von ſeiner Gnade. Weder Tod; noch Leben, weder Engel; noch Fürſtenthum, noch Gewalt, weder gegenwärtiges; noch zukünfftiges, weder hohes; noch tieffes, noch keine Creatur mögte uns dahin bringen, daß wir dächten, wir wären von der Liebe GOttes ausgeſchloſſen; oder uns derſelbigen würcklich verluſtig mächten. Wie hätte dieſer Apoſtel, wenn er mit dem Pöbel geredet, und durch die Gewisheit nichts anders, als etwas wahrſcheinliches und glaubliches verſtanden, 2. Timoth. IV, 8, ſo getroſt, mit aller Freudigkeit ſagen mögen: **hinfort iſt mir bey-**

geleget die Crone der Gerechtigkeit, nachdem er vorher mit völliger Gewisheit bekannt: ich habe einen guten Kampff gekämpffet, ich habe den Lauff vollendet, ich habe Glauben gehalten. Das zeigt gewis was mehreres an, als wenn man mit dem Pöbel redet, und durch das Wiſſen nichts anders, als etwas glauben; oder vor wahrſcheinlich halten, anzeiget.

§. VI.

Indem **Melodius** in dem vierdten Capitel des erſten Buchs von den unterſchiedenen Gattungen der Wahrheiten handeln will, und inſonderheit von den practiſchen Wahrheiten * redet, ſo kommt er unter andern auf die **Natur der Sünde**, welche in dem Misbrauch der Freyheit beſtehen und ſtecken ſoll, ſo abermahls der heiligen Schrifft ſchnurſtracks entgegen. **

* Nachdem **Melodius** pag. 89. angemercket, daß die Wahrheiten entweder theoretiſche; oder practiſche Wahrheiten wären, und darauf unterſuchen will, welches die erſten practiſchen Wahrheiten ſeyn mögten, ſo ſagt er pag. 92. alle Moraliſten und Sitten-Lehrer hätten ſich bey den erſten principiis und veritatibus practicis ſchrecklich verſtoſſen, indem ſie dieſe Sätze: omne bonum eſt amandum & omne malum eſt auerſandum unter die erſten practiſchen Wahrheiten gerechnet, welches doch nicht Wahrheiten; ſondern bey nahe Irrthümer wären, ia welches, wenn es Wahrheiten wären, doch nicht die erſten ſeyn könnten; ſondern andere gewiſſere Wahrheiten voraus ſetzten, und heimlich in ſich ſchlößen, und das wären

dieſe:

dieſe: alles gute, was an und vor ſich wahrhaftig gut iſt, ſoll man auch vor gut erkennen, halten, urtheilen und alles, was wahrhafftig böſe iſt, ſoll man auch vor was böſes halten und urtheilen. Dieſes wären die aller erſten practiſche Wahrheiten. Hiermit hat Melodius ſeiner Meynung nach etwas neues ſagen wollen, welches bis daher noch kein einziger Moraliſt und Sitten-Lehrer eingeſehen hätte; in der That aber iſts nichts neues; ſondern was altes. Kein einziger Moraliſte und kein einziger Sitten-Lehrer hat behauptet, daß man das gute ohne vorher gegangener Erkänntnis, daß es etwas gutes ſey, lieben, und das böſe ohne vorher gegangener Erkänntnis, daß es etwas böſes ſey, haſſen müſſe. Alle haben ſolche Erkänntnis voraus geſetzet. Daß ſie aber nicht wie **Melodius**, daraus die erſten practiſchen Wahrheiten gemacht, man müſſe nemlich alles gute vor gut, und alles böſe vor bös halten und erkennen, darzu haben ſie ihre Urſachen gehabt. Denn einmal iſt das eine gemeine Eigenſchafft des menſchlichen Willens, daß er ohne vorhergegangener Erkänntnis überhaupt in gar keine Bewegung kan gebracht werden; hernach ſind es auch eigentlich keine practiſche Wahrheiten, indems dabey nur auf eine theoretiſche Erkänntnis und Beurtheilung einer Sache, die entweder gut; oder bös iſt, ankommt, und ob man wohl ſolches beurtheilen, als etwas practiſches übernehmen mus, ſo bringt doch dieſes ſchon die natürliche Beſchaffenheit des Willens ſo mit ſich, und iſt dieſes vielmehr als ein præſuppoſitum der practiſchen Wahrheiten anzuſehen. Wolte man ja eine practiſche Wahrheit an ſich daraus machen, worauf es endlich nicht ankäme, ſo gehörte ſie zu denienigen Pflichten, die wir in Anſehung unſers Verſtandes auf uns haben, daß wir nem-

lich die Wahrheit erkennen müſten, und in ſoweit wäre es gleichwol nicht der erſte practiſche Grund-Satz.

** Von der Natur der Sünde und worinnen ſelbige eigentlich beſtehe, eröffnet **Melodius** pag. 94. ſeine Gedancken auf folgende Art: **es hat noch kein Menſch auf Erden im lieben des guten, und im haſſen des böſen löblich und wohl gethan; noch im haſſen des guten, und im lieben des böſen gefehlet; oder in eigentlichem Verſtand damit geſündiget; ſondern im Gebrauch und Misbrauch ſeiner Freyheit; in dieſer ſteckt die Sünde und die Tugend, nemlich im Urtheilen: ob eine Sache gut; oder bös ſey: hier fehlen; oder treffen die Menſchen, hier iſt es, da ſie ſündigen; oder nicht ſündigen** Er macht ſich hierauf ſelbſt den Einwurff, daß gleichwol die Scribenten der heiligen Schrifft vielmahls in der Liebe des Böſen, und in dem Haß des Guten die Sünde und Untugend fänden, und der Liebe und dem Haß Sünde zuſchrieben, und antwortet darauf, es geſchehe dieſes in Anſehung der Urtheile, ſo vorher gegangen, und welche die Urſache der erfolgten Liebe und des erfolgten Haßes wären. Dieſem fügt er bey: **ich geſchweige, daß wie oben ſchon erwehnet, GOtt in ſeinem Wort ſich nach dem ſchwachen Verſtand der Menſchen gerichtet, und ſie mit ſolchen hohen Subtilitäten nicht beläſtigen; noch irre machen wollen, wie denn auch ſolche Schrifften, dergleichen die meinige iſt, nicht vor den gemeinen Pöbel iſt.**

Dieſe Vorſtellung von der Beſchaffenheit der Sünde, iſt der heiligen Schrifft ſchnurſtracks entgegen. Der Geiſt GOttes ſagt 1. Joh. III, 4. **die Sünde iſt das Unrecht**; ſie iſt eine ἀνομία. **Melodius** ſpricht, ſie beſtehe in einem Misbrauch

der Freyheit, wenn man unrichtig urtheile, und alſo ſoll nach dieſer Beſchreibung der Wille mit ſeiner ungegründeten Liebe und Haß bey der Sünde nichts zu thun haben; welches aber eben demienigen entgegen, wenn ſie der heilige Geiſt eine ἀνομίαν; oder eine Abweichung vom Geſetz nennet. Nemlich die Sünde kan nach ihrer Materialität und Formalität betrachtet werden. Nach der letztern iſt ſie eine ἀνομία. Dieſe iſt ſo beſchaffen, daß, wie bey den menſchlichen Handlungen überhaupt Verſtand und Willen ſeyn müßen, alſo dieſe beyderſeits bey einer Sünde und inſonderheit bey der Abweichung vom Geſetz; iedoch in unterſchiedener Abſicht concurriren. Der Verſtand trägt das ſeinige bey, durch ungegründete Vorſtellungen; falſche Einbildungen, Vorurtheile, unrichtige Schlüße; der Wille aber durch die Abneigung, das Geſetz anzunehmen, und durch die Einwilligung in dasienige, was ſündlich iſt; welche Einwilligung eben dadurch geſchiehet, daß er das böſe ergreifft und liebet, und von dem guten ſich zurück ziehet und haſſet. Dasienige nun, was auf ſolche Art der Wille zu der Sünde; oder zu der Abweichung vom Geſetz beyträgt, dependiret nicht nothwendig von dem Verſtand; oder wie **Melodius** redet, von der Freyheit, und von der Urtheils Krafft. Denn obwohl in dem Willen die Abneigung vom Geſetz und die Einwilligung in das ſündliche durch unrichtige und ungegründete Vorſtellungen des Verſtandes zuweilen unmittelbahr kan erreget werden, ſo iſt doch auch dabey zu erwegen, einmal daß zum öfftern der Wille vor ſich vermöge ſeiner verderbten Neigungen den Menſchen zur Sünde hinreiſet, ohne daß desfals im Verſtand ungegründete Urtheile vorher gegangen. Und wenn auch dieſes letztere geſchicht, ſo iſt doch vors andere anzumercken, daß ſolche ungegründete Vor-

ſtellungen und Urtheile von dem Willen mit de-
pendiren, wie wir ſolches hernach weiter ausfüh-
ren wollen, wenn wir auf die Materie von dem
Einfluß der Wahrheiten und der Irrthümer in
den Willen kommen werden. Eben dieſes lehret
auch die heilige Schrifft. Paullus ſagt **Epheſ.**
IV, 22. **ſo leget nun von euch ab nach dem vo-
rigen Wandel den alten Menſchen, der durch
Lüſte in Irrthum ſich verderbet**, und zeigt da-
mit an, wie das Verderben in Irrthum von dem
Willen mit herkomme, und ſolches durch die Lü-
ſte, als Würckungen des Willens geſchehen; wel-
ches auch die Worte Chriſti **Matth.** XV, 19. be-
ſtätigen: **aus dem Hertzen**, oder aus dem Wil-
len, **kommen arge Gedancken, Mord, Ehe-
bruch** u. ſ. w. In andern Stellen wird ausdrück-
lich die Sünde in der Liebe des böſen, und in dem
Haß des guten geſetzet. Der Heyland faßt **Matth.**
XXII, 37. ſqq. den gantzen Innhalt des Geſetzes,
und alſo alle Tugenden darinnen, daß man GOtt
über alles und ſeinen Nächſten als ſich ſelbſt lie-
ben müſſe; folglich beruhet alle Sünde und alle
Untugend auf einen Haß, der ſolcher Liebe entge-
gen ſtehet, welches noch mit vielen andern Sprü-
chen und Umſtänden der heiligen Schrifft könnte
erläutert werden. **Melodius** hat dieſes auch an
ſich gar wohl eingeſehen; er meynt aber, wenn
die Scribenten heiliger Schrifft vielmahls in der
Liebe des böſen, und in dem Haß des guten die
Sünde und die Untugend fänden, und der Liebe
und dem Haß Sünde zuſchrieben, ſo thäten ſie
dieſes in Anſehung der Urtheile, ſo vorhergegan-
gen, und welche die Urſach der erfolgten Liebe und
des erfolgten Haßes wären. Aber womit will er
das beweiſen? warum ſuchen die Scribenten hei-
liger Schrifft die Urſach der Irrthümer in dem
Willen? warum reden ſie denn nicht ein einzig

mal

mal ſo, wie **Melodius** zu reden beliebet? Daß er meynt, GOtt habe ſich nach dem ſchwachen Verſtand der Menſchen in ſeinem Wort gerichtet, und ſie mit ſolchen hohen Subtilitäten nicht belåſtigen; noch irre machen wollen, iſt was wunderliches. Denn das ſind wahrhafftig keine hohe Subtilitåten, wenn man lehrte, die Sünde ſtåcke allein in den ungegründeten Urtheilen. Gemeine Leute würden das eben ſowohl faſſen und begreiffen, als wie man ihnen verſtåndlich machen kan, daß man die Sünde müſſe in dem Willen mit ſuchen. Wie mag er nun ſo ſchlechthin ſagen, die Sünde ſtåcke in einem Misbrauch der Freyheit? Gewis, er hat hierzu keinen andern Grund, als ſeine ſich unrichtig in Kopff geſetzte Principien gehabt, daß nemlich die Freyheit eine Urtheils Krafft ſey, und die Wahrheiten nebſt den Irrthümern einen nothwendigen Einflus in den Willen håtten. Daran iſt kein Zweiffel, daß die Irrthümer Anlas zu manchen Sünden geben; ſie halten aber noch nicht den einzigen Grund der Sünde in ſich. Es iſt aber auch kein Zweiffel, daß eben dergleichen Irrthümer von dem verderbten Willen mit veranlaßet werden. Wenn einer die Sünde der Hurerey begehet, ſo ſage doch **Melodius**, worinnen dieſe Sünde ſtecke? Es wird die Antwort fallen, in dem Misbrauch der Freyheit, in dem unrichtigen Urtheil, daß man vorhero geurtheilet, es habe die Sünde der Hurerey nichts auf ſich. Wir wollen zugeben, daß ein ſolcher Sünder dergleichen Gedancken gehabt hat; es ſage uns aber **Melodius** weiter: wie er denn auf ſolche Gedancken gekommen? was ihn zu einem ſolchen Urtheil veranlaßet? Wir glauben, es ſey dieſes durch den verderbten Willen und inſonderheit durch ſeine fleiſchliche Wolluſt geſchehen. Es lies ſich dahero noch weiter fragen: wenn nun ein Sünder

dergleichen falſches Urtheil von der Hurerey gefaſſet: ob eben ſolches Urtheil die Luſt zur Hurerey erreget? ob ſie nicht ſchon vorher in dem Willen vorhanden geweſen? ob ſie nicht nur blos durch ſolche Gedancken unterhalten werde? ob ihn mehr das Urtheil; oder die Luſt zur Sünde angetrieben.

§. VII.

Hatte Melodius in dem erſten Theil ſeines Wercks von den Wahrheiten gehandelt, ſo kommt er in dem andern auf den Einflus in den Willen, und nachdem er von dem Willen an ſich ſelbſt geredet, ſo behauptet er einen phyſiſchen Einflus der Urtheile in denſelbigen, und will ſolchen mit unterſchiedenen Beweis-Gründen erhärten. *

* Wir kommen hier auf eins der vornehmſten Stücken von den Melodiſchen Lehr-Sätzen, nemlich auf die Meynung, daß die Urtheile in den Willen einen phyſiſchen und nothwendigen Einflus hätten. Damit wir die Sache ſelbſt ordentlich und gründlich vortragen und unterſuchen, ſo wollen ihre Abhandlung in vier Theile bringen, und erſtlich die Meynung des Melodii von dem Einflus der Urtheile in den Willen an ſich ſelbſt und überhaupt vorſtellen; hierauf einige general-Sätze und Regeln angeben, worauf eigentlich ſolcher Einflus beruhe, und darnach man die Sache beurtheilen müſſe; drittens die Gründe des Melodii nacheinander durchgehen und beantworten, und vierdtens noch verſchiedene Erinnerungen wieder dieſe Meynung anſtellen.

§. VIII.

Es behauptet demnach Melodius einen phy-

phyſiſchen Einflus der Urtheile in den Willen, daß ſobald das letzte practiſche Urtheil gefället, und man eine Sache vor ſein Gut; oder Ubel zu halten angefangen, ſo werde der Wille durch eine natürliche Nothwendigkeit zu dem geurtheilten Gut geriſſen. Und dieſes will er nicht nur mit verſchiedenen Gründen darthun; ſondern auch gegen die Einwürffe behaupten und vertheidigen. *

* **Melodius** thut bey dem Vortrag ſeiner Meynung von dem Einflus der Urtheile in den Willen dreyerley: erſtlich erklärt er ſich, was er vor einen Einflus verſtehe; hierauf will er ſeine Meynung beweiſen; dann auch gegen die Einwürffe vertheidigen.

Was erſtlich die Meynung ſelbſt anlangt, ſo ſetzt er voraus, daß die Wahrheiten in den Willen einen Einflus hätten, und ſagt hierauf pag. 126. alle Bewegungen des menſchlichen Willens, kämen her von dem Judicio unſerer Seelen, daß etwas unſer gegenwärtiges; oder zukünfftiges Gut; oder Ubel ſey. Von der Beſchaffenheit dieſes Einfluſſes richtet er pag. 134. die Frage ſo ein: ob es ein influxus occaſionalis; oder phyſicus ſey? das iſt, ob die Urtheile dem Willen nur eine Gelegenheit und Anlas geben, das beurtheilte Gut frey zu lieben, und das beurtheilte böſe frey zu haſſen; oder ob dieſe Urtheile durch eine natürliche Nothwendigkeit den Willen determinirten, und zur Liebe des guten und zum Haß des böſen zwängen, ſo lange nemlich dieſelbigen feſt ſtünden, und nicht von neuen in Zweiffel gezogen; noch geändert würden? Er erwehlt den influxum phyſicum, den die Urtheile der menſchlichen Seele in den Willen hätten, und erklärt ſich wieder pag. 135. hie-

hievon alſo: was aber mich anbelangt, ſo bin ich iederzeit geneigt geweſen, vielmehr einen influxum phyſicum den Urtheilen der menſchlichen Seele, den ſie in dem Willen haben, zuzuſchreiben und zu ſtatuiren, daß es zwar bey dem Menſchen und ſeiner menſchlichen Freyheit ſtehe, wie er ein Ding beurtheilen; ob er es vor ein Gut; oder Ubel; ob er es vor ſein Gut; oder Ubel halten wolle; ſobald er aber das letzte practiſche Urtheil gefället, und ein Ding vor ſein Gut; oder Ubel zu halten angefangen, ſo lang er dieſes letzte Urtheil ſtehen läßet, der Wille durch eine natürliche Nothwendigkeit zum geurtheilten Gute geriſſen, und von dem beurtheilten Ubel mit Gewalt abgezerret, und alſo auch zu den Mittel des Guten auf gleiche Weiſe beweget, und von den Mitteln, ſo zum böſen leiten, dafern er ſie als Mittel beurtheilet, gewaltſamer Weiſe abgehalten werde. Er fügt pag. 136. hinzu: er nenne ihn einen influxum phyſicum, damit er denſelbigen allemal deutlich von dem bloſſen occaſionali und ſo genannten ſittlichen Einfluß unterſcheiden, und ihn nicht mit denſelbigen confundiren möge. Denn die Nothwendigkeit, welche zwiſchen den Urtheilen und der Bewegung im Willen ſich finde, ſey nach der Sprache der Metaphyſicorum wohl keine phyſica; aber doch hypothetica, vbi poſito antecedente, contingente, tamen eadem neceſſitate non poteſt non poni conſequens.

Vors andere will er dieſe Meynung beweiſen. Er berufft ſich pag. 141. auf die innerliche Empfindung, Erfahrung und Beyfall anderer gelehrten Männer. Sein vornehmſtes Argument aber bringt er pag. 158. ſqq. an, welches darinnen beſtehen ſoll, daß, wenn der Verſtand ein bloßer Conſiliarius und der Wille nicht gezwungen ſey,

dem-

denſelbigen zu gehorchen, daraus nothwendig folgen werde, daß der Wille bisweilen allein eine Urſach einer ſündlichen Bewegung und That ſeyn könne, ohne daß im Verſtand ein einziger Jrrthum, Unwahrheit, Unwiſſenheit; oder Vorurtheil zu finden ſey; daß aber niemahls ein böſer ſündlicher Wille ſeyn können, der nicht einen vorhergehenden irrenden, unwiſſenden und verfinſterten Verſtand zum Grund habe, will er wieder mit verſchiedenen Umſtänden beweiſen, die wir hernach nacheinander anführen und unterſuchen wollen.

Drittens berührt er auch pag. 181. ſqq. die Einwürffe, welche wieder ſeine Meynung könnten gemacht werden, und ſucht darauf zu antworten, dergleichen unter andern ſind: die Phariſäer hätten als gottloſe Leute im Verſtand Wahrheit und Erkänntnis gehabt; die erſten Eltern hätten nur mit dem Willen; nicht aber nach dem Verſtand geſündiget; würde man keine Sünde wieder das Gewiſſen haben, wenn der Wille ohne vorhergehendem Jrrthum im Verſtand nicht ſündigen könne, und was andere Einwürffe mehr ſind, die wir bereits oben pag. 553. erzehlet, auch unten wieder darauf kommen werden.

§. IX.

Bey der Sache ſelbſt, was den Einfluß der Wahrheiten und Jrrthümer in den menſchlichen Verſtand an ſich betrifft, hat man hauptſäglich darauf zu ſehen, wie ſich der Verſtand und der Wille als zwey beſondere Kräfften der Seelen in ihren Würckungen gegen einander verhalten, und ſolches Verhalten mit einem Unterſcheid zu betrachten, wie es nemlich nach der Abſicht GOttes hat ſeyn ſollen,

und

und wie es nach dem Fall würcklich beſchaffen ſey. Solche Erkänntnis müſſen wir vornemlich aus der heiligen Schrifft und aus der Erfahrung ſowohl an uns ſelbſt; als auch an andern herleiten. *

* Nachdem wir bey der Materie vom Einflus der Materie in den Willen vorhero die Meynung des **Merlodii** davon vorgeſtellet, ſo wollen wir, ehe wir zur Unterſuchung derſelbigen kommen, die Sache ſelbſt nach ihrer wahren und eigentlichen Beſchaffenheit erklären, und gewiſſe Sätze hievon zum Grund legen, nach denen wir davor halten, daß die Melodiſchen Lehr-Sätze müſten beurtheilet und geprüfet werden. Es ſind ſelbige folgende:

I. **Der Wille kan ohne vorhergegangener Erkänntnis in keine Bewegung kommen.** Die Bewegungen des Willens ſind ſeine Begierden, und zwar überhaupt nach dem Unterſcheid des Obiecti entweder Liebe; oder Haß. Dieſe können nicht entſtehen, es ſey denn vorher dem Willen eine Sache entweder als was gutes; oder als was böſes vorgeſtellet worden. Es bleibt bey der bekannten Regul: ignoti nulla cupido, welche durch allgemeine Erfahrung ſattſam beſtätiget, und ſich in einer ſolchen deutlichen Richtigkeit befindet, daß daran niemand zweiffelt. Man erfordert aber eben nicht allezeit eine wahre, richtige und gründliche Erkänntnis, die vorher gehen müſte; ſondern es iſt genug, wenn der Verſtand eine Sache anſiehet als was gutes; oder als was böſes, es mag dieſes ohne; oder mit Grund geſchehen. Doch iſt die Rede hier nur von den willkührlichen und nicht von den natürlichen Begierden, welche GOtt ſelbſt in die Natur eines ieden Menſchen geleget:

II. **Nach der Abſicht GOttes ſolte der Wille**

der

der Direction des Verſtandes unterworffen ſeyn. Denn wie nach der Abſicht GOttes der Verſtand allezeit hätte müſſen die Wahrheit erkennen, und ein iedes wahres Gut, als ein wahres Gut und ein iedes wahres Ubel, als ein wahres Ubel beurtheilen, und davor annehmen müſſen; alſo würde der Wille bey ſolcher Direction des Verſtandes in ſeinen Würckungen; oder Begierden allezeit in richtiger Ordnung geblieben ſeyn, dergeſtalt, daß er nichts geliebet, auſſer was wahrhafftig gut und nichts gehaſſet, auſſer was wahrhafftig böſe. Jedoch hätte ſolche Direction des Verſtands in der That weiter nichts mit ſich gebracht, als daß er durch gegründete Vorſtellungen und Beurtheilungen dem Willen Anlas gegeben, in eine Bewegung zu kommen, welche Bewegung auf der einen Seite durch die eigene Bewegungs-Krafft des Willens entſtanden; auf der andern Seite aber vernünfftig und gegründet geweſen wäre, ſofern noch nichts böſes in dem Willen vorhanden war, ſo ihn abgehalten, den gegründeten Vorſtellungen des Verſtandes zu folgen:

III. **Durch den Fall iſt ſolche von GOtt geſetzte Ordnung und beſtimmte Verhältnis zwiſchen Verſtand und Willen aufgehoben worden.** Denn einmal unterwirfft ſich der Wille nicht ſchlechterdings mehr der Direction des Verſtandes, welches ſich denn dadurch äußert, daß die Vorſtellung des Verſtandes, ſo gegründet ſie auch ſeyn mögen, nicht kräfftig und hinreichend ſeyn wollen, den Willen nach dem erkannten wahrhafftigen Gut zu lencken, und von dem erkannten wahrhafftigen böſen abzuziehen. Dieſes kommt wieder daher, weil das böſe in dem menſchlichen Willen ſo tieff eingewurtzelt, und die verderbte Neigungen ſo ſtarck worden, daß der Verſtand vielmahls unvermögend iſt, den Willen davon abzubrin-

zubringen, und ihn in ſeinen Begierden nach der Wahrheit zu lencken. Eben hierinnen liegt der Grund, warum der natürliche Menſch nach dem Fall im geiſtlichen gar keine Freyheit hat, ob er ſelbige wohl in äuſſerlichen und bürgerlichen Dingen noch beſitzet, welches ſich denn alles gar wohl nach denienigen Lehr-Sätzen, die wir oben von der menſchlichen Freyheit vorgetragen, erklären und zuſammen hängen läßet. Die Sache ſelbſt, daß ſich der Wille nicht allezeit nach den erkannten Wahrheiten des Verſtands richtet, iſt ſowohl in der heiligen Schrifft; als in der Erfahrung ſattſam gegründet, wie wir hernach zeigen werden. Nebſt dem hat auch der Wille gewißer maßen eine Herrſchafft über den Verſtand erlangt. Eigentlich kan mans wohl keine Herrſchafft nennen; es liegt aber auch daran nichts, nachdem die Sache ſelbſt da iſt, und ihre Richtigkeit hat, nemlich, daß der Verſtand bisweilen dem Winck des Willens folgen mus. Denn er veranlaſſet, daß der Verſtand etwas genauer; oder nachläßiger auf dieſe; oder auf iene Art, wie es dem Willen anſtändig und gefällig, betrachtet, und das giebt denn Gelegenheit zu allerhand ungegründeten und paßionirten Vorſtellungen und Urtheilen. Sofern dadurch der Verſtand von der Erkänntnis der Wahrheit abgehalten wird, wie ſolches täglich geſchiehet, und daher der Grund des Verderbniſſes in dem menſchlichen Verſtand groſſen Theils aus dem Verderben des menſchlichen Willens herzuleiten, ſo hat man ſolches als ein Stück von der Unordnung anzuſehen, welche der Fall gewürcket und nach ſich gezogen. Denn daß der Verſtand bisweilen dem Winck des Willens folget, kan man an ſich ſelbſt nicht als ein Verderben anſehen. Auf Seiten der natürlichen Begierden, welche GOtt ſelbſt in die Natur eines ieden

den Menſchen geleget, hat es die göttliche Weisheit ſelbſt ſo geordnet, daß eine ſolche natürliche Begierde dem Verſtand Anlas geben ſoll auf dies; oder ienes, was zur Erhaltung der menſchlichen Natur nöthig iſt, zu dencken:

IV. **Mus man einen beyderſeitigen Einflus behaupten, des Verſtands in den Willen und des Willens in den Verſtand**, iedoch ſo, daß keiner eine phyſiſche Nothwendigkeit bey ſich hat; ſondern es wird nur von einer Krafft der andern Anlas zu gewiſſen Würckungen gegeben. Was den Einflus des Verſtandes; oder der Wahrheiten und Irrthümer in den Willen anlangt, ſo hat derſelbige auch nach dem Fall noch ſtatt, welches an ſich eine bekannte und unlaugbare Sache; nur kan man nicht ſagen, daß es ein influxus phyſicus, der mit einer ſolchen Nothwendigkeit verknüpfſet, daß der Wille allezeit mit Gewalt und gezwungener Weiſe beweget, und vom böſen weg; zum guten aber hingezogen werde, nachdem der Menſch geurtheilet, und ein Ding vor ſein Gut; oder Ubel gehalten habe. Es bezeugt nicht nur die heilige Schrifft; ſondern wir wiſſen auch aus der Empfindung und Erfahrung, daß ſich der Wille nicht allezeit nach den vorhergegangenen Urtheilen richtet, und ob man ſchon bisweilen völlig überzeuget, daß dies und ienes ein Ubel; oder ein Gut, ſo läßt ſich doch dadurch der Wille weder abziehen; noch dahin lencken. Der Beweis dieſes Satzes, ſo der Melodiſchen Meynung entgegen ſtehet, wird unten ſeine weitere Ausführung und Erläuterung bekommen, wenn wir die Melodiſchen Gründe beantworten werden. Der Einflus des Willens in den Verſtand hat auch an ſich ſeine Richtigkeit, und wird von dem **Melodio** in dem Beſchluß ſeines Wercks ſelbſt von dem Einflus des Willens in die Wahrheiten gehandelt;

er iſt aber ebenfals kein influxus phyſicus, indem der Verſtand durch nichts, als durch Gründe kan determiniret werden, welche er ſich ſelbſt formiret; der Wille aber giebt Anlas, daß dieſes entweder fleißig; oder nachläßig: auf dieſe; oder auf iene Art geſchiehet. Eben deswegen rührt das Verderben des menſchlichen Verſtandes bey ſeiner Unwiſſenheit, unrichtigen Begrieffen, Vorurtheilen, Irrthümer, falſchen Schlüſſen großentheils von dem Verderben des menſchlichen Willens her.

§. X.

Es gründet ſich Melodius bey ſeiner Meynung, daß die Urtheile der Seelen in den Willen einen phyſiſchen Einflus hätten, auf die innerliche Empfindung, Erfahrung und Anſehen anderer gelehrten Männer, daß wie es ihm ſo vorkommen, als wenn er, ſo bald er geurtheilet und ein Ding vor ſein Gut; oder Ubel gehalten, nicht mehr frey ſey; ſondern gezwungener Weiſe beweget und von dem böſen weg; zum guten aber gezogen werde; alſo fände ſich dieſes auch ſo bey andern Leuten. Und was er ietzo vortrage, ſey ſchon von andern Gelehrten behauptet worden. *

* Jetzo kommen wir auf den dritten Theil dieſer Abhandlung von der Melodiſchen Meynung wegen des phyſiſchen Einfluſſes der Urtheile in den Willen, darinnen wir die Gründe, damit man ſelbige beweiſen will, durchgehen und unterſuchen wollen. Den erſten Beweis nimmt er pag. 141. her von der innerlichen Empfindung, Erfahrung und Anſehen anderer gelehrten Männer, und faßt alſo wie-

wieder verſchiedene Stücke zuſammen, darauf er ſich bey dieſem Beweis gründen will. Er berufft ſich 1) auf die **innerliche Empfindung**, und ſchreibt pag. 142. **mir kommt es nun ſo vor, als wenn ich, ſo bald ich geurtheilet und ein Ding vor mein Gut; oder Ubel gehalten, nicht mehr frey ſey; ſondern gezwungener Weiſe beweget und von böſen weg; zum guten aber gezogen werde; und wenn ich auch tauſendsmal darauf achtung gegeben habe, ſo habe ich es nicht anders befinden können.** Man antwortet darauf: es würden ihm andere aus eigener Empfindung und Erfahrung die gewiſſe Verſicherung geben, daß ſie offtmals eine Sache als etwas gutes erkannt; ſie aber nicht daran gewolt; hingegen von manchem Ding geurtheilet, es ſey etwas böſes, und gleichwol nicht davon ablaßen können. Wären ſie zu etwas gezwungen und gezogen worden, ſo ſey daran mehr der Wille mit ſeiner ſtarcken Neigung, als der Verſtand mit ſeinen Urtheilen ſchuld geweſen: 2) auf die **Erfahrung anderer**, und da führt er einige Exempel und Fälle an, daraus man ſehen könnte, wie der Wille gezwungener Weiſe wäre bewegt worden, nachdem man vorher geurtheilet, es ſey eine Sache entweder ein Gut; oder ein Ubel, z.e. daß der verzweiffelnde Spira niemahls luſtig und frölig geweſen, ſo lang er ſtatuiret, daß er in alle Ewigkeit werde verdammt werden; daß wenn einem armen Menſchen etwas geſchencket würde, er darüber nothwendig eine Freude haben würde. Dieſes zu beantworten, ſo mercken wir folgendes an. Es wird gar nicht geläugnet, daß der Wille das gute lieben, und das böſe haſſen müſſe, und geht gar nicht an, daß er etwas böſes, als böſes lieben, und etwas gutes, als gutes haſſen ſolte. So hat auch das ſeine Richtigkeit, daß bey den

willkührlichen Begierden des Willens eine Erkänntniß vorher gehen müſſe, daß ein Ding was böſes; oder gutes ſey. Soll aber ſolche Erkänntnis nach dem Fall ihre Krafft in den Willen beweiſen, ſo mus ein Ding als was gutes; oder böſes ſo beurtheilet werden, daß es den natürlichen Begierden und den herrſchenden böſen Neigungen des Willens gemäs. Denn erkennt gleich der Verſtand durch ſeine Urtheile, wie etwas an ſich entweder ein wahrhafftiges Gut; oder ein wahrhafftes Ubel ſey; es iſt aber dabey nichts anzutreffen, ſo dem Willen nach ſeinen herrſchenden Neigungen angenehm, ſo bleibt ſolche Erkänntnis vielmals ohne Krafft, dergeſtalt, daß der Wille nach derſelbigen nicht beweget wird, z. e. wird ein Wolluſtiger zu einer Geſellſchafft eingeladen, und er ſtellt ſich vor; oder urtheilet, er werde daſelbſt was gutes zu eſſen und zu trincken antreffen, ſo iſt wahr, daß dieſe Vorſtellung; oder Urtheil in den Willen einen ſolchen Einflus hat, daß er nach dieſem Obiecto gezogen wird, ein Verlangen darnach hat, und darüber eine Freude empfindet. Doch kans auch geſchehen, daß ſeine Vernunfft dabey mit völliger Gewisheit und Uberzeugung urtheilet, die Trunckenheit ſey was böſes und ihn davor warnet; welche Wahrheit aber ohne Krafft bleibet und unfähig iſt, den Willen von der Trunckenheit abzuziehen. Beydes hat nun ſeine Urſachen. Das erſtere Urtheil, ſo den Willen in eine Bewegung brachte, beurtheilte das Obiectum, als ein ſolches Gut, das dem Willen des Wollüſtigen nach ſeiner herrſchenden Paßion angenehm war; das andere aber ſtellte wohl die Trunckenheit als was böſes vor; es war aber nicht ein ſolches böſes, welches auch der herrſchenden Neigung zuwieder. Um deswegen behielte dieſe ihre Krafft, und lies ſich durch ſolche Vorſtellung nicht zurück trei-

treiben. Man ſieht hieraus, daß man hier darauf ſehen müſſe, wie die Urtheile beſchaffen, wenn man ſagen ſoll, ob ſie den Willen in eine würckliche Bewegung ſetzen; oder nicht. Die Urtheile ſind mancherley. Man urtheilet ſinnlich, paßionirt und gründlich. Die ſinnlichen und paßionirten Urtheile, weil man dabey eine Sache anſiehet, wie es dem Willen nach ſeinen verderbten Neigungen anſtändig iſt und wohlgefällt, können denſelbigen vielmahls ehe in eine Bewegung bringen und wohin diſponiren, als die gründlichen; womit ſie aber gleichwol nichts anders thun, als daß ſie nur zu ſolchen Bewegungen Anlas geben, die der Wille an ſich ſelbſt durch ſeine eigene Krafft in ſich erreget. Auf dieſen Unterſcheid der Urtheile ſo wohl; als auch auf das groſe Verderben des menſchlichen Willens hätte **Melodius** ſehen ſollen, wofern er den Einflus der Wahrheiten und Irrthümer in den Willen gründlich und diſtinct hätte zeigen wollen. Aus dieſem, was wir ietzo angeführet, läßt ſich die Antwort auf die angebrachten Exempel leicht nehmen. Meynt er denn, daß bey dem Spira die Urſach ſeiner groſſen Angſt und Furcht allein daher kommen, weil er nur ſtatuiret, daß er in alle Ewigkeit werde verdammt werden. Er ſtunde in einer Verzweiffelung. Seine Gemüths-Diſpoſition wird dazu ſelbſt ein groſes beygetragen haben. Es könnte geſchehen, daß wenn auch ein anderer gleiche Gedancken hätte, und davor hielte, er ſey verdammt, er deswegen doch in keine Angſt und Furcht darüber käme. Die Urſach davon würde man ebenfals von ſeiner Gemüths-Diſpoſition herleiten müſſen, welche bey ihm anders beſchaffen wäre: 3) berufft er ſich auf gewiſſe Zeugniſſe einiger gelehrten Männer, welche in dieſer Sache eben ſo, wie er, geſinnet geweſen. Unter denſelbigen befindet ſich auch der ſeelige Herr D. **Buddeus**, der

in elementis philoſophiæ practicæ part. I. cap. 2. ſect. I. §. 32. und 45. eben dergleichen gelehret; wer aber das Buch ſelbſt nachſchläget, und alles in ſeinem Zuſammenhang lieſet, der wird dasjenige nicht finden, was **Melodius** von dem Einflus der Urtheile in den Willen vorgetragen. Er ſagt weiter nichts, als daß der Wille das gute nothwendig lieben, und das böſe fliehen müſſe, welches auch an ſich richtig; es iſt aber dieſes nicht eben ſo viel, als wenn man mit **Melodio** ſaget, die Urtheile haben einen phyſiſchen Einflus in den Willen, und wie man eine Sache beurtheilet, darnach müſſe man ſich richten. **Melodius** leſe, wie der ſeelige Herr D. **Buddeus** in delineatione commentationis de veritate religionis euangelicæ, prout Lutherana eam profitetur eccleſia pag. 137. ſqq. dieſen ſeinen Lehr-Sätzen wiederſprochen habe. Er fügt den **Clericum** hinzu, der nicht weniger in pneumatologia ſect. I. cap. 3. §. 8. 20. gleicher Meynung mit ihm ſey; wir können aber auch noch nicht ſehen, daß er mit ihm einſtimmig wäre. Doch kommt die Sache hier auf die Zeugniſſe anderer nicht an. Sie mus vielmehr nach ihrer eigenen Beſchaffenheit beurtheilet werden.

§. XI.

Doch das vornehmſte Argument des Melodii, daß die Urtheile einen phyſiſchen Einflus in den Willen hätten, ſoll darinnen beſtehen, daß, wenn der Wille nicht gezwungen ſey, dem Verſtand zu gehorchen, daraus nothwendig folgen werde, daß der Wille bisweilen allein eine Urſach einer ſündlichen Bewegung und That ſeyn könne, ohne daß im Verſtand ein

ein einziger Irrthum, Unwahrheit, Unwiſſenheit; oder Vorurtheil zu finden ſey, welches aber gleichwol nicht anginge. *

* Dieſes groſſe Haupt-Argument, wie ers ſelbſt nennet, daß nemlich der Verſtand nicht ein bloßer Rathgeber ſey, und die Urtheile vielmehr einen phyſiſchen Einflus in den Willen hätten, will er part. II. cap. 4. pag. 158. ausführen, und ſeinen Satz, daß niemahls ein böſer ſündlicher Wille ſeyn könne, der nicht einen vorhergehenden irrenden, unwiſſenden und verfinſterten Verſtand zum Grund habe, mit verſchiedenen Urſachen beſtätigen, die wir nun nacheinander durchgehen wollen.

§. XII.

Daß aber niemahls ein böſer ſündlicher Wille ſeyn könne, der nicht einen vorhergehenden, irrenden, unwiſſenden und verfinſterten Verſtand zum Grund habe, will Melodius **erſtlich** daher beweiſen, weil der heilige Geiſt alle Beſſerung und Bekehrung von dem Verſtand anfange. *

* Dieſen erſten Beweis findet man pag. 160. alwo Melodius ſaget: **unſere Theologen lehren und zwar mit Recht, daß der heilige Geiſt die Buße und Bekehrung bey allen Sündern nicht vom Willen; ſondern vom Verſtand anfange, und vor allen Dingen den Verſtand erleuchten müſſe;** worauf er fortfähret: **wie räumt ſich denn nun dieſes zuſammen? Giebt es gewiſſe Gottloſe, die alle Wahrheiten im Verſtand beſietzen, wiſſen, ſehen und erkennen, was gut iſt, und haben nur einen böſen Willen, was braucht es denn, daß der heilige**

Geiſt ihren Verſtand emendire, als der auf ſolche Weiſe in keiner Correction bedürfftig iſt? Demnach gieng der Schlus, den Melodius anſtellet, dahin: der heilige Geiſt fängt die Bekehrung vom Verſtand an, folglich mus bey einem ieden Sünder der Verſtand durch Irrthum, Unwiſſenheit und Finſternis verderbt ſeyn. Iſt auf ſolche Art ein ieglicher Verſtand verderbt, ſo kan kein böſer Wille ohne irrenden, unwiſſenden und verfinſterten Verſtand ſeyn, mithin kan ſich der Verſtand gegen den Willen nicht als einen bloſen Rathgeber verhalten.

Bey dieſem angeſtellten Schlus finden wir zweyerley zu erinnern, was ſowohl das Principium, darauf er beruhet; als auch den Schlus ſelbſt, welchen man daraus gefolgert, anlangt. Das Principium ſoll ſeyn: der heilige Geiſt fängt alle Beßerung und Bekehrung vom Verſtand an. Dieſes iſt, wie bekannt, unter unſern Theologen ſtreitig geweſen: wo ſich nemlich die Bekehrung eines Menſchen anfange, vom Verſtand; oder vom Willen? Die Philoſophen haben auch davon diſputirt, welche ſich um die natürliche Verbeſſerung der Seelen bekümmern, und unterſuchen: ob man dabey am Verſtand; oder am Willen anfangen müſſe? Es haben verſchiedene behauptet, wenn man das Wort **Bekehrung** in ſeinem genauen und eigentlichen Verſtand nehme, ſo geſchehe der Anfang im Willen. Da müſte GOtt ein Wollen erwecken, die Gnade anzunehmen, und die Wiederſpenſtigkeit, ſich derſelbigen zu wiederſetzen, wegſchaffen, ohne welchem Wollen das Werck der Bekehrung ſelbſt nicht könne zu Stande gebracht werden. Dieſes thäte die erweckende Gnade GOttes. Doch müſte man ſolches nur der Ordnung und nicht der Zeit nach verſtehen, nach welcher letz-

letztern die Veränderung des Verſtands und Willens vielmehr zugleich geſchehe. Es ſey wohl wahr, daß vorher in dem Verſtand eine Erkänntnis geſchehen, und man verſchiedene Wahrheiten wiſſen müſſe, ehe die Aenderung im Willen könnte vorgenommen werden; ſolche Erkänntnis aber gehöre ad actus pædagogicos, und könne als ein natürliches Werck, folglich nicht als ein Stück der Bekehrung angeſehen werden. Nimmt man dieſes an, ſo fällt Melodii Argument weg. Will er eben nicht ſchlechthin und ausdrücklich ſagen, daß der Anfang der Bekehrung in dem Willen gemacht werde, ſo wird er doch ſo viel einräumen, daß ſolche Aenderung zugleich in dem Verſtand und in dem Willen geſchehe. Denn wie die Verbeſſerung des Verſtands des Willens wegen geſchehen muß; alſo iſt die Verbeſſerung des Willens des Verſtands wegen nöthig. Ohne Beytritt des Willens kan in dem Verſtand kein Beyfall den göttlichen Wahrheiten gegeben werden. Wie mag die Vernunfft unter den Gehorſam Chriſti gefangen genommen werden, wofern ſich in dem Willen noch eine Wiederſpenſtigkeit befindet? Gleichwol iſt ſolche Gefangenſchafft nöthig, wenn man denen göttlichen Wahrheiten einen Beyfall geben will. Geſchicht die Aenderung im Verſtand und Willen zugleich, ſo kommt **Melodius** auch auf ſolche Art mit ſeinem angeſtellten Schlus nicht aus. Geſetzt, man nähme das an, was er haben wolte, und ſage ſchlechthin, der heilige Geiſt fange alle Beſſerung und Bekehrung vom Verſtand an, ſo folgt doch dasienige noch nicht daraus, was er durch ſeinen Schlus hat heraus bringen wollen, wie nemlich kein böſer und ſündlicher Wille ohne irrenden, unwiſſenden und verfinſterten Verſtand ſey, und daher der Verſtand gegen denſelbigen ſich nicht als ein bloßer Rathgeber verhalte, und viel-

mehr denſelbigen zwinge. Aus dem Principio, daß der heilige Geiſt alle Beſſerung und Bekehrung von dem Verſtand anfange, folgt weiter nichts, als daß vor der Verbeſſerung des Willens einige wahre Erkänntnis hergehen müſſe; woraus aber noch nicht zu ſchließen, daß die Urtheile überhaupt einen phyſiſchen und nothwendigen Einflus in den Willen hätten. Man hat auch hier auf den Unterſcheid zu ſehen, ſofern iemand wiedergebohren; oder unwiedergebohren. Wenn der heilige Geiſt in dem Verſtand ein Licht anzündet und Wahrheiten erwecket, ſo haben ſie freylich einen kräfftigen Einflus in den Willen, welches aber daher kommt, weil ſolche Wahrheiten eine göttliche Krafft bey ſich haben, und zugleich das böſe in dem Willen geſchwächet, daß ſich alſo dieſer den erkannten Wahrheiten unterwirfft. So iſt es aber nicht bey einem natürlichen Menſchen, deſſen Vernunfft manche Wahrheiten mit einer Gewisheit und Uberzeugung erkennet, ohne daß ſie einen Einflus in den Willen haben.

§. XIII.

Der andere Grund, warum kein böſer ſündlicher Wille ohne Irrthum, Unwiſſenheit, Finſternis des Verſtandes ſeyn könne, und alſo dieſer nicht als ein bloßer Rathgeber müſſe angeſehen werden, wird von Melodio daher genommen, weil die Unbusfertigen die Größe ihrer Sünden nicht erkennten. *

* Dieſen Grund trägt er pag. 161. vor und ſaget: man fordert ferner von allen Sündern, die ſich bekehren und Buße thun wollen, daß ſie vor allen Dingen ihre Sünden und derſelben Größſe erkennen ſollen. Sollen ſie ihre Sünden und derſelben Größe erkennen, ſo müſſen ſie ſol-

ſolche in ihrem unbekehrten Zuſtand nicht erkannt haben; haben ſie dieſelben nicht erkannt, ſo müſſen ſie falſche und irrige Urtheile von denſelben gefället haben, folglich iſt nicht blos ihr Wille; ſondern auch ihr Verſtand verderbt.

Es iſt wahr, wer Buße thun will, mus ſeine Sünde und derſelben Größe erkennen; es folgt aber noch nicht, wie **Melodius** ſchließet, daß, wenn ein Unbußfertiger ſeine Sünden nicht erkennet, er falſche und irrige Urtheile von denſelbigen müſſe gefället haben, folglich die Urſach, warum ſolche Erkänntnis noch nicht geſchehen, in den Irrthümern zu ſuchen. Denn wenn die Menſchen ihre Sünden nicht erkennen, ſo iſt daran hauptſäglich ihr böſer und verderbter Wille ſchuld, der ſie von ſolcher Erkänntnis zurück hält. Entweder weis man nicht, was recht und unrecht; gut und böſe, und hat alſo keinen rechten Verſtand von dem göttlichen Geſetz, welche Unwiſſenheit zwar weſentlich zum Verſtand gehöret; urſprünglich aber kommt ſie mit vom Willen her, welche den Menſchen träg und faul macht, daß er ſich um die wahre Erkänntnis des göttlichen Geſetzes nicht bekümmert; oder man weis, was die Gebote GOttes mit ſich bringen, und erkennet dennoch ſeine Sünden nicht, welches abermahls vornehmlich vom Willen herrühret. Auf Antrieb deſſelbigen will man ſeine böſe Thaten entweder nicht als ſündlich anſehen; oder ſie doch entſchuldigen, welches auch gar wohl Herr **Chriſtian Friedrich Taube** in der **Unterſuchung Melodiſcher Lehr-Sätze** part. II. pag. 42. erinnert. Will nun **Melodius** dieſes ſein Argument ſo einrichten: wenn unbusfertige Sünder ihre Sünden nicht erkennen, und ſolches von den falſchen und irrigen Urtheilen, die ſie von denſelbigen gefällt haben, herkommt, ſo folget, daß

daß ſolche Urtheile einen Einflus in den Willen haben, und alſo der böſe Wille ohne verderbten Verſtand nicht ſey, ſo wird billig geläugnet, daß die Urſach, warum man die Sünde nicht erkenne, vornemlich in den falſchen und irrigen Urtheilen liege. Vielmehr können wir ſo ſchließen: erkennen unbusfertige Sünder ihre Sünden nicht, und ſie werden davon durch den Willen abgehalten, ſo folge, daß der Wille einen Einflus in den Verſtand habe. Gewiſſermaßen macht hier **Melodius** eine petitionem principii. Denn da er erweiſen will, daß die Urtheile einen phyſiſchen Einflus in den Willen hätten, ſo nimmt er hier dieſes mit zum Beweis, und ſetzt als ausgemacht voraus, daß die falſche und irrige Urtheile von den Sünden bey den Unbusfertigen einen ſolchen Einflus in ihren Willen hätten, daß ſie eben dadurch von der Erkänntnis derſelbigen zurück gehalten würden.

§. XIV.

Der dritte Beweis ſoll darinnen beſtehen, weil die Gottloſen GOttes Zorn nicht fürchteten, welches daher käme, daß ſie denſelbigen nicht glaubten und ſich einbildeten, GOtt ſey nicht ſo zornig, als man ihn mache, welches denn Irrthümer, die mit dem böſen Willen verknüpfft, wären. *

* Wir leſen dieſen Beweis pag. 162. worauf aber auch gar leicht zu antworten. **Melodius** giebt abermahls die Urſach, warum Gottloſe GOttes Zorn nicht fürchten, nicht richtig genug an. Es ſoll dieſes allein von den Irrthümern und deren Einflus in den Willen kommen. Ob wir nun wohl nicht läugnen, daß ſelbige bey ein und dem andern, in dieſem und ienem Fall, wenn zumahl eine ſinnliche Vorſtellung dabey iſt, etwas bey-

tra-

tragen können; ſo iſt doch die haupt-Urſach von dem Mangel der Furcht gegen GOtt in dem verderbten Willen zu ſuchen. Nach dem Unterſcheid des verderbten Willens, und deſſen böſen Neigungen ſind auch hierinnen die Menſchen unterſchiedlich. Es iſt ia bekannt, daß vor andern geitzige zu einer knechtiſchen Furcht geneigt ſind; dahingegen wollüſtige, welche durch ihre Wolluſt leichtſinnig, und ſich eine Sache bald aus den Sinn ſchlagen können, nicht viel von ſolcher Furcht haben; es ſey denn in beſondern Fällen, wenn bey ihnen eine ſinnliche Vorſtellung desfals veranlaßet wird. Wie will ſolchen Unterſcheid **Melodius** erklären, wofern ſeiner Meynung nach der Mangel der Furcht GOttes blos von dem verderbten Verſtand und deſſen Irrthümern herkommen ſoll? Er wird hier keinen hinlänglichen Grund antreffen.

§. XV.

Vierdtens nimmt er als einen Beweis in dieſer Sache an, daß bey dem Salomon ein Gottloſer und ein Narr gleichgültige Wörter wären; die falſchen, thörigten und irrigen Urtheile aber der Gottloſen, welche den göttlichen Wahrheiten entgegen geſetzet, und der Grund ihres gottloſen und thörigten Wandels wären, mächten eben, daß der Gottloſe ein Narr genennet würde. *

* Dieſen Beweis bringt er pag. 163. an, der aber eben ſo ſchwach, wie die vorigen iſt. Es iſt wahr, daß in heiliger Schrifft und zwar nicht nur in den Schrifften Salomonis; ſondern auch in andern Büchern Narren und gottloſe Leute gleichgültige Wörter ſind. Das kommt aber Melodio in ſeiner Sache gar nicht zu ſtatten. Denn wenn er meynet, die Gottloſen hieſen wegen der falſchen, thörige

rigten und irrigen Urtheile, welche der Grund ihres gottloſen und thörigten Wandels wären, Narren, ſo mus er das erſt beweiſen. Es laufft dieſes abermahls auf eine petitionem principii hinaus. Die haupt Sache, die er ſich zu beweiſen, vorgenommen, iſt, daß der Wille durch die Urtheile des Verſtandes gezwungen werde; da er nun dieſes darthun ſoll, ſo heißt es hier unter andern: die Gottloſen werden Narren genennet, weil ihr gottloſes und thörigtes Weſen von den thörigten und irrigen Urtheilen herkäme. Wird nicht einer, der dieſes nur ein wenig überleget, dencken und ſagen: ia, das iſt ia eben das, wovon noch diſputiret wird, welches erſt ſoll bewieſen werden. Will Melodius einwenden, man bewieſe dieſes eben daher, weil die Gottloſen Narren hieſen; eine Narrheit aber ſey eine ſolche Schwachheit der Seelen, die auf thörigte und irrige Urtheile ankomme, ſo iſt auch hierbey ein Beweis nöthig. Die Philoſophen und Theologen kommen darinnen überein, daß die Weisheit, folglich ihr Gegenſtand, die Narrheit; oder die Thorheit ſich auf das gantze Gemüth des Menſchen, auf Verſtand und Willen erſtrecke. Ein Weiſer urtheilet richtig und unterſcheidet, was wahr und falſch; gut und böſe, und das iſt ein Werck des Verſtandes; er verlangt aber auch das gute, und hat eine Abneigung vor dem böſen, welches zum Willen gehöret. Wäre ein ſolcher Wille nicht zugleich gebeſſert, ſo würden im Verſtand keine ſo richtige und gegründete Urtheile abgefaſſet werden. Eben ſo iſt es auch mit der Narrheit; oder Thorheit beſchaffen. Ein Narr urtheilet irrig, und verlangt das böſe; der böſe Wille aber und die Herrſchafft dieſer; oder iener verderbten Neigung iſt am meiſten ſchuld daran. Gewis die Thorheit und Narrheit der Menſchen ſietzt mehr in dem Hertzen; als in dem Verſtand. Das weißt uns Salomon in ſei-

nen

nen Sprichwörtern gar ſchön, wenn er die Eigenſchafften der Narren lebhafft vorſtellet. Er ſagt cap. X, 23. **ein Narr treibet Muthwillen und hat noch dazu ſeinen Spott**; cap. XII, 1. **wer aber ungeſtrafft ſeyn will, der bleibt ein Narr**; v. 15. **dem Narren gefällt ſeine Weiſe** und gleich darauf v. 16. **ein Narr zeiget ſeinen Zorn bald**, cap. XIV, 9. **die Narren treiben das Geſpött mit der Sünde** cap. XVII, 10. **ſchelten ſchreckt mehr an den Verſtändigen, denn hundert Schläge an dem Narren**, und v. 16. **was ſoll dem Narren Geld in der Hand, Weisheit zu kauffen**, v. 24. **ein Narr wirfft die Augen hin und her**, cap. XVIII, 2. **ein Narr hat nicht Luſt am Verſtande.** Dieſes ſind ſolche Dinge, die eine Bosheit des Hertzens und Verderben des Willens anzeigen, welche nicht ſchlechterdings ihren Grund in den irrigen Urtheilen; ſondern in dem Hertzen ſelbſt haben. Es fehlt bisweilen denen, welche die Schrifft Narren nennet, an der Erkänntnis der Wahrheit nicht; die Bosheit aber, die ihnen in dem Hertzen ſteckt, iſt ſo groß, daß dergleichen Erkänntnis ihre Krafft nicht beweiſen kan. Man leſe hier nach, was Herr **Chriſtian Friedrich Taube in gründlicher Unterſuchung Melodiſcher Lehr-Sätze** part. II. pag. 45. ſqq. erinnerte.

§. XVI.

Das fünffte Argument, daß der böſe Wille nicht ohne Irrthum ſey, ſoll darinnen beſtehen, weil alle Sünden aus dem Unglauben kämen; es ſey aber nicht möglich, daß einer dem Wort GOttes nicht glauben ſolte, und ſolte doch lauter Wahrheiten, denen er Beyfall gebe, im Verſtand haben. Dem

Wort GOttes nicht glauben, könne ohne Irrthümer des Verſtandes nicht concipiret werden. *

* Man findet dieſes pag. 163. Die Antwort darauf kan ſo eingerichtet werden. Es iſt wahr, daß unſere Theologen gantz richtig ſagen, alle Sünden kämen aus dem Unglauben; ſie machen ſich aber von dem Glauben ſo wohl; als von dem Unglauben einen beſſern Concept, als **Melodius**. Bey ihm iſt Glaube nichts anders, als ein Beyfall, und zwar ein ſolcher, der keine völlige Gewisheit habe, und unter der Wiſſenſchafft ſtünde. Vielmehr ſehen wir den Glauben als eine Sache an, welche die gantze Seele, Verſtand und Willen einnimmt. So verhält ſichs auch mit dem Unglauben. Bey demſelbigen ſind zwar Unwiſſenheit, Zweiffel, Irrthümer; es befindet ſich aber auch dabey eine Bosheit des Hertzens. Wenn nun eine würckliche Sünde begangen wird, und man ſagt, daß ſie aus dem Unglauben herkäme, ſo kan dieſes nicht ſchlechterdings ſo viel ſeyn, als daß die Irrthümer des Verſtands ſolche Sünden verurſachet, indem man bey dem Unglauben dem Wort GOttes nicht geglaubet, wie **Melodius** vorgiebt. Denn der Unglaube beſteht ia nicht allein darinn, daß einer dem Wort GOttes nicht glauben ſolte. Veranlaßt der Unglaube gewiſſe Sünden, ſo kan es ſeyn, daß zuweilen Irrthümer und unrichtige Urtheile im Verſtand vorhergegangen; es geſchicht aber dieſes nicht allezeit, wenigſtens nicht directe zu der Zeit, wenn die Sünde begangen wird. Der böſe Wille erweckt in ſich ſelbſt durch ſeine Neigung die Luſt, nachdem nur dieſes; oder ienes Obiectum vor die Sinnen gebracht worden. Jacobus redet davon gar nachdrücklich cap. I, 14. 15. wenn er ſaget: ein ieglicher

licher wird verſucht, wenn er von ſeiner eigenen Luſt gereitzet und gelocket wird: darnach wenn die Luſt empfangen hat, gebieret ſie die Sünde; die Sünde aber, wenn ſie vollendet iſt, gebieret ſie den Tod. Es ſagt **Melodius** pag. 164. non credere verbo dei eſt adfirmare, quod ſcriptura ſacra negat & negare, quod illa adfirmat & contradictoriam falſam propoſitioni vere biblicæ opponere. Ich bin aber gewis verſichert, daß, wenn unter andern ein Wollüſtiger ſich truncken trincket, er eben nicht dieſe Gedancken in ſeinem Verſtand habe: die Schrifft ſagt, die Trunckenbolde ſollen das Reich GOttes nicht ererben; ich aber halte dafür: ein Trunckenbolde kan in Himmel kommen und daß er durch ſolchen Irrthum; oder wie es **Melodius** nennet, durch einen ſolchen Unglauben zu der Trunckenheit ſolte gezogen werden. Das böſe, das in ſeinem Hertzen ſteckt, iſt die haupt-Urſach, welche ihn, ſich truncken zu trincken, bewogen hat. Wenn auch der Unglaube darinnen beſtehen ſolte, daß man dem Wort GOttes nicht glaube, und alſo etwas beiahe, was die Schrifft verneine und etwas läugne, was die Schrifft behaupte, mithin den bibliſchen Sätzen wiederſpreche, ſo ſage uns doch **Melodius**: woher dieſes komme? was doch die Urſach ſey, warum man den bibliſchen Sätzen keinen Beyfall geben will? Dieſes nicht wollen ſteckt doch ſonder Zweiffel in dem Willen. Soll denn dieſes auch von gewiſſen Irrthümern herrühren? **Melodius** dencke hier der Sache weiter nach, ſo wird er hier abermahls finden, daß der Wille einen gar ſtarcken Einflus in den Verſtand habe, und daß man den Grund des böſen und ſündlichen nicht überhaupt und ſchlechterdings in den Irrthümern ſuchen müſſe.

§. XVII.

Es folgt der ſechſte Beweis. Der Menſch ſey eine vernünfftige Creatur; was er alſo in vernünfftigen und freyen Handlungen thue, das thue er wegen einer gewiſſen Urſach. Er müſſe in allen Dingen, die er thue, eine Urſach haben, die ihn dieſelbige zu thun bewege. Bey einem gottloſen Menſchen wäre eine ſolche Urſach falſch; mithin habe er einen Irrthum im Verſtand zu der Zeit, wenn ſein Wille bös ſey und böſes ausübe. *

* Melodius ſtellt pag. 165. dieſen Beweis ſelbſt ſo vor: ein Menſch iſt eine vernünfftige Creatur, was er alſo in actionibus rationalibus und liberis thut, das thut er ob rationem & ex ratione. Er mus in allen Dingen, die er thut, eine Raiſon und Urſach haben, die ihm dieſelben zu thun beweget. Er fährt darauf fort: dafern nun ein Gottloſer eine That, ſo böſe iſt, ausübet, ſo mus er eine Urſach, ration und medium terminum im Verſtand haben, der ihn dazu antreibet. Nun frage ich: ob iemahls eine einzige wahre, geſunde und gute ration und Urſach von einem gottloſen Menſchen in Ewigkeit könne erſonnen werden, welche ihn mit Recht zu einer ſündlichen That bewegen könne? Iſt aber dieſelbe Urſach, ſo den Gottloſen bewegt und zur böſen That antreibet, keine bona, noch vera ratio, ſo mus ſie falſa und erronea ſeyn; iſt ſie falſch, ſo hat er ia einen Irrthum im Verſtand, zu der Zeit, wenn ſein Wille bös iſt, und böſes ausübet.

Wir geben hier zur Antwort, daß die Menſchen

ſchen bey ihren freyen Handlungen einen gewiſſen Zweck, folglich eine Urſach, warum ſie etwas unternehmen, haben müſten, ſey an ſich gantz richtig. Es folgt aber dasienige noch nicht daraus, was Melodius daher ſchließen wollen. Man mache einen Unterſcheid unter dem Zweck ſelbſt, und unter der Uberlegung deſſelbigen. Der Zweck an ſich geht den Willen an, indem, wenn man etwas intendiret, ſo ſucht man ſelbiges und will es haben. Bey einem böſen und verderbten Willen wird ſolcher auch offtmahls von demſelbigen unmittelbahr angegeben, ohne daß vorhergegangene Irrthümer den Willen dazu gebracht, z. e. iſt ein Wollüſtiger in Begriff, Hurerey zu treiben, ſo iſt ſein Zweck, daß er ſeine fleiſchliche Lüſte dämpfſen will, welches denn auch die bewegende Urſach wird, die ihn zu ſolcher Sünde antreibet; ſolcher Zweck aber kan bey ihm durch den Willen ſelbſt ſeyn erreget worden, ohne daß er vorhero im Verſtand die Sache beurtheilet: ob Hurerey eine Sünde ſey; oder nicht? Es kan wohl bisweilen geſchehen, daß dabey eine Uberlegung des Zwecks vorgehet; es iſt aber dabey zweyerley zu bedencken: einmal daß ſolche Uberlegung vielmahls erſt angeſtellet wird, nachdem bereits der böſe Wille die Luſt zur Sünde empfangen, und da zeigt ſich abermahl eine Probe von dem Einflus des Willens in den Verſtand. Geſetzt aber, daß vorhergegangene Gedancken den Zweck erregten, und alſo dem Willen damit zur Sünde Anlas gäben, ſo iſt doch dabey vors andere zu wiſſen, daß ſolches nicht allezeit geſchiehet. Melodius ſagt auch noch pag. 165. **unrecht iſt es auch, wenn manche ſo ſchlechthin ſagen wollen, daß die meiſten Menſchen nicht nach ihren Principien, welche geſund und gut wären; ſondern nach ihren Paßionen lebten.** Wenn er aber manchen Gottloſen

unterſuchen und fragen ſolte: warum er dieſes; oder ienes ſündliche vorgenommen? ſo würde er erfahren, daß er eine gar gute und richtige Erkänntnis gehabt; auf Antrieb aber ſeines verderbten Willens darnach zu leben, abgehalten worden. Die Gottloſen geſtehen dieſes offtmahls frey heraus. Sie erkennen, daß etwas bös ſey, und laſſen ſolches gleichwol nicht. Spricht Melodius, ſie können wohl ſolche wahre Erkänntnis vorher gehabt haben; zu der Zeit aber, da ſie ſich zu dem ſündlichen entſchlieſſen und ſolches vornehmen wollen, haben ſie ſich irrige Gedancken gemacht; ſo kan dieſes letztere wohl ſeyn; es iſt aber eine andere Frage: ob ſolche irrige Gedancken und Vorſtellungen durch ihren Einflus die Luſt zur Sünde erreget? ob ſie nicht vielmehr darauf gefolget, nachdem bereits ſolche Luſt empfangen? ob ſie nicht von dem Willen veranlaſſet worden?

§. XVIII.

Siebendens will Melodius zum fernern Beweis einen ieden auf ſeine eigene Empfindung und Erfahrung führen. Ein iedweder Unbekehrter entſchuldige ſeine ſündliche Thaten, und ſuche ſie zu rechtfertigen, gleichwie auch alle Affecten, ſo lang ſie tobten, ſich zu legitimiren ſuchten. Eine iede Entſchuldigung aber eines Gottloſen halte eine falſche Urſach und Irrthum im Verſtand in ſich.*

* Dieſen neuen Melodiſchen Beweis kan man pag. 166. ſqq. leſen. Es läßt ſich dabey zweyerley erinnern, als einmal: ob auch die Entſchuldigung der ſündlichen Thaten von einem iedweden Unbekehrten geſchehe? und denn, wenn ſie auch vor-

vorgenommen werde, ob daher zu ſchließen, daß die Urtheile einen phyſiſchen und nothwendigen Einflus in den Willen haben? wohin die Abſicht des Melodii gehet. Was das erſte betrifft, ſo läßt ſich nicht ſo ſchlechterdings ſagen, daß ein iedweder Unbekehrter ſeine ſündliche Thaten entſchuldige, und ſie zu rechtfertigen ſuche. Man findet Gottloſe, die eine Bosheit nach der andern ausüben, und in ihrem ruchloſen Weſen ſo dahin gehen, daß ſie ihrer Sünden wegen gantz unbekümmert, und nicht die geringſte Reflexion darüber machen, ob dies; oder ienes Sünde? mithin ſich auch nicht einmal die Mühe nehmen, ihrer böſen Thaten wegen eine Entſchuldigung anzuſtellen. Geſetzt man entſchuldigte ſich, welches freylich offtmals geſchiehet, ſo können wir doch noch nicht ſehen, wie daraus zu folgern, daß kein böſer Wille ohne Irrthum, und daß alſo die Irrthümer einen phyſiſchen und nothwendigen Einflus in den Willen haben müſten. Denn ſagt gleich **Melodius: iede Entſchuldigung des Gottloſen hält in ſich eine falſche Ration und einen Irrthum im Verſtand**, ſo iſt dieſes an ſich gantz gut; er mus aber erſt beweiſen, daß dieſe falſche Raiſon und der Irrthum, den die Entſchuldigung in ſich faſſet, zu der Zeit, da man das böſe vorgenommen, würcklich vorhanden geweſen, und den Willen zu dem böſen nothwendig bewegen habe. Kan nicht der Verſtand; oder die Urtheils-Krafft nach vollbrachten böſen erſt auf ſolche ungegründete Urſachen fallen, und ſelbige ausdencken? kan ſie nicht der Wille ihm an die Hand gegeben haben? Es fehlt freylich bey den Gottloſen an Vorurtheilen und Irrthümern nicht, welche ſie in ihrem böſen Weſen ſtärcken und unterhalten; man kan aber nicht ſagen, daß ſolche ungegründete Urtheile die einzige Urſach des böſen wären; und bey einer ieden ſünd-

lichen That ein gewiſſer Jrrthum vorhergegangen, der den Willen nothwendig durch einen phyſiſchen Einflus dazu bewogen habe. Offtmahls kommen die Menſchen von ohngefehr durch eine einzige bloße Vorſtellung in einen hefftigen Affect: ſolcher Affect nimmt ihre Vernunfft dergeſtalt ein, daß ſie ſelbſt nicht wiſſen, was ſie thun. Melodius fügt einen Wunſch bey, und ſagt pag. 167. **ach! wer doch ſolche alle aufſuchte, ein gantz Buch davon ſchriebe, und ſie alle wiederlegte, damit doch des Teuffels Reich zerſtöhret, und die Glaubens-Artickel der Welt-Kinder, ich mag ſie wohl ſo nennen, welche ihnen der Teuffel beygebracht, über einen hauffen geworffen würden. Wer den Gottloſen dieſe Küſſen und Polſter der Sicherheit nicht unter den Armen wegziehet, der prediget ihnen vergebens.** Es wäre aber zu wünſchen, daß Melodius mit ſeinem Buch denen Gottloſen keine Küſſen und Polſter unter die Arme geleget. Denn was hätte er den ſichern Welt-Kindern angenehmers ſchreiben können, als daß man in allen dreyen Religionen, in einer ſo gut wie in der andern könne ſeelig werden: daß man ſo gar in dem Heydenthum einen Weg zum Himmel habe: daß man ſeines Glaubens und Seeligkeit nicht könne gewis und verſichert seyn u. ſ. w.

§. XIX.

Achtens nimmt Melodius ſeine Zuflucht zu der heiligen Schrifft, daraus ſeine Meynung wahrſcheinlich könne erwieſen werden. Selbige ſetze ſehr offt Wahrheit, Licht und Heiligkeit, Jrrthum und Gottloſigkeit auf das genauſte zuſammen, ſo, daß daraus ſehr vermuth-

muthlich könne geſchloſſen werden, daß ſie das eine als eine Urſach, und das andere als eine natürliche Würckung und Effect des erſten angeſehen, und eine natürliche Verbindung zwiſchen Wahrheit und Heiligkeit, Irrthum und Gottloſigkeit geglaubet. *

* Er ſchreitet pag. 173. ſqq. zu dem achten Beweis, den er aus der heiligen Schrifft hernehmen will; denſelbigen aber nur vor wahrſcheinlich ausgiebt. Die Sprüche, darauf er ſich beziehet, ſind folgende, als **Pſalm.** LXXXII, 2. 3. 4. **Proverb.** II, 13. **Pred.** II, 14. **Apoſtel-Geſch.** XXVI, 18. 1. **Joh.** II, 11. **Eſai.** LVI, 9. **Offenbahr.** III, 17. 2. **Timoth.** II, 24. **Tit.** I, 16. **Joh.** VIII, 44. **Pſalm.** LVIII, 4. **Ebr.** III, 10. V, 2. 2. **Petr.** II, 14. 15. **Röm.** I, 27. **Epheſ.** IV, 2. **Joh.** III, 21. 1. **Joh.** II, 4. in welchen Stellen Wahrheit, Licht und Heiligkeit; Irrthum und Gottloſigkeit auf das genaueſte zuſammen geſetzet worden. Doch wären noch einige rechte Haupt-Oerter der Schrifft, die ſeine Meynung noch viel ſtärcker beſtätigten, als 1. **Cor.** II, 7. 8. **Apoſtel-Geſch.** XIII, 27. 28. **Joh.** IV, 10. **Luc.** XIX, 42.

In der heiligen Schrifft findet gewis **Melodius** keinen Beweis von dem, was er behauptet, wie nemlich die Urtheile einen ſolchen phyſiſchen und nothwendigen Einflus in den Willen hätten, daß er mit Gewalt zum guten müſſe gelencket, und von dem böſen abgezogen werden; wiewohl er auch ſelbſt ihren Ausſpruch nicht vor wichtig hält, und wie wir oben gezeiget, vorgiebt, daß der Glaube überhaupt nur eine Wahrſcheinlichkeit mache, und die Erkänntnis deſſen, was der Geiſt GOttes durch die Schrifft ſaget, geringer und ſchwächer ſey, als eine Wiſſenſchafft. Uberhaupt erinnern wir bey den angezogenen

genen Sprüchen zweyerley. Einmal läugnet man nicht, daß Verſtand und Willen zugleich verderbt, daß wie ſich in dem Willen die Neigung zum böſen befindet; alſo befinden ſich im Verſtand Unwiſſenheit, Zweiffel, Vorurtheile, Irrthümer. Man läugnet nicht, daß bey einer Sünde Verſtand und Willen concurriren; aber nicht auf ſolche Art, und in derienigen Ordnung, wie es **Melodius** vorſtellet; giebt auch gern zu, daß bisweilen die Irrthümer den Willen zu einer würcklichen böſen Luſt, und zur Sünde verleiten. Davon aber ſagt die Schrifft nichts, daß die Urtheile allezeit einen phyſiſchen und nothwendigen Einflus in den Willen hätten, und alſo die Irrthümer allezeit die Urſach des böſen und der Sünden wären. Vors andere iſt hierbey wohl anzumercken, daß in heiliger Schrifft die Wörter **Licht** und **Finſternis** in weitläufftigen Verſtand gebraucht werden, daß ſie ſich zugleich auf den Verſtand und Willen beziehen. Setzen wir dieſes voraus, ſo können wir gar leicht auf die Sprüche, darauf ſich **Melodius** beziehet, antworten. Von denen, die er gleichſam in die erſte Claſſe bringet, wollen wir nur einige durchgehen. Er meynet pag. 173. die Schrifft ſetze überaus offt Wahrheit, Licht und Heiligkeit, Irrthum und Gottloſigkeit auf das genauſte zuſammen, und daraus könne ſehr vermuthlich geſchloſſen werden, daß ſie das eine als eine Urſach, und das andere als eine natürliche Würckung und Effect des erſten angeſehen, und eine natürliche Verbindung und Connexion zwiſchen Wahrheit und Heiligkeit, Irrthum und Gottloſigkeit geglaubet; es folgt aber dieſer Schlus noch nicht. Man laß es ſeyn, daß ſie Irrthum und Gottloſigkeit zuſammen ſetze. Kan man denn nun daher ſchlieſſen, es ſey dieſes deßwegen geſchehen, weil der Irrthum durch ſeinen

nen phyſiſchen und nothwendigen Einflus die Urſach der Gottloſigkeit? Wie? wenn man ſage, die Schrifft thue ſolches deswegen, weil überhaupt ein gottloſer Menſch die Wahrheit verlaſſen, und bey ſeiner Gottloſigkeit mit Irrthümern eingenommen ſey; ohne aber, daß eben der Wille zu einer ieden Sünde durch einen Irrthum nothwendig bewogen werde. Man räume noch mehr zu Gefallen ein, und gebe zu, die Schrifft verbinde Irrthum und Gottloſigkeit, aus der Urſach, weil der Irrthum vor der Gottloſigkeit hergehe. Aber wo ſteht nun; wie will man nun beweiſen, daß er vermöge eines phyſiſchen Einfluſſes als eine Urſach allezeit vorher gehe? Warum ſoll man dieſes nicht von einer Veranlaßung verſtehen, daß der Verſtand durch die Irrthümer dem Willen zur würcklichen böſen Luſt, und zur Sünde Anlas und Gelegenheit gebe? Hätte **Melodius** vorhero ſeinen vermeynten phyſiſchen und nothwendigen Einflus hinreichend bewieſen, und wäre darauf auf die heilige Schrifft gekommen, ſo hätte er einen Grund gehabt, ein und den andern Spruch vor ſich zu erklären, und zum fernern Beweis ſeiner Meynung anzuführen. Nachdem aber alle ſeine bisher angebrachte Gründe keinen Stich gehalten, ſo wird noch vielweniger etwas aus der Schrifft zum Behuf ſeines Lehrſatzes können angeführet werden, zumal auch die angezogenen Sprüche an ſich ſelbſt betrachtet, nichts beytragen. Hievon wollen wir zur Probe ein und den andern durchgehen. Er berufft ſich auf **Pſalm.** LXXXII, 2. ſqq. alwo das unrecht richten geſtraffet, und denen Richtern befohlen wird, ſie ſolten den Armen und Wayſen Recht ſchaffen, und den Elenden und Dürfftigen zum Recht helffen; worauf denn folgt: **aber ſie laßen ihnen nicht ſagen und dachtens nicht, ſie gehen immer hin im finſtern, darum müſ-**

 ſen

ſen alle Grundfeſte des **Landes fallen**. Hieraus will **Melodius** ſchließen, daß kein böſer Wille ohne Irrthum ſey, indem wahrſcheinlich in den angezogenen Worten die Finſternis als eine Urſach der vorher gedachten Gottloſigkeit, wie man unrecht richte und dem armen kein Recht ſchaffe, angeſehen werde. Es iſt aber keine Wahrſcheinlichkeit vorhanden, daß der heilige Geiſt in dieſer Abſicht der Finſternis gedacht, daß die Irrthümer die Urſach der Gottloſigkeit wären. Vielmehr giebt der gantze Zuſammenhang gantz deutlich zu erkennen, daß alhier die Redens-Art **im finſtern gehen** das gantze Verderben der Seelen, auf Seiten des Verſtands und Willens, ſonderlich die Bosheit, die dem Menſchen in dem Hertzen ſtecket, anzeige und ſo viel ſey, als in ſeinem böſen und verderbten Weſen fortgehen, fortfahren, und ſich nicht ändern wollen; es mag nun ſolche anhaltende Ruchloſigkeit unmittelbahr von der Bosheit des Willens; oder von den Irrthümern des Verſtands und deren Veranlaßung herkommen. Das weiſen die vorhergehende Worte: **aber ſie laſſens ihnen nicht ſagen und achtens nicht**, womit ſo viel geſagt wird: es iſt ihnen genug vorgeſtellet worden, wie man recht Gericht halten müſte, und fehlte ihnen alſo an der Erkänntnis nicht; ſie wollens aber nicht annehmen. Auf ſolche Weiſe lag hier der Grund dieſes Verderbens darinnen, daß ſie dasienige, was ihnen geſagt wurde, nicht achteten Was war aber davon die Urſach? nicht die Irrthümer. Die Schuld lag an den Willen und deſſen Bosheit. Hierauf folgte als eine Würckung: ſie gehen immer hin im finſtern; oder ſie treiben daher ihr gottloſes Weſen immer fort, wenn man ihnen gleich die Sünde zu Gemüth führet, und ſie auch erkennen müſſen, daß ſie unrecht thun. Auf gleiche Art ſind auch die andern Sprüche, deren

ren Melodius gedencket, beſchaffen. Denn ſteht Sprichw. II, 13. von denen Gottloſen: **die da verlaßen die rechte Bahn, und gehen finſtere Wege**, ſo ſieht man aus dem Gegenſatz, was die finſtere Wege ſeyn ſollen, wie ſie keinesweges die bloßen Irrthümer, als die einzige Urſach des böſen und der Sünden; ſondern überhaupt die Wege der Finſternis; oder des Verderbens und der Gottloſigkeit bedeuten, auf welche ſie nicht allein durch Irrthümer; ſondern auch unmittelbahr durch die Bosheit ihres Hertzens geleitet und gebracht werden. Sagt Salomon weiter Pred. II, 13. 14. **Da ſahe ich, daß die Weisheit die Thorheit übertraf, wie das Licht die Finſternis: daß den Weiſen ſeine Augen im Kopff ſtehen; aber die Narren in Finſternis gehen**, ſo hält er darinnen einen Weiſen gegen einen Narren, und will zeigen, was unter ihnen vor ein Unterſchied ſey. Ein Weiſer ſpricht er, handelt weislich und vorſichtig, deswegen, weil ihm die Augen im Kopff ſtehen; ein Narr hingegen thörigt und unvorſichtig, weil ihm die Augen nicht im Kopff ſtehen, und er im Finſternis gehet. Die Augen im Haupte haben, heißt zwar formaliter ſeinen Verſtand brauchen, eine vorkommende Sache überlegen, wohl beurtheilen, das wahre vom falſchen, das gute vom böſen unterſcheiden; urſprünglich aber gehört ſolches auch mit zum Willen, ſofern deſſen rechte Einrichtung den wahren Gebrauch der Augen im Haupte veranlaßet, ja den Grund dazu legen mus. Man erfordert dahero gar recht zu der Weisheit nicht nur einen verbeſſerten Verſtand; ſondern auch einen verbeſſerten Willen. Stehen nun einem Narren die Augen nicht im Haupte, er geht im Finſternis, ſo iſts wahr, daß er unrichtig urtheilet, und das gute vom böſen nicht zu unterſcheiden weis. Was

iſt

iſt aber daran ſchuld? hauptſäglich die Bosheit in ſeinem Hertzen. Das heißt ia nicht, wie **Melodius** will, die Irrthümer ſind die einzige und nothwendige Urſach der Sünde. Wo ein böſer Wille, da müſte ein Irrthum als die Urſach vorher gehen. Giebt nicht Salomon deutlich genug zu verſtehen, daß die Verderbnis im Willen ebenfals eine Urſach der Irrthümer ſey? Wird nun eine Sünde begangen, ſo hat der Wille daran noch mehr und bey vielen wenigſtens eben ſo viel ſchuld, als wie der Verſtand. Da kan man ia nicht ſagen, wie **Melodius** lehret, die Sünde beſtünde blos in einem Misbrauch der Freyheit; oder in einem unrichtigen Urtheil. Fügt er ferner die Worte Johannis 1. Epiſt. II, 11. hinzu: **wer ſeinen Bruder haſſet, der iſt im Finſternis**, ſo bedeutet alhier **Licht und Finſternis** nicht eine bloſſe Eigenſchafft des Verſtandes; oder die Erkänntnis der Wahrheit und die Irrthümer. Vielmehr meynet Johannes durch das Licht JEſum Chriſtum, als das Licht, ſo in die Welt kommen iſt, alle Menſchen zu erleuchten, daß, wenn er vorher v. 9. ſchreibet: **wer da ſaget, er ſey im Licht und haſſet ſeinen Bruder, der iſt noch im Finſternis**, ſo haben dieſe Worte den Verſtand: wer da vorgiebt, er ſtehe in einer Gemeinſchafft mit Chriſto, er ſey ein wahrer Chriſt, er ſey wiedergebohren und haſſet gleichwol ſeinen Bruder, der iſt noch im Finſternis, d. i. er gehöret zum Reich des Finſternis, er iſt noch als ein Kind des Satans, als ein Unwiedergebohrner anzuſehen. Johannes braucht zum öfftern dieſe Redens-Arten von dem Licht und von der Finſternis, daß wenn wir die Stellen zuſammen nehmen, und in ihrer Connexion gegen einander halten, ſo zeigt ſich nicht undeutlich, daß er ſie auf ſolche Art, wie wir angemercket haben, verſtanden und gebrauchet. Un-

ter andern hatte er cap. I, 5. geſagt: **GOtt iſt ein Licht** und fügt darauf v. 6. hinzu: **ſo wir ſagen, daß wir Gemeinſchafft mit ihm haben, und wandeln im Finſternis, ſo lügen wir;** ingleichen v. 7. **ſo wir aber im Licht wandeln, wie er im Licht iſt, ſo haben wir Gemeinſchafft unter einander.** Abſonderlich iſt darauf zu ſehen, daß er cap. II, 7. ehe er von denen, die ihren Bruder haſſen, ſaget, daß ſie in Finſternis wären, ſchreibet: **die Finſternis iſt vergangen, und das wahre Licht ſcheinet iezt.** Unter andern hält **Melodius** die Worte Chriſti Joh. VIII, 44. daß **der** Satan nicht **in der Wahrheit beſtanden,** vor ein wichtiges Zeugnis, welches ſeiner Meynung zu ſtatten käme, und ſagt dabey: **ſehet da eine merckwürdige Redens-Art. Die Wahrheit wird** complexe **vor die gantze Heiligkeit genommen. Denn der Teufel iſt doch auch in der erſten anerſchaffenen Heiligkeit nicht beſtanden: vermuthlich geſchicht dies wegen der genauen Verbindung zwiſchen Wahrheit und Gottſeeligkeit.** Dieſes alles kan man ihm zugeben, ohne daß ihm etwas auf Seiten ſeines Schluſſes, den er damit beſtärcken will, eingeräumet wird. Man laugnet nicht, daß die **Wahrheit** bisweilen complexe vor die gantze Heiligkeit genommen wird, gleichwie auch das Wort **Heiligkeit** ſo vorkommt, daß es zugleich die Wahrheit einſchließet, und unter ſich begreiffet. Es kan auch dieſes geſchehen ſeyn wegen der genauen Verbindung zwiſchen Wahrheit und Gottſeeligkeit, welches man an ſich nicht läugnet; folgt denn aber nun daraus, daß kein böſer Wille ohne Irrthum, und daß der Irrthum allezeit eine nothwendige Urſach der Sünde ſey? Könnte man nicht auf eben die Art ſchlieſſen: die heilige Schrifft braucht bisweilen das Wort **Heiligkeit** complexe

und

und begreifft darunter auch die Wahrheit, folglich mus die Heiligkeit allezeit eine nothwendige Urſach der Wahrheit ſeyn. Denn wie die Wahrheit mit der Gottſeeligkeit verknüpffet, ſo iſt auch die Gottſeeligkeit mit der Wahrheit verbunden.

Die übrigen Sprüche, dadurch **Melodius** ſeine Sache auch zu rechtfertigen ſuchet, durchzugehen, iſt nicht nöthig, indem aus dem, was wir ietzo angeführet, leicht zu erkennen ſeyn wird, wie man darauf antworten könne. Doch dürffen wir diejenigen Stellen, die er vor rechte haupt Oerter ausgiebt, ohne Erinnerungen nicht vorbeyzulaſſen. Die **erſte** befindet ſich 1 Cor. II, 7. 8. wo der Apoſtel von den Oberſten dieſer Welt ſaget, daß ſie die Weisheit nicht hätten und darauf fortfähret: **welche keiner von den Oberſten dieſer Welt erkannt hat. Denn wo ſie die erkannt hätten, hätten ſie den Herrn der Herrlichkeit nicht gecreutziget.** Aus dieſem Spruch will nun **Melodius** ſchlieſſen, daß bey dem böſen Willen keine Wahrheit im Verſtand ſtatt haben könnte, indem ſonſt die Corinthier dem Apoſtel hätten einwerffen können: o es folget nicht, wenn gleich die Hohen dieſer Welt die Weisheit erkannt hätten, ſie hätten ihn doch wohl creutzigen können. Bey dieſem alhier geſuchten Beweis machen wir folgende Anmerckungen. Einmal mus man wiſſen, wie der Apoſtel von der Weisheit rede, welche eine Sache iſt, die ſowohl den Verſtand; als den Willen angehet, und die Urſach, warum man den Herrn der Herrlichkeit gecreutziget, daher leitet, weil man die wahre Weisheit nicht gehabt, folglich ſelbige nicht nur in dem Verſtand; ſondern auch im Willen ſuchet. Vors andere wuſten viele unter den Juden, die JEſum ans Creutz brachten, mehr als zu wohl, daß er der wahre Meßias, der groſſe Prophet, der in die Welt kommen ſolte, indem ſie

die

die Zeichen und Wunder ſahen, welche er thate, und denen ſie nicht wiederſprechen konnten. Nur erkannten ſie ihn nicht auf eine practiſche Art, daß auch ihr Hertz davon wäre überzeuget, und er, als der wahre Meßias von ihnen darinnen aufgenommen worden, weil ſie der Krafft der herrlichen Zeugniſſe, die er durch ſeine Wunder ablegte, wiederſtunden, und ſolche nicht wolten in das Hertz kommen laßen. Alſo lag die Schuld hauptſäglich an der Bosheit des Willens. Sie hatten einen Haß gegen JEſum, indem ſie ſich befurchteten, ſie dörfften in zeitlichen ein und den andern Schaden haben. Bey ſolcher Furcht war wohl eine falſche Einbildung, ein Irrthum, der aber ebenfals aus ihrem verderbten Willen, und zwar aus ihrem Hochmuth herkam, daß ſie wolten einen weltlichen König haben, und ſich getrauten, durch ihre eigene Gerechtigkeit ſeelig zu werden. Bey dieſen Umſtänden mus man den Schlus, den der Apoſtel Paullus anſtellet, vielmehr in dieſe Form bringen: weil ſie die Weisheit nicht erkannten, und alſo auch JEſum nicht kräfftig erkennen und annehmen wollen, ſo haben ſie ihn gecreutziget. Der andere Spruch befindet ſich Apoſtel-Geſch. XIII, 27. 28. **denn die zu Jeruſalem wohnen und ihre Oberſten, dieweil ſie dieſen nicht kenneten; noch die Stimme der Propheten, welche auf alle Sabbather geleſen werden, haben ſie dieſelben mit ihren Urtheilen erfüllet. Und wiewohl ſie keine Urſach des Todes an ihm funden, baten ſie doch Pilatum, ihn zu tödten.** Aus dieſen Worten will **Melodius** pag. 178. abermahls den Schlus machen, daß die Urſach des böſen Willens der Irrthum, indem der Apoſtel die Urſach, warum man JEſum getödet hätte, darinnen ſetze, weil ſie die Stimmen der Propheten nicht gekennet, und alſo zeige er an,

daß

daß woſern ſie die Propheten verſtanden, ſie denſelben nicht getödet haben würden. Zum Voraus iſt bey dieſem Spruch anzumercken, daß ſich in den Worten deſſelbigen eine traiectio befindet, und ihre natürliche Ordnung alſo einzurichten: τοῦτον ἀγνοήσαντες καὶ κρίναντες, **da ſie dieſen nicht erkannten und verurtheileten**; τὰς φωνὰς τῶν προφητῶν τὰς κατὰ πᾶν σάββατον ἀναγινωσκομένας ἐπλήρωσαν, **haben ſie die Stimmen der Propheten, welche auf alle Sabbather geleſen werden, erfüllet**, dergleichen traiectiones auch ſonſten vorkommen, und nicht ungewöhnlich ſind. Bey dieſer Ordnung fällt der Schlus, den **Melodius** macht, daß weil ſie die Stimmen der Propheten nicht gekennet, ſo wäre dieſes die Urſach, warum ſie JEſum getödet, gleich weg. Doch wird er ſeine Ausflucht darinnen ſuchen, es ſtünde gleichwol dabey: **dieweil ſie dieſen nicht kenneten**; welches ihm aber auch nicht zu ſtatten kommt; man mag nun nach dem grichiſchen durch **dieſen** verſtehen das **Wort des Heyls**, deſſen v. 26. gedacht worden; oder JEſum ſelbſten, welches ſich zu dem vorhergehenden und nachfolgenden noch beſſer ſchicket. Denn das **kennen** bedeutet in heiliger Schrifft nicht eine bloſſe theoretiſche Wiſſenſchafft und Vorſtellung von einer Sache, ſo in dem Verſtand geſchiehet; ſondern faßt auch etwas practiſches in ſich, etwas, ſo das Hertz zugleich angehet, daß man die erkannte Wahrheit würcklich annimmt, an dem erkannten Gut ein Vergnügen hat. Chriſtus ſagt von ſich Joh. X, 14. **ich erkenne die meinen und bin bekannt den meinen**, cap. XIV, 17. **den Geiſt der Wahrheit kan die Welt nicht empfahen, denn ſie ſiehet ihn nicht und kennet ihn nicht; ihr aber kennet ihn**: cap. XVII, 3. **das iſt das ewige Leben, daß ſie dich, daß du allein wahrer GOtt biſt, und**

den

den du geſand haſt JEſum Chriſtum erkennen; Johannes aber ſchreibt in 1. Epiſt. II, 4. **wer da ſagt, ich kenne ihn und hält ſeine Gebote nicht, der iſt ein ein Lügner**, und cap. IV, 7. **die Liebe iſt von GOtt, und wer lieb hat, der iſt von GOtt gebohren, und kennet GOtt**; anderer Stellen zu geſchweigen, worinnen durch das kennen ein practiſches erkennen angedeutet wird. Es will demnach Paullus ſo viel ſagen, dieweil ſie JEſum nicht kenneten, das iſt, die Wahrheit, daß JEſus der wahre Meßias, in ihren Hertzen nicht wolten kräfftig werden laſſen, ſo haben ſie ihn getödet. Was hielt aber ſolche Krafft auf? lag es mehr an ihrem Verſtand; oder an ihrem Willen? Gewis die Bosheit des Hertzens war hauptſäglich ſchuld daran. Dieſes zeigt der Apoſtel ſelbſten, wenn er ſagt, ſie hätten auf alle Sabbather die Schrifften der Propheten gehöret, und alſo gar wohl gewuſt, daß JEſus von Nazareth der wahre Meßias ſey, und hierauf fortfähret: **wiewohl ſie keine Urſach des Todes an ihm funden, baten ſie doch Pilatum, ihn zu töden.** Dieſes iſt den Melodiſchen Lehr-Sätzen gantz entgegen. Er ſehe doch, wie er ſolche Worte Paulli mit denſelbigen vereinigen will. Seiner Meynung nach ſoll die Wahrheit einen phyſiſchen und nothwendigen Einflus allezeit in den Willen haben. Nun war hier bey den Juden eine Wahrheit, nemlich die Wahrheit, JEſus von Nazareth ſey unſchuldig; man thäte ihm alſo unrecht, welches gantz klärlich Paullus anzeigt: ſie hätten keine Urſach des Todes an ihm funden, und gleichwol war der Wille böß, mit ſolchem entſetzlichen Haß und Grimm angefüllt, daß ſie nicht ruheten, bis er ans Creutz geſchlagen wurde. Muſte nicht Pilatus zum öfftern ein Zeugnis ſeiner Unſchuld ablegen, welches die Weisheit GOttes nicht ohne Urſach ſo ſorgfältig

in der heiligen Schrifft aufzeichnen laßen? Die hohen Prieſter und Aelteſten des Volcks brachten zwar Urſachen vor, warum JEſus ſterben ſolte; ſie konnten aber damit nicht auskommen, und erkannten bey ſich gar wohl, wie ſelbige ungegründet wären, nach Matth. XXVI, 59. 60. daher ſie auch ihre letzte Zuflucht zu offenbahren Lügen nahmen, und gaben bey Pilato für, er ſey ein Aufrührer gegen die Obrigkeit, Luc. XXIII, 2. 5. Aber woher kamen ſolche Lügen? aus ihren böſen Hertzen, darinnen die eigentliche Urſach lag, warum er ſolte und muſte gecreutziget werden, weil ſie vermöge ihres Hochmuths beſorgt waren, ihr Anſehen bey dem Volck dörffte durch ihn verringert werden. Alſo fanden ſie in der That keine Urſach des Todes an ihm. Das wuſten ſie auch in ihrem Gewiſſen mehr, als zu wohl. Es muſte aber hier alles nach dem Trieb ihres böſen Willens gehen. Bey dieſem Spruch macht Melodius pag. 178. unter andern auch dieſe Anmerckung: alle vaticinia und Weißagungen ſind mit Schatten und Finſternis umgeben. Sie ſind in ſoweit dunckel und inevident, auf daß die Menſchen Freyheit haben, ſie zu verſtehen, und nicht zu verſtehen, ſie zu erfüllen, und nicht zu erfüllen. Wären die Weißagungen höchſt klar, und die geringſten Umſtände der künfftigen Dinge deutlich beſchrieben und caracteriſiret, ſo würde kein Menſch die Weißagungen, dafern was böſes und ſündliches propheceyet würde, erfüllen wollen. Könnte aber die Gottloſigkeit im Willen nebſt allen Wahrheiten des Verſtandes ſtehen, und bey dem höchſten Licht und Erkänntnis ſtatt finden, ſo hätte GOtt bey nahe unrecht gehandelt, daß er den Meſſiam im alten Teſtament nicht klärer caracteriſiret, ja es würde gar folgen, daß wenn GOtt

gleich

gleich durch die Propheten vorher verkündigen laßen, daß die Jüden in dem und dem Jahr, ihren Meßiam, JEſum von Nazareth eines Zimmermanns Sohn, der zwölff Jünger haben würde, davon der eine mit Nahmen Judas ihn verrathen; im Garten Geſemane fangen, und nachmals töden würden, ſie dennoch noch Freyheit würden gehabt haben, ihren Meßiam zu creutzigen und nicht zu creutzigen, welches doch höchſt abſurd wäre. Dieſes iſt nun ein ſehr ärgerlicher Diſcours. Er laufft dahin aus, und Melodius will darinnen alſo ſchließen: GOtt hat die Weißagungen, zumal wenn was böſes hat ſollen erfüllet werden, mit Fleiß dunckel vortragen laſſen, damit dabey Unwiſſenheit und Jrrthümer der Menſchen ſtatt finden, und dieſe ihren Willen dahin bewegen können, daß das böſe, ſo GOtt vorher verkündiget, erfüllet worden. Wäre alles darinnen deutlich vorgeſtellet, ſo hätten die Menſchen die Wahrheit erkennen und annehmen müſſen; damit aber ſey nichts da geweſen, ſo ihren Willen zum böſen beweget, und die Weißagungen in die Erfüllung gebracht. Dahin hat Melodius verfallen können, üm nur ſeine Meynung von dem phyſiſchen und nothwendigen Einflus der Artheile in den Willen zu behaupten. Derſelbigen zu Gefallen nimmt man Dinge an, die dem Anſehen heiliger Schrifft höchſt nachtheilig ſind. GOtt hat die Weiſſagungen, die unſere Seeligkeit betreffen, deutlich genug aufſchreiben laßen. Was mit dem Meßia, beſonders bey ſeinem Leyden und Sterben vorgehen werde, iſt vom David, Eſaia, und andern ſo deutlich vorher geſagt worden, daß nichts klärer hätte können geſagt werden. Die Phariſäer und Oberſten des Volcks wuſten dieſes alles gar wohl, und dennoch hatten ſie dabey einen

nen böſen Willen, daß ſie JEſum von Nazareth haßten, und aus bloßen Haß an das Creutz brachten. Denn ſie fanden keine Urſach des Todes an Ihm, und was ſie wieder ihn vorbrachten, waren bloße Verleumbdungen, die ihnen die Bosheit ihres Hertzens angegeben hatte. Man leſe hier nach, was Herr **Chriſtian Friedrich Taube** in der **gründlichen Unterſuchung Melodiſcher Lehr-Sätze** part., II. pag. 72. ſqq. bey dieſer Stelle des Melodii weiter erinnert. Der **dritte** Spruch, darauf er ſich beziehet, befindet ſich **Joh.** IV, 10. wo Chriſtus zu dem Samaritiſchen Weibe ſagte: **wenn du erkenneſt die Gabe GOttes und wer der iſt, der zu dir ſaget, gieb mir trincken, du bäteſt ihn und er gäbe dir lebendiges Waſſer.** Daraus folgt abermahl nicht, daß die Urtheile einen phyſiſchen und nothwendigen Einflus in den Willen haben, und kein böſer Wille ohne Irrthum ſey. Chriſtus ſetzt die Bereitwilligkeit dieſes Weibes auf Seiten ihres Willens voraus, welche ihm bekannt war, daß, wenn ſie nur wüſte, wer er ſey, der mit ihr rede, ſo ſey er verſichert, ſie würde ihn bitten, und von ihm lebendiges Waſſer bekommen. Alſo ſchließt er nicht, wie **Melodius** meynet: wenn du nur erkenneteſt, wer ich ſey, ſo würde dein Wille durch ſolche wahre Erkänntnis auf eine nothwendige und phyſiſche Art dahin gezogen werden, daß du mich bäteſt, und von mir lebendiges Waſſer bekämeſt. Vielmehr ſatzte Chriſtus, wie vorher gedacht worden, einen ſolchen Zuſtand des Willens bey dieſem Weibe voraus, vermöge ſeiner Allwiſſenheit, daß, wenn nur die Erkänntnis dazu kommen würde, ſo werde in ſolchem Willen eine Begierde nach ihm entſtehen. Auf ſolche Weiſe war dieſes was beſonders, und läßt ſich von ſolchem Exempel kein gemeiner Schlus machen. Chriſtus hätte auch zu einer

einer andern Perſon ſagen können: wenn du gleich wüſteſt, wer ich ſey, würdeſt du doch kein Verlangen nach mir haben, nachdem er ebenfals vorher geſehen, wie die Bosheit des Willens bey dieſem Menſchen ſo ſtarck, daß er die Wahrheit nicht werde in ihre Krafft kommen laßen. **Vierdtens** fügt er noch die Worte Chriſti hinzu, mit welchen er Luc XIX, 42. die Stadt Jeruſalem angeredet: **wenn du es wüſteſt, ſo würdeſt du auch bedencken zu dieſer deiner Zeit, was zu deinem Frieden diene.** Chriſtus verſtehet aber hier ein ſolches Wiſſen, daß zugleich mit dem Hertzen geſchiehet. Die Juden wuſten es ia nach der bloſſen Erkänntnis, wie es Jeruſalem ergehen werde, indem es ihnen Chriſtus ſagte, und Luc. XIX, 43. 44. ſprach: **es wird die Zeit über dich kommen, daß deine Feinde werden dich und deine Kinder** 2c alſo hörten ſie dieſes gar wohl, und konnten alles verſtehen; ſie nahmens aber nicht zu Hertzen, ſchlugen es in den Wind, und ließen das Wort JEſu bey ſich nicht zur Krafft kommen. Dieſes rühre aus keiner andern Urſach her, als aus ihrer Bosheit und Verſtockung, welche ſie abhielten, auf dasienige, was Chriſtus ihnen vorher ſagte, Achtung zu geben, und zu ihrer wahren Aenderung zu überlegen. **Melodius** ſagt hierbey pag. 181. **wer nicht Reu und Leyd hat, heeget Irrthümer im Verſtand.** Geſetzt, man gebe ihm dieſes zu, ſo folgt doch noch nicht daraus, daß die Irrthümer einen phyſiſchen und nothwendigen Einflus in den Willen haben, und daß ſie eben die nothwendige Urſach ſeyn müſten, warum in dem Willen keine Reu und Leyd über die Sünde vorhanden. Der Wille kan ſelbſt daran ſchuld ſeyn.

§. XX.

Nachdem Melodius bisher verſchiedene Gründe angebracht, dadurch er ſeine Meynung von dem phyſiſchen und nothwendigen Einflus der Irrthümer in den Willen, und daß kein böſer Wille ohne Irrthum ſeyn könne, zu beweiſen vermeynet, ſo fängt er auch an, die Einwürffe zu berühren, und ſuchet gegen dieſelbige ſeinen Satz zu behaupten und zu retten. *

* Es berührt **Melodius** pag. 181. ſqq. verſchiedene Einwürffe, die man wieder ſeine Meynung machen könnte; wie ſie aber nicht alle von gleicher Erheblichkeit ſind; alſo läßt ſich auch noch verſchiedenes wieder die Antwort, die er darauf thut, erinnern: 1) bringt er den Einwurff vor, die Phariſäer wären unwiedergebohrne und gottloſe Menſchen geweſen, und hätten gleichwol im Verſtand, Wahrheit und Erkänntnis, ia die wahre Theologie gehabt, weil Chriſtus ſage, man ſolte ſich nach ihren Worten richten. Dieſem zu begegnen, ſo antwortet **Melodius**, es ſey falſch, daß bey ihnen die wahre Theologie und lauter Wahrheit in ihrem Verſtand geweſen, maßen ſie Chriſtus an andern Orten blinde genennet habe, daher wenn er **Matth.** XXIII, 3. ſage, man ſolte ſich nach ihren Worten, und nicht nach ihren Wercken richten, ſo habe er dieſes Bedingungs-Weiſe verſtanden, in ſo weit ſie mit dem Wort der heiligen Schrifft, und mit dem Sinn des heiligen Geiſtes überein kämen. Dieſe Antwort ſcheint uns ſo beſchaffen zu ſeyn, daß dadurch dem Einwurff noch nicht völlig Genüge geleiſtet; noch Melodii Sache gerathen werde. Er ſagt, man müſſe Chriſti

Wor-

Worte: **alles, was ſie euch ſagen, daß ihr halten ſollet, das haltet und thuts**, Bedingungs-Weiſe verſtehen, ſofern ſolches der heiligen Schrifft gemäs ſey. Was will er aber damit haben? eben dieſes ſagen auch alle unſere Theologen, und wird er keinen einzigen aufweiſen können, welcher vorgegeben, daß bey den Phariſäern lauter Wahrheit und kein Irrthum geweſen, und die Worte Chriſti abſolut zu verſtehen wären. Wenn nun aber auch ſolche Bedingungs-Weiſe genommen werden, ſo iſt damit der Einwurff noch nicht gehoben. Denn haben die Phariſäer gleich viele wichtige Irrthümer gehabt, ſo trugen ſie doch auch Wahrheiten vor, welches **Melodius** ſelbſten einräumet, wenn er erinnert, Chriſtus habe von ihrer Lehre Bedingungs-Weiſe geredet. Haben ſie Wahrheiten gehabt, warum haben ſie nicht nach denſelbigen gelebet? warum hat ſich bey ihnen kein phyſiſcher und nothwendiger Einflus in den Willen geäuſſert? will **Melodius** hier einwenden, ſie hätten wohl Wahrheiten vorgetragen; ſie aber ſelbſt wären davon nicht überzeugt geweſen, ſo wollen wir dieſes zugeben; fragen aber nur: wie dieſes gekommen? was ſolche Uberzeugung verhindert und aufgehalten? Gewis die Schuld lag an ihren Willen, welcher die vornehmſte Urſach ihrer Irrthümer und ihres gottloſen Lebens war: 2) kommt er auf dieſen Einwurff: die erſten Eltern hätten nur mit dem Willen; nicht aber mit dem Verſtand geſündiget, welchen er aus einer Diſputation de illuminatione des Herrn D. **Neumanns** anführet und dabey läugnet, daß die erſten Eltern nur mit dem Willen ohne vorhergegangenem Irrthum im Verſtand geſündiget hätten. Wir laſſen dahin geſtellet ſeyn, wie und auf was Art der Herr D. **Neumann** ſich hierinnen erkläret; ſo viel aber iſt gewis, daß der Einwurff an ſich, wie ihn **Melodius** vor-

ſtellet, nichts auf ſich habe. Es wird auch niemand ſo ſchlechthin ſagen, daß die erſten Eltern nur mit dem Willen ohne Beytrag des Verſtands geſündiget. Denn fragt man: wie die erſte Sünde in den Menſchen kommen, und wie es damit zugegangen? ſo hat man dabey auf zwey Umſtände zu ſehen: als welches die Veranlaßung derſelbigen? und worinnen ſie eigentlich beſtanden? Die Veranlaßung war auf einer Seite, und zwar von innen der Zweiffel an dem Verboth GOttes, und die falſche Einbildung, daß, wenn ſie würden von dem verbothenen Baum eſſen, ſo würden ſie GOtt gleich werden, welches ihnen der Satan hatte weis gemacht; worauf auf der andern Seite und zwar von auſſen die ſinnliche Imagination kam, deren Moſes Geneſ. III, 6. gedencket und ſaget: **das Weib ſchauete an, daß von dem Baum gut zu eſſen wäre, und lieblich anzuſehen,** welche Imagination, wie ſie durch die falſche Einbildung von der Gleichheit mit GOtt erreget wurde; alſo unterhielte ſie wieder dieſe Einbildung ſelbſt. Solches veranlaßte die Sünde, welche formaliter betrachtet, ihren Anfang in dem Willen nahm, ſofern ſie in einer böſen Luſt; oder Begierde, GOtt gleich zu werden, mithin auch von der verbothenen Frucht zu eſſen, und von dem Geſetz abzuweichen, beſtunde, worauf denn auch äußerlich die würcklich böſe Handlung erfolgte, daß ſie von dem verbothenen Baum aſen. Der Zweck war, in eine Gleichheit mit GOtt zu kommen, und hiezu ſolte als ein Mittel das eſſen der Frucht dienen. So iſt es wohl mit der erſten Sünde, und deren Urſprung hergegangen, welches ſowohl der Natur der Sache ſelbſt; als auch der Vorſtellung, die uns Moſes davon machet, gemäs iſt; nur darff man nicht meynen, als wenn die verſchiedene Würckungen, die desfals in den Seelen unſerer

erſten

erſten Eltern geſchehen, ſo zertheilet geweſen, daß ſie nur nach und nach auf einander gefolget wären. Vielmehr waren ſie aufs genauſte miteinander verknüpffet, ſo, daß der Teuffel zugleich Verſtand und Willen angriff. Meynet **Melodius**, dieſe Erklärung ſtünde ihm gar wohl an, und wäre mehr vor; als wieder ſeine Meynung, indem man ia zugebe, ehe in dem Willen der erſten Eltern die böſe Luſt entſtanden, und darauf das würckliche Eſſen der verbothenen Frucht erfolget, ſo wäre in ihrem Verſtand nicht nur ein Zweiffel; ſondern auch eine falſche Einbildung; oder Irrthum vorhergegangen, indem ſie bey ſich ſo geurtheilet: wenn wir von dieſer Frucht eſſen, ſo werden wir dadurch GOtt gleich werden, mithin iſt ſolches eſſen etwas gutes vor uns, ſo antworten wir hierauf, daß hiedurch der Melodiſchen Meynung keinesweges einiger Vortheil zuwachſe. Man hat hierbey zweyerley zu erwegen. Einmal geben wir wohl zu, daß in dem Verſtand der erſten Eltern ein Zweiffel, und auf den Zweiffel ein Irrthum vorher gegangen; räumen auch ein, daß ſolcher Irrthum zu der darauf in dem Willen entſtandenen böſen Luſt Anlas gegeben; ſagen aber damit nicht, daß dieſer Irrthum einen phyſiſchen und nothwendigen Einflus in den Willen gehabt hätte, dergeſtalt, daß bey demſelbigen die Sünde nothwendig hätte entſtehen müſſen. Vors andere darf man auch nicht meynen, daß nach dem Fall mit den böſen Begierden, die in dem Willen erreget werden, und mit den ſündlichen Handlungen, die darauf erfolgen, es eben ſo hergehe, wie es bey der erſten Sünde zugegangen, daß man wolte ſchlieſſen: wie die erſte böſe Luſt und Sünde durch einen Irrthum erreget worden; alſo geſchicht dieſes ietzo noch allezeit, und kan dahero niemahls ein böſer Wille ohne Irrthum ſeyn. Es befindet

ſich hier ein gar groſſer Unterſchied. Bey den erſten Eltern war in dem Willen noch nichts böſes, welches ſich aber bey allen Menſchen nach dem Fall darinnen befindet. Dorten konnte alſo kein Einflus des Willens in den Verſtand zu einer Schwachheit, als zu einem Zweiffel; oder Irrthum geſchehen; welches ſich aber hier ereignet. Dorten konnte der Wille an ſich den Menſchen zu nichts böſes reitzen, weil noch keine böſe Luſt in ihm war; hier aber wird der Menſch zum öfftern unmittelbahr von dem böſen Willen zur Sünde angetrieben, ohne daß dabey ein Irrthum im Verſtand vorher gehet: 3) berührt er pag. 192. den Einwurff, den man von der Sünde wieder das Gewiſſen hernimmt, und erinnert, wenn der Wille ohne vorhergehenden Irrthum im Verſtand nicht ſündigen könne, ſo würde folgen, daß man keine Sünden wieder das Gewiſſen habe, welchen er alſo zu heben, und aus dem Weg zu räumen ſuchet. Zu einer Sünde wieder das Gewiſſen ſey einmal genug, daß einer zuvor, ehe er ſündiget, von der Sache und von der Sünde recht unterrichtet geweſen, und davon eine rechte Erkänntnis gehabt; es werde aber nicht erfordert, daß man eben zu der Zeit, wenn man ſündige, die wahre Erkänntnis habe, indem man kurtz vor der That im Verſtand blind werde, und ſein voriges geſundes Urtheil verliere. Allein, das ſcheint uns nicht hinlänglich zur gründlichen Beantwortung des gemachten Einwurffes zu ſeyn, welcher an ſich gleichwol in dieſer Sache einer der vornehmſten iſt. Wir geben dabey Melodio dreyerley zu bedencken und zu überlegen. Er giebt einmal zu, daß man wieder ſein Gewiſſen handeln könne; wenn man aber ſagt, daß man wieder ſein Gewiſſen etwas vornehme, ſo verſteht man dadurch das wahre Gewiſſen. Nun wirds vors andere darauf ankommen:

men: was zu einem wahren Gewiſſen erfordert werde? Die Moraliſten ſagen, das Gewiſſen beſtünde aus drey Stücken, als aus der Erkänntnis des Geſetzes; aus der Wiſſenſchafft der Verrichtungen und aus dem Schlus, darinnen von der Moralität der Handlungen ein Ausſpruch gethan würde. Sie theilen ſolches unter andern gar recht in ein wahres und falſches oder irriges Gewiſſen ein. Das wahre ſetzt eine wahre Erkänntnis des Geſetzes voraus, und wenn man ſpricht, der Menſch handele wieder ſein Gewiſſen, ſo geht dieſes auf das wahre Gewiſſen, und bedeutet ſo viel: obwohl der Menſch weis, daß dieſes; oder jenes unrecht und Sünde, ſo nimmt ers doch vor. Melodius wird ſagen, es ſey dieſes alles gantz gut, und räume er gar gern ein, daß bey einer Sünde wieder das Gewiſſen eine wahre Erkänntnis vorher gehe; nur ſey nicht nöthig, daß man eben zu der Zeit, wenn man ſündige, die wahre Erkänntnis habe, indem man kurtz vor der That im Verſtand blind werde, und ſein voriges geſundes Urtheil verliere. Hier aber laßen wir ihm drittens überlegen, ob man alsdenn ſagen könne, daß der Menſch wieder ſein Gewiſſen handele? Denn nimmt er was böſes vor, und thut dieſes aus Irrthum, welcher ihn darzu gebracht, wie Melodius vorgiebt, ſo hat er ia zu der Zeit, da er das böſe vornimmt, kein wahres Gewiſſen, folglich hat er auch nicht wieder das Gewiſſen handeln können. Wenn man aber gleichwol ſagen ſoll, ob man wieder ſein Gewiſſen handele? ſo mus man denienigen Zuſtand des Gewiſſens in Betrachtung nehmen, darinnen daſſelbige zu der Zeit, da man das böſe thut, ſtehet. Das macht die Sünde wieder das Gewiſſen allein nicht aus, daß man vorher, ehe was ſündliches geſchiehet, eine wahre Erkänntnis gehabt; ſolche aber nachgehends wieder

verlohren. Melodius mus entweder ſagen, man hätte keine Sünde wieder das Gewiſſen, welches auch nicht anders ſeyn kan, wenn kein böſer Wille ohne Irrthum; oder wenn er zugiebt, daß man wieder ſein Gewiſſen handeln könne, ſeine Meynung fahren laßen, daß bey einem ieden böſen Willen ein Irrthum wäre. Es ſcheint, er habe dieſe Schwürigkeit ſelbſt einigermaßen eingeſehen, und daher auf eine Ausflucht gedacht, dabey er vielleicht dieſes Entwurffs ohnerachtet mit ſeiner Meynung auskommen könnte. Er fährt pag. 194 fort: darnach ſündiget auch derienige wieder das Gewiſſen, der auch nur weis, daß das Sünde ſey, was er thut. Wiſſen, daß dieſes; oder ienes Sünde ſey, und gleichwol ſolches thun, gehört zu dem Weſen einer Sünde wieder das Gewiſſen. Aber dem allen ohngeachtet, ob einer gleich offt weis, daß dieſes; oder ienes Sünde ſey, ſo folgt doch nicht, daß nicht deswegen die letzten Urtheile ſolten irrig ſeyn, und daß nicht gleichwol bey allen ſeinen Wiſſen noch viel Unwiſſenheit, Blindheit und Finſternis bey ihm übrig ſeyn ſolte. Viele Gottloſen wiſſen und ſagen: ia es iſt Sünde, was ich thue; aber dabey haben ſie hingegen andere Irrthümer. Denn da heißt es zugleich, ia es iſt wohl eine Sünde; aber es iſt eine kleine Sünde; es iſt keine verdammliche Sünde; es iſt das letzte mal, daß ich ſie begehe, ich will ſchon noch einmahl Buße thun ꝛc. tauſend anderer eiteln Entſchuldigungen zu geſchweigen, die vor der Sünde wieder das Gewiſſen öffters vorher gehen. Dieſe letzten falſche Urtheile aber ſind die Urſache ihrer ſündlichen That, als durch welche ſie ſich zu der ſündlichen That bewegen laßen. Wir müſſen geſtehen, daß uns dieſer Discours ſo vorgekom-

kommen, daß wir davor halten, **Melodius** habe damit die Sache auf ſeiner Seite noch verwirrter und ſchlimmer gemacht. Vorher hatte er zugegeben, daß eine Sünde wieder das Gewiſſen ſtatt habe, und hier räumt er auch ausdrücklich ein: **wiſſen, daß dieſes; oder ienes Sünde ſey, und gleichwohl ſolches thun, gehört zu dem Weſen einer Sünde wieder das Gewiſſen.** Dem ohngeachtet ſoll bey einer ieden böſen That ein Irrthum vorher gehen. Denn er meynet, es könne beydes beyſammen ſtehen, daß man von einer Sache Wahrheiten und Irrthümer habe, und da handele der Menſch, wenn er böſes thäte, nach dem letzten falſchen Urtheil, folglich könnte man ſehen, wie kein böſer Wille ohne Irrthum ſey, und gleichwol auch wieder das Gewiſſen Sünden geſchehen könnten. Wir müſſen aber bekennen, daß wir dieſes einzuſehen und zuſammen zu räumen, nicht vermögend ſind. Sollen die letzten falſche Urtheile eigentlich die Urſach des ſündlichen Verfahrens ſeyn, daß man dadurch zur Sünde bewogen worden, und alſo nach denſelbigen gehandelt, ſo kan man eigentlich nicht ſagen, daß es eine Sünde wieder das Gewiſſen, welches gleichwol **Melodius** behaupten will. Denn dieſe letzten falſche Urtheile heben die Wahre Erkänntnis auf; ſie müſſen die Norm abgeben, nach der ſich der Wille richtet und der Menſch ſelbſt in ſeinem würcklichen Thun aufführet. Wenn der Menſch weis, daß dies; oder ienes Sünde, ſo er thue, wie **Melodius** ſelbſt ſaget, warum hat denn ſolche Erkänntnis der Wahrheit keinen Einflus in den Willen, daß derſelbige dadurch von dem böſen, das man doch als was böſes erkennt, abgezogen werde? Meynt er, man ſtelle ſich die Sünde nicht ſo gros vor und urtheile, es ſey eine kleine Sünde, es ſey keine verdammliche Sünde, man wolle ſie nur

zum letzten mahl begehen, ſo iſt das alles noch nicht genug, den gemachten Einwurff von der Sünde wieder das Gewiſſen zu heben. Denn ſtellt ſich der Menſch gleich eine Sünde vor als eine kleine Sünde, ſo mus er doch urtheilen, ſie ſey was böſes und nichts gutes. Nun aber wird gleichwohl der Wille zu der Sünde bewogen, und da ſage er, aus was vor einem Grund ſolches herkomme? Er hat ſelbſten oben gelehret, wenn der Wille zu etwas gelencket und gezogen werde, ſo dependire dieſes von dem vorhergegangenen Urtheilen, daß die Sache etwas gutes ſey, ſo einem angienge; werde er hingegen von etwas abgezogen, ſo rühre das auch von dem vorhergegangenen Urtheil her, daß man ein Ding als etwas böſes vor ſeine Perſon angeſehen und beurtheilet. Mit dieſen Principiis können wir dasienige gar nicht zuſammen räumen, was er hier wegen der Sünde wieder das Gewiſſen erinnert. Wenn ein Menſch, der eine ſündliche That vornimmt, dieſe letzte falſche Urtheile haben ſoll, die Sünde ſey klein, ſie ſey nicht verdammlich, ſo kan er doch wenigſtens die Sünde nicht als was gutes; ſondern als was böſes beurtheilen, und nach ſolchem Urtheil ſolte der Wille wenigſtens mehr davon ab; als hinzugezogen werden, wofern die Urtheile nach Melodii Vorgeben einen phyſiſchen und nothwendigen Einflus in den Willen haben ſollen. An ſich iſt alles gantz richtig und wahr, was Melodius hier vorbringt. Es geht ſo bey den Gottloſen her, wie er die Sache vorſtellet. Sie begehen Sünden, und wiſſen gleichwol, daß ſie unrecht thun: ſie dencken allerhand Entſchuldigungen aus, es habe dies; oder ienes nicht viel zu ſagen; man meyne es ſo böſe nicht; man habe ſonſt viel gutes an ſich; man werde dergleichen nicht wieder thun; GOtt nehme ſich der armen Sünder

an,

an, und was andere dergleichen Dinge mehr ſind, damit ſich die Kinder der Welt bey ihrem gottloſen und ſündlichen Weſen entſchuldigen, und eine Ruhe in ihrem Gemüthe ſchaffen wollen. Nur hängt dieſes gar nicht mit den Principien und mit der haupt-Meynung des Melodii von dem Einflus der Urtheile in den Willen zuſammen. Denn einmal pflegen ſolche Entſchuldigungen nicht vor der Sünde herzugehen; ſondern folgen vielmehr darauf, nachdem bereits in dem Willen die würckliche böſe Luſt entſtanden, und der Endſchlus zur ſündlichen That vorhanden, welches denn nach einem Exempel in folgender Ordnung aufeinander gehet. Wenn ein Menſch ſich truncken trinckt, ſo weis er gar wohl, daß Trunckenheit eine Sünde und zwar eine ſolche, daß dieienigen, die ſolche begehen, das Reich GOttes nicht ererben ſollen. Inzwiſchen liegt in ſeinem Willen das böſe und inſonderheit die Wolluſt, aus welcher unmittelbahr eine Begierde ſich im eßen und trincken unmäßig aufzuführen, entſpringet. Wie ſolche Begierde nicht von einem vorhergegangenen Irrthum; ſondern unmittelbahr von dem Willen ſelbſt herkommt; alſo dependirt von derſelbigen die würckliche That der Trunckenheit. Indem der Menſch damit beſchäfftiget, ſo kans geſchehen, daß er deswegen von ſeinem Gewiſſen beſtraffet wird, und weil ſolche Beſtraffungen in dem Gemüth eine Unruhe verurſachen, ſo ſucht er ſelbige weg zu ſchaffen, und fällt dahero auf allerhand Entſchuldigungen, welche ihm eben der böſe Wille an die Hand giebt, nachdem bereits die Luſt zur Sünde empfangen. Melodius ſagt zwar, ſolche Entſchuldigungen gingen öffters vor der Sünde wieder das Gewiſſen her; worauf wir aber nun weiter erinnern, wenn ſie öffters vor ſolcher Sünde hergehen ſollen, ſo geſchicht ſolches nicht allezeit. Wie will

er

er nun damit auskommen, wenn nach dem vorher vorgeſtellten Exempel die Entſchuldigungen erſt auf das Gewiſſen wieder die Sünde folgen? ſollen denn da auch die Urtheile die einzige Urſach der Sünde ſeyn? ſoll denn hier die Schuld mehr an dem Verſtand; oder nach ſeiner Hypotheſi an der Freyheit und Krafft zu urtheilen, als an dem Willen liegen? Man laße es ſeyn, daß die Entſchuldigungen vor der Sünde wieder das Gewiſſen bisweilen hergehen; wiewohl wir nicht ſehen können, warum ſich ein gottloſer Menſch ſolte zu entſchuldigen ſuchen, wofern nicht die würckliche Luſt zur Sünde bereits vorhanden, ſo wird es doch nun darauf ankommen: woher ſolche Entſchuldigungen entſtehen? Es iſt wahr, daß ſie formaliter und nach ihrem Weſen betrachtet, falſche Urtheile ausmache; wie man aber hier vornemlich auf ihren Urſprung zu ſehen, indem man erkennen ſoll, wo die Urſach dieſer; oder iener Sünde lieget; alſo rühren ſelbige urſprünglich von dem verderbten Willen her: 4) folgt der Einwurff von der Sünde wieder den heiligen Geiſt, welchem **Melodius** pag. 196. damit abhelffen will, daß er dieſe Sünde anders erkläret, als ſonſten geſchiehet. Denn er giebt vor, man müſte ſelbige darinnen ſetzen, daß man die Wahrheit, daß nicht der Teufel; ſondern der heilige Geiſt durch Chriſtum bey ſeinen Wundern gewürcket habe, boshafftig verläugnet, verwerffe und läſtere, nachdem man ſelbige entweder vorher ſchon erkannt gehabt; oder doch leicht habe erkennen können. Nun iſt gantz richtig, daß die Phariſäer dadurch die Sünde wieder den heiligen Geiſt begangen und vorgenommen, daß ſie Chriſti Wunder nicht ſeiner eigenen göttlichen Krafft; ſondern dem Teufel zugeſchrieben; was aber ihre Beſchaffenheit des Verſtands anlangt, die damahls, als ſie ſolche Sünde began-

gangen, auf Seiten der Wahrheit und der Irrthümer bey ihnen geweſen, und daraus man das Subiectum, dem eine Sünde wieder den heiligen Geiſt kan beygeleget werden, determiniren mus, ſo meynt zwar **Melodius**, die Phariſäer hätten bey dieſer Sünde keine Wahrheit gehabt, und daher müſte man vielmehr von dem Subiecto der Sünde wieder den heiligen Geiſt ſagen, daß ſolches die Wahrheit entweder vorher ſchon erkannt gehabt; oder doch leicht habe erkennen können. Allein wenn wir dieſes alles genau anſehen und unterſuchen, ſo wird ſich finden, daß es auf eine petitionem principii hinaus lauffe. **Melodius** giebt pag. 196. vor und ſaget: **wofern die Sünder wieder den heiligen Geiſt ein klares Erkänntnis haben, und im Hertzen und Gewiſſen überzeugt ſind, daß Chriſtus des lebendigen GOttes Sohn ſey, ſagt mir doch, wie iſt es möglich, daß ſie Chriſtum läſtern, vor einen Betrieger und Teuffels-Banner halten ſollen, und doch zu gleicher Zeit im Hertzen erkennen, und** agnitam veritatem **haben ſollen; daß Chriſtus kein Betrieger; ſondern GOttes Sohn ſey? Reime mir doch dieſes iemand zuſammen! es ſind ia warrlich** contradictoria **und iſt wieder alle menſchliche Natur.** Soll darinnen die Antwort auf den Einwurff beſtehen, daß nicht möglich ſey, daß die Phariſäer hätten JEſum läſtern und zu gleicher Zeit eine Erkänntnis der Wahrheit von ihm haben können, ſo ſage er uns doch: warum dieſes nicht möglich ſey? es ſey contradictoriſch, wird er vorgeben. Das iſt an ſich gantz richtig, und können wir dawieder nichts einwenden, indem dasienige, was contradictoriſch und eins das andere auf hebet, auch unmöglich iſt. Nun aber mus er uns weiter ſagen, warum das contradictoriſch bey den Phariſäern geweſen wä-

re? da er uns denn die Antwort geben wird, weil ſonſt die Wahrheit, wenn ſie ſolche gehabt hätten, keinen böſen Willen gelitten; indem aber ſolcher böſe Wille gleichwohl da geweſen, und dieſer niemahls ohne Irrthum ſey, ſo müſte man ia etwas contradictoriſch annehmen, wenn man ſagen wolte, daß die Phariſäer JEſum als einen Sohn GOttes erkonnt, und ihn doch geläſtert. Iſt das nicht eine offenbahre petitio principii? es iſt noch nicht erwieſen, daß die Wahrheit einen phyſiſchen und nothwendigen Einflus in den Willen habe; daß kein böſer Wille ohne Irrthum, und daß ein böſer Wille bey der Wahrheit nicht ſtehen könne. Er geht weiter und ſagt pag. 197. **ſelbſt das Wort läſtern weiſet, daß, Chriſtum erkennen, und zu gleicher Zeit Chriſtum im Hertzen und mit Ernſt läſtern, die ſtärckſten** contradictoria **ſind.** Blasphemia; **oder Läſterung iſt ein Laſter, ſo der Ehre GOttes; oder der Tugend, welche** honor dei **genennet wird, entgegen geſetzet iſt; GOtt ehren heißt, Dinge von GOtt glauben und ſagen, die wahr ſind, und ihm Hochachtung zuwege bringen. GOtt und Chriſtum läſtern, heißt, ſchimpffliche Dinge GOtt und Chriſto nachſagen und glauben, daß ſie wahr ſind, ob ſie wohl nicht wahr; ſondern erlogen ſind; die aber, wenn ſie wahr ſeyn ſolten, GOtt und Chriſto zur Schande und Verachtung gereichen würden. Wofern einer ſaget: GOtt iſt ungerecht und dieſes auch im Hertzen ſtatuiret, ſo läſtert er GOtt. Wenn nun ein Sünder wieder den heiligen Geiſt Chriſtum läſtern ſoll, mus er falſche und erlogene Dinge Chriſto vom gantzen Hertzen nachſagen, z. e. daß er ein Teuffels-Banner ſey, daß er die Teuffel durch Beelzebub austreibe ꝛc. ſtatuirt er nun mit gantzem Hertzen,**

daß

daß er ein Teuffels-Banner ſey, wie kan er denn zu gleicher Zeit die Wahrheit erkennen, und agnitam veritatem haben, daß Chriſtus kein Betrüger; ſondern GOttes Sohn ſey? Hier läßt ſich zweyerley erinnern. Wenn Chriſtus Matth. XII, 31. Marc. III, 29. Luc. XII, 10. die Sünde wieder den heiligen Geiſt eine Läſterung wieder denſelbigen nennet, ſo haben unſere Theologi ſchon längſtens gar wohl angemercket, daß dieſes nicht in Anſehung ſeines Weſens; ſondern ſeines Amtes müſſe verſtanden werden, indem ſonſt folgen würde, daß der Vater und der Sohn geringer, als der heilige Geiſt wären; mithin bedeutet hier den heiligen Geiſt läſtern, eigentlich ſo viel, als ſich halsſtarrig, hartnäckig, bosbafftig ſeinem Amt wiederſetzen. Wie dieſes nun lauter Bosheit iſt, und hauptſäglich aus dem Hertzen herkommt; alſo iſt auch gantz natürlich, daß bey einer ſolchen Läſterung; oder Sünde wieder den heiligen Geiſt keine Vergebung ſtatt habe, weil man die Gnade, wodurch die Buße mus gewürcket werden, beſtändig von ſich ſtöſſet. Es iſt demnach bey der Sünde wieder den heiligen Geiſt eben nicht allezeit nöthig, daß man denſelbigen formaliter und auf ſolche Art, daß man ihm ſchimpffliche Dinge beyleget, läſtere. Giebt Melodius hier vor, die Phariſäer hätten gleichwol dieſes gethan, ſo mercken wir ferner an, daß zwar dieſes geſchehen, indem ſie nicht nur die abſcheulichſten Läſterungen wieder Chriſtum mit ihrem Munde ausgeſtoſſen; ſondern auch dergleichen von ihm gedacht, Luc. XI, 17. es müſſe aber erſt erwieſen werden, daß ſie dieſes von gantzen Hertzen gethan, und dasienige, was ſie ihm nachgeſaget, wahrhafftig vor wahr gehalten. Es lies ſich noch verſchiedenes bey dieſem Melodiſchen Vortrag von der Sünde wieder den heiligen Geiſt erinnern;

man leſe aber hier nach, was Herr Chriſtian Friedrich Taube in der gründlichen Unterſuchung Melodiſcher Lehr-Sätze part. II. pag. 122. ſqq. angeführet: 5) will Melodius pag. 203. auf den Einwurff antworten, daß bey ſeiner Meynung von dem Einflus der Urtheile in den Willen die menſchliche Freyheit aufgehoben werde; weil aber alles, was er hier vorbringt, auf ſeine Hypotheſin von der Freyheit des Menſchen gegründet, und dieſe ſchon oben unterſuchet worden, ſo haben wir nicht nöthig, uns dabey aufzuhalten. Vielmehr wollen wir ſehen, was er 6) gegen den Einwurff, daß man wohl unbekehrte und unwiedergebohrne Prediger habe, die alle Glaubens-Articel wüſten, verſtünden, glaubten, vor wahr hielten, vertheidigten, und dennoch gottlos dabey lebten, pag. 215. erinnert. Uberhaupt geht ſeine Antwort dahinaus, gottloſe Prediger wären nicht völlig erleuchtet, dabey wir denn dieſes anmercken, daß wenn hier von der Erleuchtung ſoll geredet werden, ſo müſſe man vorher ausmachen, wie man dieſes Wort nehmen wolle. Nimmt man ſolches nach dem Gebrauch und Schreib-Art heiliger Schrifft, ſo kan ein wahrhafftig erleuchteter, ſofern er erleuchtet iſt und bleibet, ohnmöglich gottlos ſeyn; welches aber Melodio bey ſeiner Meynung von dem Einflus der Wahrheit in den Willen gar nicht zu ſtatten kommt. Denn da geſchicht bey den Erleuchteten kein phyſiſcher, kein natürlicher und nothwendiger Einflus in den Willen: die Wahrheiten, die er erkannt, ſind mit einer göttlichen Krafft verknüpffet und der heilige Geiſt hat das Hertz zugleich in einen ſolchen Stand geſetzet, daß ſich die Krafft der göttlichen Wahrheiten äußern kan. Inzwiſchen kan es doch geſchehen, daß iemand eine natürliche Erkänntnis der Wahrheit hat, und gleichwol

wol dawieder handelt und gottlos lebet, welches eigentlich der vornehmſte Punct iſt, den **Melodius** hier hätte berühren und beantworten ſollen. Denn giebt er pag. 215. vor, daß dieſes nur eine ſtückel-Erleuchtung und keine völlige zu nennen ſey, die bey den Unwiedergebohrnen anzutreffen; ſie erſtrecke ſich vielleicht nur auf die credenda und nicht auf die agenda, ſo wollen wir das Wort **Erleuchtung** hier bey Seite ſetzen, und nur von der natürlichen Erkänntnis der Wahrheit, die ein Gottloſer hat, reden. Er weis offt viele Wahrheiten, nicht nur in theoretiſchen; ſondern auch in practiſchen und ſolchen Dingen, dawieder er handelt. Glaubt wohl **Melodius**, daß, wenn ein Dieb und Mörder den andern grauſam anfällt, ihm das ſeinige nimmt, und ihn jämmerlich ums Leben bringt, er zu der Zeit, da er ſolche entſetzliche That ausübet, nicht wiſſen, nicht vor wahr halten ſolte, daß der Diebſtahl, die Mordthat eine Sünde wäre? Setzt **Melodius** pag. 216. hinzu: **darnach fragt ſichs noch: ob ein Gottloſer alles glaubet, was er mit dem Munde vorgiebt?** und pag. 217. **darnach iſt auch dieſes wohl zu mercken, daß manche Gottloſen die Glaubens-Artickel zwar guten Theils verſtehen und inne haben; aber doch nicht allerdings recht in ihrem gantzen Umfang**; ſo kommt es hier eigentlich nicht darauf an, wieweit ſich eine ſolche wahre Erkänntnis bey einem Gottloſen erſtrecke; ſondern die Frage iſt vielmehr dieſe: ob nicht ein Gottloſer; oder ein Sünder in den Dingen, darinnen er ſündiget, eine wahre Erkänntnis habe, daß er weis, dieſes und jenes ſey unrecht, und gleichwol ſolches thue, welches wir billig behaupten, auch bereits oben weiter ausgeführet haben. Kommt er pag. 218. zugleich auf den Punct, ob gottloſe Prediger kräfftig predigen könn-

ten? ſo lehret er gar recht, daß auch durch die Predigt eines Gottloſen iemand zur Buße könne geleitet und bekehret werden: 7) gedenckt er des Einwurffs, den man aus den Worten Chriſti **Luc. XII, 47.** machet, wo es heißet: **der Knecht aber, der ſeines Herrn Willen weis und hat ſich nicht bereitet, auch nicht nach ſeinem Willen gethan, der wird viele Streiche leiden müſſen,** und will darauf durch eine Inſtanz antworten: die erſten Eltern hätten des Herrn Willen gewuſt, ſie ſolten nicht eſſen, ein; oder zwey Tage zuvor, und hätten doch gegeſſen; es folge aber nicht, daß ſie dieſes Wiſſen noch gehabt, und ohne Irrthum geweſen, den Augenblick zuvor, da ſie geſündiget. So wichtig wir dieſen Einwurff halten, ſo ſchwach ſcheinet uns die Antwort, die **Melodius** darauf geben will. Er meynt, der Heyland verſtünde nicht ein ſolches Wiſſen, das noch zu der Zeit vorhanden ſey, da man ſündige; ſondern welches man vorher gehabt. Woher will er das beweiſen? wirds nicht wieder auf eine petitionem principii ankommen, wie wir bereits oben erinnert? Die Umſtände der Rede Chriſti geben ſo klärlich an den Tag, daß er ein ſolches Wiſſen verſtehe, welches ſich bey einem zu der Zeit, da er ſündiget, befinde: 8) berührt er einen Einwurff, daß wenn ſeine Meynung richtig wäre, ſo würde folgen, daß alle gottloſe Menſchen Ketzer wären, dafern ſie alle noch Irrthümer im Verſtand haben ſolten, und antwortet darauf pag. 221. es ging dieſes wohl an, und beruhte darauf, wie man einen Ketzer wolte definiren. Dieſer Einwurff hat an ſich ſelbſt nichts auf ſich, und hätte **Melodius** nicht nöthig gehabt, denſelbigen zu berühren, indem man gewiſſermaßen ſagen kan, daß alle gottloſe Ketzer; gewiſſermaßen aber auch ſolches verneinen, nachdem man nun das Wort **Ketzerey** nehmen

men will. Eben ſo iſt auch 9) der Einwurff be-ſchaffen, welcher von dem bekannten Spruch bey dem Poeten: video meliora proboque, deteriora ſequor, hergenommen, daß **Melodius** denſel-bigen zu berühren, ebenfals nicht nöthig gehabt hätte, indem er in der That ſchon oben da gewe-ſen, als die Rede von der Sünde wieder das Ge-wiſſen war; auch hier keine andere Antwort, als wie oben geſchehen, gegeben worden; welches man auch 10) von dem ſagen mus, da man ein-wendet, man verlange eine ſündliche Handlung aus keiner andern Urſach, als quia bonum iucundum. Nun aber will er 11) zwey Stellen aus der Epi-ſtel an die Römer beantworten, welche ſeiner Mey-nung allerdings entgegen ſtehen. Die erſte befin-det ſich cap. I, 21. **dieweil ſie wuſten, daß ein GOtt iſt, und haben ihn nicht gepreiſet als einen GOtt; noch gedancket**, woraus billig ge-ſchloſſen wird, daß Wahrheit und ein böſer Wille beyſammen ſtehen kan. Die Heyden hatten in ih-rem Verſtand die Wahrheit, daß ein GOtt ſey, folglich daß GOtt das höchſte und vollkommenſte Weſen; dem ohngeachtet aber blieb ihr Wille da-bey bös, daß ſie GOtt nicht preißten, als einen GOtt; noch ihm danckten. **Melodius** wendet pag. 225. vor, man ſolte nur die gleich darauf folgende Worte leſen, ſo werde man die Urſach fin-den, warum ſie GOtt nicht als einen GOtt ge-preißet, indem es hieſe: **ſie ſind in ihren Dichten eitel worden, und ihr unverſtändiges Hertz ſey verfinſtert.** Da ſähe man, daß Finſternis und ein böſer Wille beyſammen. Sie hätten wohl die wahre Propoſition, es ſey ein GOtt, erkannt; ſolche Wahrheit aber wäre wohl mit tauſend Irr-thümern umgeben geweſen, welche eben verurſa-chet, daß ſie GOtt nicht als einen GOtt gepreiſet. Dieſes alles wird niemand läugnen, daß nemlich

die Heyden, ob ſie wohl manche Wahrheit erkannt, gleichwol einen verfinſterten Verſtand gehabt; nur mus man hier auf folgende Umſtände ſehen, daß ſolche Irrthümer zu der Gottloſigkeit und Bosheit ihres Willens blos Anlas gegeben; daß ſie zum Theil von dem böſen Willen ſelbſt veranlaßet worden, und daß ſie abſonderlich darinnen, worinnen ſich die Bosheit ihres Hertzens äußerte, indem ſie GOtt nicht preiſeten als einen GOtt; noch ihm danckten, Wahrheit im Verſtand gehabt und erkannt, es ſey ein GOtt, welches ſie freylich nicht in ihre Krafft gehen ließen, daß ſie ihn auch als einen GOtt gebührend verehret hätten; es kam aber dieſes vornemlich von ihrem verderbten Willen her, und obſchon die Irrthümer etwas beygetragen, ſo wurden doch auch dieſe, wie wir kurtz vorher angemercket haben, durch ſolchen verderbten Willen dem Verſtand gleichſam an die Hand gegeben; oder hatten wenigſtens dabey keinen phyſiſchen und nothwendigen Einflus. Die andere leſen wir Röm. II, 22. **du ſprichſt, man ſoll nicht Ehe brechen, und du brichſt die Ehe.** Melodius antwortet pag. 226. hierauf: **faſt auf gleiche Weiſe ſprach ich einſt auf der Reiſe zu einem Catholicken, der am Freytage mit mir Fleiſch as: du Catholicke ſprichſt (aber nicht du nach deiner eigenen Meynung; ſondern deine Kirche, zu der du dich bekenneſt) man ſoll nicht Fleiſch eſſen am Freytage und ißeſt doch Fleiſch. Er lachte und ſagte: man müſte dem Pabſt und den Pfaffen nicht alles glauben.** Fiat adplicatio. Soll nun die Adplication gemacht werden, ſo würde ſie ſo heraus kommen: wenn gleich ein Jude geſaget, man ſolte nicht Ehebrechen, ſo hätte er doch dieſes nicht aus Hertzens Meynung geredet; noch würcklich davor gehalten, daß der Ehebruch verbothen; ſondern

dern ſolches nur Moſi als dem Geſetzgeber nach-geredet, dem man nicht alles glauben müſte. Daß die Juden dergleichen Gedancken geheeget, wird **Melodius** ſchwerlich beweiſen können. Sie wu-ſten mehr als zu wohl, daß der Ehebruch von GOtt verbothen; daß die Geſetze, die GOtt durch Moſen geben laßen, göttliche Geſetze wären, und lag der Fehler bey ihnen nur darinnen, daß ſie die Geſetze nicht in einem richtigen Verſtand an-nahmen. Es leſe doch **Melodius**, was der Apo-ſtel vorher von den Juden ſaget, und zwar v. 18. **Du weiſt ſeinen Willen, und weil du aus dem Geſetz unterrichtet biſt, prüfeſt du, was das beſte zu thun ſey**; in welchen Worten ihnen ausdrücklich eine wahre Erkänntnis des Ge-ſetzes beygeleget wird; wobey aber dennoch ein und der andere Irrthum von dieſem und ienem dabey vorkommenden Umſtand und richtigen Sinn deſſelbigen konnte ſtatt finden; gleichwol aber wird ihnen überhaupt ein böſer Wille beygeleget: 12) fügt er noch pag. 226. den Einwurff bey, daß wenn die Leute aus bloßer Ubereilung ſündigen könnten, ſo ſtäcke der Fehler blos im Willen, und der Ver-ſtand ſey unſchuldig und ohne Irrthum und ant-wortet darauf, wer aus Ubereilung ſündige mit dem Willen, der übereile ſich auch ſchnell im ur-theilen; nur daß die Sache ſo ſchnell zugehe, daß der Menſch ſeine Urtheile und Schlüſſe alsdenn gar ſelten mercken, und ſie ehe nach der That, als in der That entdecken und wahrnehmen werde. Wenn der Menſch aus Ubereilung, aus Hietze, aus Antrieb eines hefftigen Affects, als des Zorns etwas böſes vornimmt, ſo bin ich gewis verſichert, daß zum öfftern der Entſchluß zu ſolcher That in dem Willen ſo ſchnell geſchiehet, daß vorhero darü-ber keine Urtheile vorgegangen. Man laß es auch ſeyn, daß dergleichen geſchehen, ſo wird gewis

der Schlus zur Sünde durch den Willen ſchon völlig gefaßt geweſen ſeyn.

Beym Schlus dieſer Materie berührt unter andern Melodius pag. 232. die bekannte Controvers von der Erleuchtung eines Unwiedergebohrnen und beſchwert ſich, man habe dieſe Sache ſo verwirrt und dunckel vorgetragen, daß, ob er ſich wohl rühmen könnte, er verſtünde gröſten Theils die Philoſophie des Spinozä und Theologie des Jacob Böhmens, ſo müſſe er doch hier ſeinen Unverſtand bekennen und ſagen, daß er kaum verſtehen und erkennen könne, worüber man bey dieſer Sache miteinander diſputire. Die Sache an ſich iſt gar nicht ſchwer, indem wenn die Rede allein von der Erleuchtung an ſich ſelbſt iſt, alles darauf ankommt: was man durch die Erleuchtung verſtehe? ob man ſie nach dem Gebrauch der heiligen Schrifft nehme, oder nicht? Inzwiſchen iſt nicht zu läugnen, daß bey dieſer weitläufftigen Controvers die Sache bisweilen gar unordentlich und dunckel vorgetragen worden.

§. XXI.

Es iſt bishero gezeiget worden, wie Melodius ſich bemühe, ſeine Meynung von dem Einflus der Urtheile in den Willen mit allerhand Gründen zu unterſtützen, und ſie wieder diejenigen Einwürffe zu retten, welche dawieder könnten gemacht werden. Nun iſt noch übrig, daß wir einige Erinnerungen beyfügen, damit man deſto deutlicher ſehen möge, wie dieſe Meynung anzuſehen. *

* In der bisher angeſtellten Unterſuchung der Melodiſchen Meynung von dem Einflus der Wahrhei

heiten und der Irrthümer in den menſchlichen Willen haben wir dreyerley gethan, indem wir dieſe Meynung an ſich ſelbſt, wie ſie **Melodius** vorgetragen, erzehlet; hierauf einige Sätze zum Grund geleget, nach denen ſelbige müſten beurtheilet und geprüfet werden, und denn ſeine Beweis-Gründe nacheinander unterſuchet und beantwortet, auch gewieſen, wie er ſich gegen die Einwürffe, ſo man dawieder machen könnte, nicht hinlänglich genug zu retten gewuſt. Dabey könnten wir es nun bewenden laßen, und dieſen Punct aus dem Melodiſchen Tractat beſchlieſſen; wir wollen aber, um die Sache noch deutlicher zu machen, einige Erinnerungen überhaupt annoch beyfügen, und damit kürtzlich anzeigen, was ſich bey dieſem Melodiſchen Lehr-Satz von dem Einflus der Urtheile in den Willen vor Bedencklichkeiten finden. Wir werden alles, was dawieder könnte erinnert werden, gar ordentlich und füglich zuſammen faſſen können, wenn wir ſagen, daß dieſe Meynung des Melodii **unverſtändlich**, **ungegründet** und **gefährlich** ſey:

I. Halten wir ſie vor **unverſtändlich**, indem er ſie ſo vorgetragen, daß man ſich nicht leicht einen Begriff von der Sache ſelbſt, die er hat anzeigen wollen, machen kan. Die Schuld liegt nicht ſowohl an ihm; als vielmehr an der Sache ſelbſt, die ſich nach denienigen Terminis, deren er ſich dabey bedienet, nicht wohl begreiffen läſſet, wofern man dabey zugleich auf die Beſchaffenheit des Willens, als einer Krafft der Seelen ſiehet, und ſolche mit vor Augen hat, wodurch wenigſtens die Meynung ſchon ziemlich verdächtig wird. Er redet von einem influxu und zwar phyſico, der nothwendig eine gewiſſe Würckung nach ſich zöge, ſo, daß die Urtheile durch dergleichen Einflus den Willen zwingen und zu etwas lencken; oder davon ziehen

hen könnten; mithin der Wille dieſen Urtheilen ſchlechterdings gehorchen, und ihrem Zug gleichſam folgen müſte. Halten wir die Beſchaffenheit und das Weſen der Seelen ſo wohl überhaupt; als auch ihrer beyden Kräfften des Verſtands und des Willens dargegen, ſo ſcheints, daß ſich ein ſolcher influxus phyſicus nicht wohl mit denſelbigen zuſammen räumen lieſe, und dadurch die Sache ſelbſt unverſtändlich werde. Denn worinnen ſoll dieſer influxus phyſicus eigentlich beſtehen? warum wird er phyſicus genennet? Er ſpricht wohl pag. 136. **ich nenne ihn einen** influxum phyſicum, **einen natürlichen Einflus, damit ich denſelben allemal deutlich von dem bloßen** occaſionali, **und ſo genannten ſittlichen Einflus unterſcheiden, und ihn nicht mit demſelbigen confundiren möge**; es kommt uns aber gleichwol ſolche Benennung etwas frembd und unbeqvem vor, er mag nun das Wort phyſicus nehmen, wie er wolle, zumal er ſelbſt geſtehen mus, daß die Nothwendigkeit, die ſeiner Meynung nach ſich zwiſchen den Urtheilen und der Bewegung im Willen finde, keine neceſſitas phyſica ſey. Der Wille ſelbſt bewegt ſich auſſer Streit durch ſeine eigene Bewegungs-Krafft, als ein Vermögen einer geiſtlichen Subſtantz; oder der Seelen. Urtheilet der Verſtand vorher, und der Wille kommt darüber in eine Bewegung, welches nicht geläugnet wird, daß es geſchehe, ſo läßt ſich die Sache nicht anders vorſtellen, als daß durch ſolche Urtheile dem Willen etwas entweder als was gutes; oder als was böſes repräſentiret werde, worüber er denn durch ſeine eigene Krafft ſich zu bewegen, ſich in eine würckliche Bewegung bringe; oder dergleichen in ſich ſelbſt errege. Bey ſolchen Umſtänden ſiehet man gar nicht, wie die Urtheile einen influxum phyſicum in den Willen haben ſollen, und die

Noth-

Nothwendigkeit der Bewegung im Willen davon ſchlechterdings und allezeit dependiren möge:

II. Iſt dieſe Meynung auch an ſich **ungegründet.** Den Ungrund derſelbigen anzuzeigen, iſt ſchon genug, daß man dieienigen Argumenten, womit er ſie beweiſen will, wiederleget und zeiget, wie er mit denienigen Ausflüchten, die er gegen die Einwürffe ſuchen wollen, nicht auskomme, welches wir denn in dem vorhergehenden gethan haben. Es wird aber nicht undienlich ſeyn, wenn wir hier noch einige Anmerckungen machen, damit der Ungrund deſto deutlicher und leichter möge erkannt werden. Wir können ihm die Erfahrung ſowohl nebſt der Empfindung, die ein ieder Menſch bey ſich ſelbſt hat; als auch die heilige Schrifft entgegen ſetzen. Was die Erfahrung und Empfindung in ſich ſelbſt betrifft, ſo haben wir bereits oben einige Sätze, die zum Grund wieder dieſe Meynung dienen können, aus derſelbigen geleitet; wie nemlich der Wille ohne vorhergegangener Erkänntnis in keine Bewegung kommen könne, und obſchon nach der Abſicht GOttes derſelbige der Direction des Verſtandes ſolte unterworffen ſeyn, ſo ſey dennoch durch den Fall ſolche von GOtt geſetzte Ordnung und beſtimmte Verhältnis zwiſchen Verſtand und Willen aufgehoben worden, und man müſſe daher einen beyderſeitigen Einflus behaupten, des Verſtands in den Willen und des Willens in den Verſtand, iedoch ſo, daß keiner eine phyſiſche Nothwendigkeit bey ſich habe; ſondern nur von einer Krafft der andern Anlas zu gewiſſen Würckungen gegeben werde, mithin richte ſich der Wille nicht allezeit nach den vorhergegangenen Urtheilen, und ob man ſchon bisweilen völlig überzeuget, daß dies und jenes ein Ubel; oder ein Gut, ſo laße ſich doch dadurch der Wille weder abziehen; noch dahin len-

lencken. Damit wir dieſes etwas umſtändlicher ausführen, ſo wollen wir noch aus der Erfahrung folgende Umſtände beyfügen. Aus derſelbigen iſt bekannt, und aus ſeiner eigenen Empfindung kan ein ieder wiſſen, daß man nicht vermögend ſey, im geiſtlichen vor ſich etwas gutes vorzunehmen; noch hierinnen nach denienigen Wahrheiten, die man gleichwol weis und davon überzeugt iſt, den Willen zum guten zu erwecken, z. e. man weis gewis, daß GOtt das höchſte Gut: der menſchliche Verſtand hat dabey keinen Zweiffel: er bleibt bey ſolcher Wahrheit immer ſtehen; gleichwol aber hat ſie keinen ſolchen Einflus in den Willen, daß derſelbige auch zum höchſten Grad der Liebe gegen GOtt ſolte bewogen werden. Bey einem natürlichen Menſchen iſt gar keine Liebe; ſondern nur Haß und Feindſchafft gegen GOtt, ob er ſchon aus dem Licht der Natur durch die Vernunfft mehr, als zu wohl weis, daß GOtt was gutes, ia, daß er das höchſte Gut. Nach Melodii Hypotheſi müſte folgen, daß alle dienigen, welche erkennten, daß GOtt das höchſte Gut ſey, ihn auch mit vollkommener Liebe lieben müſten, und ſolches aus eigenen Kräfften geſchehen könnte, welches er zwar auch in dem folgenden behauptet; es iſt aber dieſes nicht nur wieder die heilige Schrifft; ſondern auch wieder die Erfahrung ſelbſt. Dieſe Erfahrung giebt uns weiter die Anmerckung an die Hand, daß nach dem Fall bey einem natürlichen Menſchen die Irrthümer einen ſtärckern Einflus in den Willen haben, als die Wahrheiten, wenn zumal iene den böſen Willen ſchmeicheln. Dem ohngeachtet kan man nicht ſagen, daß bey einem ieden böſen Willen und bey einer ieden böſen Luſt würckliche Irrthümer als Urſachen vorhergingen. Zuweilen gehen ſie vorher und geben zu dieſer; oder ienen Sünde Anlas;

las; zuweilen aber folgen ſie darauf, wenn die würckliche Luſt zur Sünde bereits vorhanden. Verhält ſich dieſes ſo mit den Irrthümern, ſo kommt ſolches vornemlich von dem Verderben des Willens ſelbſt her, welches eben die Urſach, warum die Wahrheiten, wenn man ſie gleich weis, ihre Krafft nicht äuſſern können. Wie mag nun alſo Melodius denen Urtheilen überhaupt, ſie mögen aus Wahrheiten; oder Irrthümern beſtehen, einen phyſiſchen und nothwendigen Einflus in den Willen beylegen. Er hätte gar wohl von ſolchem Einflus der Urtheile ſchreiben können, und würde er dabey Gelegenheit gefunden haben, viele nützliche und wichtige Anmerckungen zu machen; es hätte aber, wie uns düncket, und ſo viel wir einſehen können, die Sache viel diſtincter müſſen vorgetragen werden. Endlich haben wir auch dieſes aus der Erfahrung, daß in Sachen, ſo die habituelle Neigungen angehen, nur eine bloße Vorſtellung hinlänglich, den Willen in eine würckliche Bewegung zubringen, und gar nicht nöthig, darüber erſt zu urtheilen, obs gut; oder bös. Das ſieht man ſonderlich bey hitzigen Affecten. Alles dieſes beſtätiget noch die heilige Schrifft. Die Worte Chriſti Luc. XII, 47. **der Knecht, der ſeines Herren Willen weis und hat ſich nicht bereitet, auch nicht nach ſeinen Willen gethan, der wird viel Streiche leiden müſſen**; des Apoſtels Paulli Röm. II, 22. **du ſprichſt, man ſoll nicht Ehe brechen, und brichſt die Ehe**, auch cap. I, 21. hat Melodius oben ſo wenig, als die andern Einwürffe gründlich beantworten können. Er erwege hiebey, was Chriſtus Matth. XXIII, 37. von Jeruſalem ſaget: **wie offt hab ich deine Kinder verſammlen wollen, wie eine Henne verſammlet ihre Küchlein unter ihre Flügel und ihr habt nicht gewolt**; da er denn

finden

finden wird, daß ſolche Wiederſetzlichkeit nicht hergekommen von vorhergegangenen Irrthümern, als der eintzigen Urſach, indem denen Juden der Rath GOttes von ihrer Seeligkeit mehr, als zu deutlich war vorgetragen worden, und ſie denſelbigen auch gar wohl wuſten und verſtunden; ſondern die Schuld lag hier an dem böſen Willen. Chriſtus beſchuldiget hier ihren Willen und ſagt nicht, es läge nur an ihrer Unwiſſenheit, an ihren Irrthümern, ſie ſolten nur ſolche ablegen, ſo werde ſichs ſchon mit dem Willen geben, daß ſie ſich von ihm würden verſammlen laßen. Woher kams, daß die Männer, welche wohl wuſten, daß ihre Weiber andern Göttern räucherten, zu dem Jeremia ſprachen: **nach dem Wort, das du im Nahmen des HErrn uns ſageſt, wollen wir dir nicht gehorchen.** Man nehme hinzu, was Paullus **Röm.** VII, 18. 19. von ſich ſchreibet: **wollen habe ich wohl; aber vollbringen das gute finde ich nicht. Denn das gute, das ich will, das thue ich nicht; ſondern das böſe, das ich nicht will, das thue ich.** Der Apoſtel erkannte nach der Wahrheit, wie ihm noch viele Schwachheiten anklebten, davon er durch ſeine eigene Empfindung überzeuget war, und hatte überhaupt ein Verlangen von ſolchen Schwachheiten befreyet zu ſeyn, und in dem Stand der Vollkommenheit zu ſtehen. Er erkannte alſo inſonderheit, daß dieſes; oder ienes böſe mit einer Gewisheit, und blieb bey einem ſolchen Urtheil beſtändig; warum hat aber ſelbiges nicht einen ſolchen Einflus in ſeinen Willen gehabt, daß derſelbige davon wäre abgezogen worden. **Melodius** meynet ia, es müſten alle Wahrheiten, auch dieienigen, die auf einen Glauben beruhen, einen ſolchen natürlichen, phyſiſchen und nothwendigen Einflus haben. Die andern

Schrifft-

Schrifft-Stellen, die wir noch anführen könnten, wollen wir vorbey gehen.

III. Halten wir dieſe Meynung vor gefährlich. Denn wie **Melodius** von dem Einflus der Urtheile in den Willen gelehret, ſo wird damit der Weg zu dem Naturaliſmo und Pelagianiſmo gebahnet. Haben die Wahrheiten einen nothwendigen und natürlichen Einflus in den Willen, ſo iſt nicht nöthig, daß der Wille ins beſondere gebeſſert werde, indem wenn es nur gut mit dem Verſtand ſtehet, daß in demſelbigen ein Licht der Wahrheit aufgegangen, ſo mus ohne dem auf eine natürliche Art die Beſſerung des Willens darauf erfolgen. Damit folgt weiter, daß man auf Seiten des Willens der Gnade GOttes nicht nöthig habe. Es ſage uns doch **Melodius**, wie er mit ſeiner Hypotheſi bey der Bekehrung eines Menſchen auskommen will? Dieſes iſt ein Werck, das ſich auf Verſtand und Willen zugleich erſtrecket; ein Werck, ſo allein die Gnade GOttes zuwege bringt, ſo daß ſie dabey den Verſtand erleuchtet; den Willen aber reiniget. Nach den Principien des **Melodii** iſt die Reinigung des Hertzens; oder des Willens gar nicht nöthig: der heilige Geiſt braucht in demſelbigen gar keine Gnaden-Würckung vorzunehmen: die Aenderung deſſelbigen mus natürlicher Weiſe vor ſich folgen, wenn nur erſt der Verſtand durch die Erkänntnis der Wahrheit aus der Finſternis an das Licht gebracht worden. Das heißt ia, das Werck der Bekehrung, der Buße, der Heiligung auf die Kräffte der Natur bauen: die Bosheit ſoll natürlicher Weiſe aus dem Hertzen weichen: durch natürliche Mittel ſoll die Sünde ihre Herrſchafft verliehren. Und wer will zweiffeln, daß dieſes der Sinn und die Sprache der Naturaliſten und Pelagianer ſey. Will **Melodius** vorgeben, man lege ihm hier etwas bey,

ſo er nicht lehre, indem er vielmehr alles dem hei-
ligen Geiſt und nicht den Kräfften der Natur zu-
ſchreibe, ſo kan er dieſes wohl zum Schein vor-
wenden; er wird aber bey genauer Unterſuchung
damit nicht auskommen. Es iſt wahr, daß er
pag. 280. ſchreibet: **derjenige, der alles bey
dem Sünder ſchafft, ihn bekehrt, erneuert,
heiliget und ſeelig macht, iſt der heilige Geiſt,
den GOtt den Sündern verheißt und ſchen-
cket**; wenn wir aber dieſe Worte, die an ſich
gantz gut und richtig ſind, gegen ſeine Principien
halten, ſo wird ſich finden, wie er das Werck der
Bekehrung, Buße und Heiligung keineswegs vor
ein Werck der Gnaden und des heiligen Geiſtes
in dem Sinn, wie unſere Theologen nach der
Schrifft davon lehren, halte. Er redet zum
Schein beſſer, als ers in der That meynet. Denn
was ſoll nun der heilige Geiſt bey demienigen
thun, der ſich von der Sünde zu GOtt bekehren
will? **Melodius** wird ſagen, er mus in ihm das
Licht der Wahrheit entzünden. Alſo hat der hei-
lige Geiſt hierbey mit den Willen nichts zu thun,
und iſt nur mit dem Verſtand beſchäfftiget. An-
ders kan **Melodius** nach ſeinem haupt-Principio
nicht ſagen. Denn wenn die Wahrheit nur ein-
mal da iſt, ſo mus ſichs mit dem Willen geben:
es geſchicht ein phyſiſcher und natürlicher Einflus,
und der Wille wird mit Gewalt zum guten gezo-
gen. Hat aber der heilige Geiſt mit dem Willen
und deſſen Aenderung nichts zu thun, ſo mögten
wir gerne wiſſen, wie es anginge, daß er in dem
Verſtand ein Licht der Wahrheit anzünden könne,
ohne zugleich bey ſolcher Anzündung mit in den
Willen zu würcken. Wird denn wohl der Menſch
die Wahrheiten erkennen und annehmen, wenn
nicht zugleich der Wille dazu diſponiret wird?
mus nicht die Vernunfft unter dem Gehorſam des

Glaubens gefangen genommen werden, wenn die geiſtliche Erkänntnis göttlicher Wahrheit ſtatt finden ſoll? bey ſolcher Gefangenſchafft aber mus der Wille gebeuget, und von ſeinem frechen und wiederſpenſtigen Weſen abgebracht ſeyn. Doch wir brauchen nicht einmal dieſer Weitläufftigkeit, indem Melodius nach ſeinen Principien nicht ſagen kan, daß der heilige Geiſt die Menſchen erleuchte, bekehre, erneure und heilige. Denn da er lehrt, wenn man nur die evangeliſche Wahrheiten glaube, ſo hätten ſie ihren phyſiſchen und nothwendigen Einflus; durch den Glauben aber nichts anders verſtehet, als einen ſolchen Beyfall, welcher von der Wiſſenſchafft unterſchieden, und nur eine Wahrſcheinlichkeit ausmache, ſo braucht man hiebey der göttlichen Gnade und der Würckung des heiligen Geiſtes nicht. Auf ſolche Weiſe kan ein ieder natürlicher Menſch durch eigene Kräffte dergleichen Erkänntnis der evangeliſchen Wahrheiten erlangen. Erlangt er ſie auf eine natürliche Art, und ſie haben denn wieder ihren natürlichen und nothwendigen Einflus in den Willen, ſo kan ia dasienige, was er Buße, Bekehrung und Heiligung nennet, nichts anders als ein Werck der Natur ſeyn. Damit kommt gar wohl überein, wenn er in dem folgenden lehret, der Geiſt Chriſti ſey in allen Menſchen, ehe ſie getaufft würden; die Heyden könnten an Chriſtum glauben, ob ſie ihn gleich nicht kennten, u. ſ. w. wie wir hernach mit mehrern weiſen wollen. Bedencklich und gefährlich iſt dieſe Melodiſche Hypotheſis auch noch deswegen, weil, wenns an dem iſt, wie man vorgiebt, daß alle Wahrheiten, auch die göttlichen, wie ſolche die heilige Schrifft in ſich faſſet, einen phyſiſchen, natürlichen und nothwendigen Einflus in den Willen haben müſſen, damit die göttliche Krafft des Worts GOttes geläugnet wird, wo-

durch der Menſch mus erleuchtet, gereiniget, bekehret, geheiliget und zur Seeligkeit gebracht werden. Er ſetzt in ſoweit alle Wahrheiten in eine Claſſe, daß ſie ihren phyſiſchen und natürlichen Einflus in den Willen hätten, wie er denn pag. 87. ausdrücklich ſchreibet: **wenn man von dem Einflus der Wahrheiten in den menſchlichen Willen handelt, ſo thut das gar nichts zur Sache, ob eine Wahrheit eine göttliche; oder eine menſchliche Wahrheit ſey. Denn die Wahrheiten haben alle einerley Krafft, unſern Willen zu bewegen.** Was ſollen nun die göttliche Wahrheiten vor den menſchlichen vor einen Vorzug haben? ſagt er gleich pag. 490. **ie gröſſer und wichtiger die Wahrheiten ſind; deſtomehr werden ſie den Willen des Menſchen beſſern, und ſeine Glückſeeligkeit befördern,** ſo ſieht er doch damit nicht auf die Wahrheit an ſich ſelbſt nach ihrer Formalität betrachtet; ſondern auf die Sache, die ſie vorſtellet. Man leſe hier nach des Herrn D. **Chriſtiani Löbers** confutationem hypotheſeos Melodianæ de influxu veritatum ac errorum in voluntatem, welche er 1729. in Form einer Diſputation heraus gegeben.

§. XXII.

Nunmehro kommt Melodius inſonderheit auf die **evangeliſche Wahrheiten**, und will ihren Einflus in den Willen, dafern ſie geglaubet würden, zeigen; oder den natürlichen Einflus des Glaubens in die Heiligkeit des Lebens vorſtellen; welches denn auf ſolche Art geſchiehet, daß man gar deutlich ſiehet, wie er dem allgemeinen Indifferentiſmo den Weg zu bahnen, geſuchet habe. *

* Wir

* Wir kommen ietzt auf den dritten Theil des Melodiſchen Tractats. In dem erſten wurde von den Wahrheiten; in dem andern von dem Einflus in den Willen gehandelt, und nachdem er damit fertig iſt, ſo fängt er p. 237. den dritten Theil an von den **evangeliſchen Wahrheiten insonderheit, und derſelben Einflus in den Willen, dafern ſie geglaubet werden; oder von dem natürlichen Einflus des Glaubens in die Heiligkeit des Lebens.** Hier bricht nun ſeine haupt-Abſicht deutlich herfür: hier ſiehet man nun, warum er dieſes Buch geſchrieben, und wie er dabey nichts anders geſucht, als unſere evangeliſche Kirche zu ſchänden; die Lehre derſelbigen, welche durch den treuen Dienſt des ſeeligen Lutheri wieder hergeſtellet worden, ſchändlich zu verdrehen; damit aber dem Indifferentismo eine Thür zu öffnen. Wer wolte daran zweiffeln, wenn er in dieſem Buche und deſſen nunmehro folgenden beyden Theilen ſiehet, wie man den Unterſcheid zwiſchen Geſetz und Evangelio aufhebe und behaupte, daß die Menſchen nach dem Fall das Geſetz vollkommen erfüllen könnten; daß man die Gerechtigkeit vor GOtt auch durch gute Wercke erlangen müſſe; daß Chriſti Gerechtigkeit den Glaubigen nicht zugerechnet werde; daß die tägliche Buße ein Gedicht; daß der Geiſt GOttes allen Menſchen geſchencket werde, ſo bald ſie auf die Welt kämen; daß man daher nicht nöthig habe, die Kinder zu tauffen; daß auch die Heyden, ſo von Chriſto nichts wüſten, durch einen fidem implicitam ſeelig werden könnten; daß deswegen der Glaube blos in einem ſolchen Beyfall beſtehe, daß man annehme, was Chriſtus gelehret, und was andere dergleichen Sätze mehr ſind, die in dem folgenden nach einander ſollen durch gegangen werden, und mehr als zu deutlich weiſen, wie das

alles auf einen Indifferentiſmum hinaus lauffe, welchen er auch frey bekennet und ſchreibet, daß die Irrthümer der chriſtlichen Secten keine an und vor ſich verdammliche Irrthümer wären. Ja wir können wohl ſagen, daß ſich ſolche Melodiſche Lehr-Sätze nicht nur zum Indifferentiſmo; ſondern auch zum Naturaliſmo lencken, weil man einen Weg zeigen will, wie man ohne Chriſti Gerechtigkeit und ohne dem Glauben an ihn ſeelig werden könne; wie wir bereits vorher angemercket haben.

§. XXIII.

In dem erſten Capitel dieſes dritten Theils handelt er von dem Evangelio, deſſen Wahrheiten, ſo ſie geglaubet würden, ihren Einflus in den Willen hätten; und macht erſtlich überhaupt eine Beſchreibung von demſelbigen, welche ſo beſchaffen, daß der Unterſcheid zwiſchen Geſetz und Evangelio aufgehoben wird. *

* Melodius beſchreibt pag. 239. das Evangelium auf folgende Art: es iſt **eine fröliche Bothſchafft, Lehre, oder Unterricht von dem Gnaden-Bunde, den GOtt in Chriſto ſeinem Sohne mit dem gantzen menſchlichen Geſchlechte gemacht hat, Krafft welches er denen, ſo das Geſetz ſeines Sohnes; oder das Geſetz der Liebe halten; oder im Fall ſie ſolches übertreten, daferne ſie Buße thun, und von Sünden abſtehen, Vergebung der Sünden und ewige Seeligkeit, damit ſie aber auch ſolches Geſetz verſtehen, halten und beobachten, und daferne ſie dawieder geſündiget, Buße thun können, den heiligen Geiſt und übernatürliche Gna-**

Gnaden-Kräffte verheißt und zuſagt; denen aber, die ſolches nicht halten; noch ſich von Sünden bekehren, die ſie wieder daſſelbe begangen, ſeinen Zorn, Ungnade und ewige Verdammnis androhet.

Dieſe Erklärung vom Evangelio fängt ſich gantz gut an, daß es eine fröliche Bothſchafft, Lehre; oder Unterricht von dem Gnaden-Bunde, den GOtt in Chriſto ſeinem Sohne mit dem gantzen menſchlichen Geſchlecht gemacht habe, ſey. Wenn man aber darinnen fortfähret und weiſen will, worauf dieſer Gnaden-Bund beruhe und ankomme, ſo zeigt ſichs, wie man in der That das Evangelium läugne; oder den Unterſcheid zwiſchen demſelbigen und dem Geſetz aufhebe, welches nun aus dem folgenden deutlicher wird zu erſehen ſeyn.

§. XXIV.

Er nennet das Evangelium eine Lehre von dem Gnaden-Bund; warum aber dieſer Bund ein Gnaden-Bund heiße, davon will er verſchiedene Urſachen angeben; die aber ſo beſchaffen, daß ſie keinesweges den richtigen, wahrhafftigen und hinlänglichen Unterſcheid unter dem Bund der Wercke und der Gnaden, und unter dem Geſetz und Evangelio vorſtellen.*

* Er giebt pag. 239. vier Urſachen an, **warum das Evangelium ein Gnaden-Bund heiße?** wie er redet, wobey wir voraus erinnern, daß eigentlich zu reden, ein Unterſcheid ſey unter dem Evangelio und unter dem Gnaden-Bund, indem jenes die Lehre von dieſem, welches **Melodius** auch vorher in der Beſchreibung des Evangelii in acht

genommen und geſagt hatte: **das Evangelium iſt eine fröliche Bothſchafft, Lehre, oder Unterricht von dem Gnaden-Bund.** Die Urſachen ſelbſt ſind folgende: 1) hies er ein Gnaden-Bund, **weil den Chriſten neuen Teſtaments nicht ſo viel Geſetze, als den Juden im alten Teſtament zu halten auferlegt wären.** Iſt die Rede von dem ſittlichen Geſetz, ſo iſt den Chriſten im neuen Teſtament davon nichts abgenommen, wie hernach mit mehrern wird gezeiget werden. Verſteht er das ceremonialiſche Geſetz, ſo iſt man zwar davon befreyet, und hat dieſes als eine groſſe Wohlthat GOttes anzuſehen; darinnen aber liegt vornemlich die Urſach nicht, warum dieſer Bund ein Gnaden-Bund heißet. Denn eigentlich iſt dieſe Freyheit ein Erfolg der Gnade, auf welche der Bund beruhet; die Gnade aber ſelbſt beſtehet darinnen, daß wir durch den Glauben an Chriſtum ſollen ſeelig werden, durch welchen als er in die Welt kommen, eben das ceremonialiſche Geſetz ſeine Endſchafft erreichet, welches nicht anders ſeyn konnte. Denn da der Leib kam, muſte das Schatten-Werck aufhören, Hebr. IV, 8. ſqq. Coloß. II, 16. 17. Auf ſolche Weiſe vergießt **Melodius** die haupt Urſach, warum dieſer Bund ein Gnaden-Bund heißet: 2) werde er ein Gnaden-Bund genennet, **weil GOtt nicht verbunden geweſen, einen ſolchen Bund mit den Menſchen zu ſchließen und aufzurichten; ſondern weil alles, was er gethan, ſeiner freyen Gnade und Zuneigung gegen die Menſchen zuzuſchreiben;** wobey wir nichts zu erinnern finden, auſſer daß er auch hätte anzeigen ſollen, was denn dasjenige ſey, ſo GOtt aus freyer Gnade und guter Zuneigung gegen die Menſchen gethan, damit man ſehe, wie es eine hohe und wichtige Gnade ſey; worinnen ſie beſtehe, und wie dieſer Bund eigent-

eigentlich von dem Bund der Wercke unterſchieden. Nemlich dasienige, was er aus freyer Gnade gethan, war, daß er ſich des gefallenen menſchlichen Geſchlechts erbarmte, ſeinen einigen Sohn zum Heyland der Welt gab, und den Menſchen unter der Bedingung des Glaubens an Chriſtum die Seeligkeit verſprochen. Von dieſem allen gedencket **Melodius** nichts; ia wohin ſein Sinn eigentlich gehe, giebt er p. 240. in dem folgenden zu erkennen: **und ſo ia iemand eine natürliche Verbindung zwiſchen der Beobachtung des Geſetzes Chriſti; oder des Geboths der Liebe, und zwiſchen der ewigen Vereinigung mit GOtt und einer ewigen Freude in GOtt; oder gar eine Proportion zwiſchen der Tugend und Gottſeeligkeit eines Chriſten, und zwiſchen dem ewigen Gnaden-Lohne, den Himmel ſuchen und finden ſolte; ſo bleibet es doch eine Gnade, daß GOtt alles gute und alle Gottſeeligkeit und Liebe in den Chriſten zu würcken anfängt, da ſie ſolches aus eignen Kräfften zu thun nicht vermögend ſind.** Wohin dieſes ziele, wird man leicht mercken und ſehen können, daß er damit das Verdienſt der guten Wercken, zur Erlangung der Seeligkeit zu verſtehen geben wollen, welches er in dem folgenden noch deutlicher gethan. Wenn er aber hinzu ſetzet, daß GOtt alles gute und alle Gottſeeligkeit und Liebe in den Chriſten zu würcken anfange, und ſie ſolches aus eignen Kräfften zu thun nicht vermögend wären, ſo iſt dieſes ſeinen andern Principien entgegen, wie wir ſchon oben angemercket. Ohne Chriſto haben keine Gnaden-Würckungen ſtatt; Chriſti Verdienſt aber kan keinem ohne Glauben zu ſtatten kommen, von welchem ſeeligmachenden Glauben aber **Melodius** nichts wiſſen will: 3) werde dieſer Bund ein Gnaden-Bund genen-

net, weil GOtt denen Menſchen, wenn ſie in Sünde gefallen, Krafft gebe ihre Sünden zu erkennen, Buße zu thun und ſich von derſelbigen zu bekehren. Dieſes hat alles in ſoweit ſeine Richtigkeit, daß mans der Gnade GOttes zuzuſchreiben, wenn er uns Krafft zu unſerer Buſſe und Bekehrung giebt; nur iſt das nicht die haupt Urſach, warum dieſer Bund ein Gnaden-Bund genennet wird. Denn daß uns GOtt ſolche Krafft zur Bekehrung ertheilet, mus wieder ſeinen Grund haben, welcher diejenige Gnade iſt, dadurch uns Chriſtus gemacht iſt ſowohl zur Gerechtigkeit; als zur Heiligung, und von dieſer heiſſet ſolcher Bund hauptſäglich ein Gnaden-Bund. Chriſtus hat uns die Gnade erworben, die uns bekehret. Abermahls fährt er pag. 241. bedencklich fort: wofern keine natürliche Verbindung zwiſchen der Reſipiscentz; oder Wiederkehrung zu GOtt, und zwiſchen ſeiner vergebenden Gnade und ſeiner ewigen Vereinigung mit einem bekehrten Chriſten zu finden iſt. Was ſoll auch hier die natürliche Verbindung zwiſchen der Buße und der Vergebung der Sünde heißen? Gewis ſteckt darunter ebenfals nichts anders, als das Verdienſt der guten Wercke: 4) ſetzt er noch pag. 242. hinzu: **endlich mag dieſer Bund ein Gnaden-Bund billig heißen, weil er ſich auf alle Menſchen erſtreckt, und das gantze menſchliche Geſchlecht angehet.** Hier confundirt Melodius die Qvalität und das eigentliche Weſen der Gnade mit ihrer Qvantität in Anſehung derer, denen ſie erwieſen wird. Eine Gnade kan ihrem Weſen nach Gnade ſeyn, wenn ſie auch nur einem wiederfähret, mithin geht auch dieſe Urſach, eigentlich zu reden, nicht an.

§. XXV.

§. XXV.

Ehe er aber anfängt, die beſondern Stücke zu erklären, welche ſeiner Meynung nach zum Evangelio gehörten, ſo gedencket er vorher des **Grunds** dieſes Gnaden-Bunds, welcher Chriſtus ſey, der durch ſein Leiden und Sterben uns alles dasienige erworben und verdienet habe, was GOtt aus Gnaden bey den gefallenen Menſchen thäte und würcke. *

* So redet er pag. 242. von dem Grund des Gnaden-Bundes. Den Worten nach iſt daran nichts auszuſetzen. Chriſtus iſt allerdings der Grund dieſes Gnaden-Bundes, ſofern er freywillig und eigenmächtig mit ſeinem himmliſchen Vater einig worden, vor das menſchliche Geſchlecht zu ſterben, und daſſelbige zu erlöſen. Indem aber **Melodius** läugnet, daß einem Chriſti Verdienſt zugerechnet werde, und die Rechtfertigung aus den guten Wercken behauptet, ſo hebt er damit den wahren Grund des Gnaden-Bunds auf.

§. XXVI.

Indem er die beſondern Stücke des Gnaden-Bunds nunmehro erklären will, ſo zeigt er erſtlich, was GOtt in demſelbigen von den Menſchen fordere, welches zweyerley wäre. Das erſte ſey die **Beobachtung des Geſetzes Chriſti**; oder des Geſetzes von der Liebe. *

* Hier legt ſich die Vermiſchung deutlich an Tag, die **Melodius** pag. 243. mit dem Geſetz und Evangelio vornimmt, und giebt uns abermahls eine Probe, daraus wir ſehen können, wie ihm die Leh-

Lehre der römiſchen Kirche wohl anſtehe. Denn dieſes iſt eben aus den Qvellen der Papiſten gefloſſen; wiewohl nicht allein ſie; ſondern auch die Socinianer, Arminianer und andere dergleichen gethan und behauptet, Chriſtus ſey ein neuer Geſetzgeber geweſen, und Geſetz und Evangelium unter einander gemenget.

Ehe wir aber den Melodiſchen Vortrag dieſer Sache unterſuchen, will nöthig ſeyn, vorher die wahre Lehre an ſich ſelbſt von dem Unterſcheid des Geſetzes und des Evangelii zu berühren, und voraus zu ſetzen. Es iſt allerdings unter dem Geſetz und Evangelio ein ſolcher Unterſcheid, daß, indem man das Evangelium billig nach ſeiner wahren und eigentlichen Bedeutung dem Geſetz entgegen ſtellet, nichts von dem Geſetz darein müſſe gebracht werden. Den Unterſcheid ſelbſt zeigen unſere Theologen wegen der Ordnung in verſchiedenen Umſtänden, als in Anſehung der **Erkänntnis und deren Grund**, daß wie das Geſetz in ſeiner Maaſe durch die Vernunfft aus der Natur könne erkannt werden; alſo wiſſe man vom Evangelio ohne Offenbahrung heiliger Schrifft nichts; ferner in Anſehung des **Innhalts**. Das Geſetz hat mit Wercken zu thun, und ſchreibt uns die Pflichten für, die wir gegen GOtt, gegen uns und andere in acht nehmen müſſen, und da **wird der Lohn nicht aus Gnaden zugerechnet; ſondern aus Pflicht**, Röm. IV, 4. das Evangelium aber iſt ein Wort des Glaubens, Röm. X, 8. eine **Krafft GOttes, die da ſeelig machet alle, die daran glauben**, Röm. I, 17. ein **Evangelium von der Gnade GOttes**, Apoſtel-Geſch. XX, 24. Verheißt gleich das Geſetz auch das ewige Leben, Levit. XVIII, 5. Röm. X, 5. Gal. III, 12. Luc. XIIX, 20. ſo geſchicht doch dieſes unter der Bedingung eines vollkommenen Gehorſams, daß man

in

in keinem daſſelbige übertrete, wiedrigenfals ſelbiges den Fluch und den Tod ankündiget, Devt. XXVII, 26. Gal. III, 10. das Evangelium aber verheißt ſo das ewige Leben, daß es nur den Glauben an Chriſtum fordert, und das Verdienſt der Wercke gäntzlich ausſchließet. Joh. III, 16. Apoſtel-Geſch. XVI, 31. Röm. III, 28. Endlich äuſſert ſich auch ein Unterſcheid in Anſehung der Würckung. Das Geſetz prediget nur von der Gerechtigkeit und Heiligkeit des Lebens; das Evangelium aber von der Gnade in Chriſto JEſu. Bey ienem giebt ſich ſonderlich die Gerechtigkeit; bey dieſem die Liebe und Barmhertzigkeit GOttes zu erkennen. Jenes fordert, befielet, ſchrecket, drohet, klagt an, giebt dem Sünder ſeine Schuld zu erkennen, ſchlägt ihn nieder, verdammet, verfluchet; dieſes hingegen ſchencket, ladet freundlich ein, richtet auf, tröſtet, bringt Vergebung der Sünden, abſolvirt u. ſ. w. Da dieſes alles ſeinen Grund hat, ſo geht ia nicht an, daß man Geſetz und Evangelium vermengen, und das erſtere in das letztere ſetzen will. Thut man ſolches, ſo nimmt man etwas vor, das wiederſprechend iſt. Soll das Evangelium das Geſetz in ſich faſſen, ſo mus ihm zugleich dasienige beygelegt werden, was dem Geſetz zukommt, und da mögen wir wohl ſagen: iſt es Evangelium, ſo iſt es kein Geſetz; iſts aber Geſetz, ſo iſts nicht Evangelium. Hat das Evangelium als Evangelium mit dem Geſetz nichts zu thun, ſo kan man auch nicht ſagen, daß Chriſtus, da er als der Heyland in die Welt kommen, als ein neuer Geſetzgeber anzuſehen. Was man zur Behauptung dieſes Irrthums vorzubringen pfleget, iſt von unſern Theologen, welche wieder die Socinianer, Arminianer, Papiſten geſchrieben, vorlängſt gründlich wiederleget worden, welches auch wieder einige neuere Engelländer ge-

ſche-

ſchehen, ſo dieſe Meynung auch unterſtützen wollen. Wir wollen nur der Kürtze halber dieſes erinnern. Soll Chriſtus ein neuer Geſetzgeber geweſen ſeyn, ſo mögen doch diejenigen, die ſolches vorgeben, zeigen, wie dieſes mit dem Endzweck, warum Chriſtus erſchienen, zuſammen ſtimme, da er kommen iſt, die Menſchen von des Teuffels Gewalt und Furcht des Todes zu erlöſen, **Ebr.** II, 14. 15. Sie mögen uns doch die neuen Geſetze weiſen, die er ſoll gegeben haben, und indem ſie welche angeben, darthun, daß ſelbige in dem alten Teſtament nicht geweſen. Im Fall ſie daſelbſt nicht hätten ſtatt gehabt, welches doch nicht zu erweiſen, laſſen wir ihnen auch noch überlegen, ob nicht auf ſolche Art die Heydniſche Moral beſſer und vollkommener geweſen, als die Jüdiſche? wofern die Moſaiſchen Geſetze nur die äuſſerlichen groben Sünden hätten zurück halten ſollen. Haben doch die Heyden erkannt, daß in den göttlichen Geſetzen nicht nur das äuſſerliche ſündliche Thun; ſondern auch die innerliche böſe Bewegungen der Seelen verbothen wären.

Dieſes voraus geſetzet, ſo wollen wir nun den gantzen Diſcours des **Melodii** von dem Geſetz Chriſti durchgehen und erſtlich ſehen, wie er hievon ſeine Meynung vorträget und ſich erkläret; hernach wie er ſelbige beweiſen will. **Erſtlich** müſſen wir ſehen, worauf denn hier eigentlich ſeine Meynung ankomme; und da müſſen wir gleich anfangs geſtehen, daß er ſich hierüber etwas dunckel und unordentlich erkläret, daß wir uns auch anfangs in ſeinen Vortrag nicht finden können, und denſelbigen etlichemal durchleſen müſſen. Uberhaupt ſagt er pag. 243. GOtt erfordere bey dieſem Gnaden-Bund von den Menſchen die Beobachtung des Geſetzes Chriſti; oder des Geſetzes von der Liebe; insbeſondere aber wäre hiebey die

Fra-

Frage: ob denn dieſes ein neues Geſetz ſey, ſo im alten Teſtament nicht geweſen? oder ob es nur aus den alten Geſetzen ausgeleſen, und allein den Chriſten neuen Teſtaments vorgeſchrieben worden? Iſt das letztere geſchehen, ſo fragt ſichs weiter: ob es von dem moraliſchen Geſetz genommen, und was alsdenn vor ein Unterſcheid des Decalogi im alten und neuen Teſtament geweſen? und ob bey dem allen Chriſtus als ein neuer Geſetzgeber anzuſehen? Alle dieſe Umſtände hätte Melodius ordentlich auseinander ſetzen müſſen, woſern er ſich hätte deutlich erklären wollen, welches aber, ſo viel uns deucht, nicht geſchehen iſt. Wir wollen ſeine eigene Worte nacheinander anführen. Iſt alſo die Frage: ob das Geſetz Chriſti; oder das Geſetz von der Liebe ein neues Geſetz; oder ob es aus dem alten ausgeleſen und allein in dem neuen Teſtament beybehalten worden? ſo heißt es pag. 244. **Wir mögen dieſes Gebot,** nemlich der Liebe, **als ein neu geſetztes Geboth anſehen, weil es von Chriſto aus vielen Moſaiſchen und ceremonialiſchen Gebothen ausgeleſen, übrig behalten, und als eine genugſame und zulängliche Richtſchnur des Lebens geſetzet und veſte geſtellet worden. Weil die Apoſtel dieſem Geſetze einen beſondern Nahmen gegeben, und ſolches bald das Geſetz Chriſti; bald das Königliche Geſetz genennet, ſo mercket ein ieder, daß ſie eben hiermit ſolches dem alten Moſaiſchen Geſetze entgegen ſtellen, und demſelben contradiſtingviren wollen.** Dieſes dürffte manchem etwas frembd und wiederſprechend vorkommen. Einmal ſagt er, es ſey dieſes Geboth der Liebe von Chriſto aus vielen Moſaiſchen und ceremonialiſchen Gebothen ausgeleſen worden; und gleichwol fährt er darauf fort, es wäre ſolches dem alten Moſaiſchen Geſetz entgegen geſtellet

ſtellet, und demſelbigen contradiſtingviret. Darüber könnte einem der Scrupel aufſtoſſen, daß dieſes eine Contradiction zu ſeyn ſchiene, indem wenn das Geboth von der Liebe dem Moſaiſchen Geſetz entgegen geſetzet ſey, ſo könnte es vorher nicht in demſelbigen ſeyn begrieffen geweſen, folglich habe daſſelbige Chriſtus nicht können heraus leſen; es ſey denn, daß **Melodius** dieſe Entgegenſtellung in Abſicht auf einen gewiſſen Umſtand, der nicht ſowohl die Exiſtentz; als vielmehr eine gewiſſe Einrichtung des Geſetzes beträfe, genommen, worinnen er ſich aber hätte deutlicher erklären ſollen. Wenigſtens ſind ſeine Worte etwas dunckel und zweiffelhafftig. Wir wollen dieſes ietzo die Meynung des **Melodii** ſeyn laßen, Chriſtus habe dieſes Geboth aus dem Moſaiſchen Geſetz ausgeleſen; weil aber das Moſaiſche Geſetz billig in das ceremonialiſche, politiſche und moraliſche abgetheilet wird, ſo fragt ſichs ferner: aus welchem Geſetz das Geboth von der Liebe ausgeleſen worden? hier kommt uns **Melodii** Vortrag abermahls dunckel und unordentlich vor. Er ſagt pag. 244. überhaupt: **es iſt von Chriſto aus vielen Moſaiſchen und ceremonialiſchen Gebothen ausgeleſen**; hierauf aber fährt er pag. 247. fort und ſpricht, die Apoſtel hätten den übergebliebenen Theil von den Moſaiſchen Geſetzen das Geſetz Chriſti genennet, und weil ſie den Unterſcheid des Geſetzes, ſofern ſolches entweder ein ceremonialiſches; oder politiſches; oder moraliſches ſey, nicht gewuſt, ſo hätten ſie ſich nicht diſtinct erklären können. Es iſt nöthig, daß wir hier ſeine eigne Worte anführen, die pag. 246. 247. alſo lauten: **daferne die Geſetze, welche Chriſtus aus den Moſaiſchen beybehalten, im alten Teſtament auch ſchon denſelben ſcharffen Verſtand gehabt, welchen ihnen Chriſtus gegeben, ſo**

daß

daß z. e. im fünfften Geboth nicht nur der Todſchlag; ſondern auch der Haß und die Unverſöhnlichkeit verbothen wird, ſo hätten die Apoſtel den Unterſcheid des Geſetzes Chriſti von dem alten Moſaiſchen Geſetze gar leicht und deutlich zeigen können. Sie hätten nur dürffen den gantzen Hauffen der Moſaiſchen Geſetze in dreyerley Gattungen, nemlich in ſittliche, ceremonialiſche und bürgerliche Geſetze eintheilen, und alſo den neu bekehrten Juden und Chriſten ſagen, daß ſie Chriſtus zwar von dem Joch der vielen ceremonial- und bürgerlichen Geſetzen befreyet habe; aber nicht von dem Joch des Sitten-Geſetzes, welches von ewiger Dauer und aus GOttes Gerechtigkeit und Heiligkeit hergefloſſen, und worinne GOtt keine Veränderung vornehmen könne, weil ſolche mit der allgemeinen Glückſeeligkeit des gantzen menſchlichen Geſchlechts gar zu genau verknüpfft wäre; dieſes hab er allein übrig behalten, und ſolches ſeinen Unterthanen in dem Reich der Gnaden, als ein leichteres Joch auferleget, ſo daß ſie nicht meynen dürfften, als ob ſie nun unter Chriſto ohne alle Geſetze wären und thun mögten, was ſie wolten; ſondern ſie wären unter dem Geſetz Chriſti, das iſt, unter dem Moral-Geſetz, welches nimmermehr vergehe. Allein dieſe Diſtinction war zur Apoſtel Zeiten noch nicht in der Welt und noch nicht bekannt; und ſo ſpäte die Theologi auch dieſe dreyerley Gattungen in den Moſaiſchen Geſetzen angemercket, ſo iſt ſolche Diſtinction doch nicht ohne Grund. Denn in Wahrheit ſind die Moſaiſchen Geſetze entweder Kirchen, bürgerliche; oder Sitten-Geſetze. Weil aber die Apoſtel dieſen Umſtand an den Mo-

ſaiſchen Geſetzen nicht wahrnahmen, ſo konnten ſie ſich auch auf dieſe Weiſe nicht expliciren, wie ſie ſich expliciret haben würden, wenn ihnen dieſe Diſtinction bekannt geweſen wäre; ſondern ſie nannten den übrig gebliebenen Theil von den Moſaiſchen Geſetzen das Geſetz Chriſti. Hiebey finden wir nun folgendes zu erinnern. Er bekennet, daß die Abtheilung der göttlichen Geſetze in die ceremonialiſche, politiſche und moraliſche ihren Grund habe; giebt aber für, die Apoſtel hätten davon nichts gewuſt, und das wäre die Urſach, warum ſie ſich in dieſer Sache nicht diſtinct erkläret. Dieſes iſt gewis ſehr anſtößig. Die Apoſtel werden hier eines mercklichen Fehlers beſchuldiget. Aber auf wem kommt die Schuld? Melodius ſehe nun zu, wie er dieſes entweder unmittelbahr mit dem göttlichen Anſehen der heiligen Schrifft; oder doch mit der Gottheit des heiligen Geiſtes zuſammen zuräumen, ſich getraue? In der Sache ſelbſt ſehen wir zwar ſo viel, daß das Geboth der Liebe aus dem Moral-Geſetz ſoll genommen ſeyn; es findet ſich aber hier wieder der Scrupel, daß, wenn es nur herausgenommen, ſo müſſe ſolches auch im alten Teſtament ſtatt gehabt haben, und gleichwol heiſts hier, dorten ſey nicht der Haß; oder Unverſöhnlichkeit; ſondern nur der Todſchlag verbothen geweſen. Was er mit dem folgenden, wenns pag. 247. heißt: dannenhero führten ſie auch noch manchmal einige Moſaiſche Geſetze an, als wenn dieſelben noch gültig wären, aber keine andere, als welche zu dem ſittlichen Theil der Moſaiſchen Geſetzen gehöreten, und welche Chriſtus auch eingeſchärffet hatte, haben will, können wir noch vielweniger verſtehen, noch mit der Sache ſelbſt zuſammen hängen. Iſt das Geboth der Liebe aus dem Moral-Geſetz genommen, ſo kan

man

man billig weiter gehen, und noch mehr fragen: was nemlich in Anſehung des Decalogi im alten und neuen Teſtament vor ein Unterſcheid ſey? Er ſagt pag. 248. **ob aber der ſittliche Theil der Moſaiſchen Geſetze aus den ſo genannten zehn Gebothen, und dem Decalogo beſtehe, will ich ietzund nicht unterſuchen. Denn es wird hier kein großer Unterſcheid ſeyn, und dieienigen welche die** ſententiam negatiuam **defendiren, werden blos das Geſetz vom Sabbath aus der Zahl der moraliſchen Geſetze ausſchließen;** ingleichen hätten die Apoſtel die **zehen Gebothe zur Regel und Richtſchnur des Lebens im neuen Teſtament gemacht,** ſo **hätten ſie die neubekehrten auch an das Geſetz des Sabbaths binden müſſen.** Alſo meynt **Melodius**, daß das Geboth vom Sabbath im neuen Teſtament keine Gültigkeit mehr habe; ſey auch nicht zu vermuthen, daß daſſelbige unter die moraliſchen Geſetze gehöre. Kommt es endlich bey dieſem allen zu der Frage: ob Chriſtus ein neuer Geſetzgeber ſey? ſo hält er die Controvers darüber pag. 259. 260. vor eine Logomachie, indem es hier auf die Definition eines Geſetzgebers ankomme. Doch ſo dunckel und unordentlich dieſer Melodiſche Vortrag vom Geſetz der Liebe zu ſeyn ſcheinet; ſo ſiehet man dem ohngeachtet, was eigentlich ſeine Meynung ſey, und wo er hinaus will. Er hält wohl ſonderzweiffel das Geboth der Liebe vor ein neu Geboth. Er ſagt ia ausdrücklich, es ſey dem Moſaiſchen Geſetz entgegen geſtellet und contradiſtingviret: im alten Teſtament ſey unter andern im fünfften Geboth der Haß und die Unverſöhnlichkeit nicht verbothen geweſen; die Controvers von Chriſto als einem neuen Geſetzgeber ſey ohnedem eine Logomachie.

Vors andere müſſen wir ſehen, wie die

Gründe beſchaffen, womit **Melodius** ſeine Meynung beweiſen will. Er ſucht zweyerley darzuthun, nemlich, daß das Geſetz Chriſti; oder das Geſetz von der Liebe ſtatt habe und vorhanden ſey, und denn daß dieſes ein Stück des Evangelii ſey, daß im neuen Teſtament nur daß Geſetz von der Liebe ſolte übrig bleiben. Das erſtere, das GOtt bey dem Gnaden-Bund die Beobachtung des Geſetzes von der Liebe würcklich erfordere, ſucht er mit einem zweyfachen Grund zu unterſtützen. Der eine iſt dieſer: die Apoſtel reden hin und wieder von einem gewiſſen Geſetz, woran die Menſchen im neuen Teſtament gebunden, welches ſie das Geſetz Chriſti nennen, **Gal.** VI, 2. ingleichen das königliche Geſetz, **Jacob.** II, 8. darunter kein anders, als das Geſetz der Liebe zu verſtehen, **Joh.** XIII, 34. folglich iſt ſolches Geſetz dem alten Moſaiſchen Geſetze entgegen geſtellet und contradiſtingviret. Bey dieſem Schluß können wir ſowohl den erſtern; als den andern Satz in Erwegung ziehen. Der erſtere ſchließet nicht richtig, indem keine folge iſt, daß wenn die Apoſtel das Geſetz der Liebe ein Geſetz Chriſti, ein königliches Geſetz genennet, ſolches Geſetz als ein neues und von dem Moſaiſchen unterſchiedenes Geſetz anzuſehen. Von dem Unterſcheid der Benennungen kan man auf den Unterſcheid der Sache nicht ſchlechterdings ſchließen. Eine Benennung kan verſchiedene Urſachen und Abſichten haben, und da müſte **Melodius** beweiſen, daß das Geſetz der Liebe aus keiner andern Urſach das Geſetz Chriſti; oder das königliche Geſetz wäre genennet worden, als weil es dem Moſaiſchen entgegen ſtehe. Dieſes aber wird er uns nicht zeigen können, und damit kommen wir auf den andern Satz ſeines angeſtellten Schluſſes und haben die Sprüche, darauf er ſich beruffet, kürtzlich

durch-

durchzugehen. Er führet die Worte Paulli Galat. VI, 2. an: **einer trage des andern Laſt, ſo werdet ihr das Geſetz Chriſti erfüllen.** Daß der Apoſtel hier das Geſetz der Liebe verſtehe, daran iſt kein Zweiffel; daß er aber dieſes Geſetz deswegen ſolte ein Geſetz Chriſti genennet haben, weil es ein neues und von dem Moſaiſchen unterſchiedenes Geſetz ſey, das iſt nicht zu ſagen. Moſis Geſetz hat die Liebe des Nächſten auch befohlen, 3. B. Moſ. XIX, 18. ſo gar auch der Feinde, Exod. XXIII, 4. 5. mithin mus es eine andere Urſach ſeyn, warum das Geſetz der Liebe ein Geſetz Chriſti heißet. Dieſe finden wir darinnen, weil Chriſtus ſolches mit beſondern Fleis wiederholet, erkläret, und die Ausübung deſſelbigen nachdrücklich anbefohlen, Joh. XIII, 35. XV, 12. weil er uns darinnen ein Vorbild hinterlaßen, und mit ſeinem Exempel die vollkommenſte Probe der Liebe gegeben, Joh. XV, 12. 13. Epheſ. V, 2. und weil wir von ihm und deſſen Verdienſt allein die Krafft und das Vermögen erlangen müſſen, in ſolchem Geboth der Liebe einherzugehen. Nennet gleich Jacobus cap. II, 8. dieſes Geſetz der Liebe ein **königliches Geſetz**, ſo iſt doch ebenfals davon nicht dieſes die Urſach, weil es ein neues und von dem Moſaiſchen unterſchiedenes Geſetz ſey. Dieſe Benennung hat gantz andere Abſichten, deren ſonderlich zwey vor andern zu bemercken. Es heißt ein königliches Geſetz in Anſehung des Geſetzgebers, welcher GOtt iſt, und inſonderheit der Sohn GOttes, der ſich auf dem Berg Sinai bey der Geſetzgebung ſonderlich geoffenbahret, und in der Offenbahrung cap. XVII, 14. XIX, 16. genennet wird der **König aller Könige und HErr aller Herren.** Es heißt ein königliches Geſetz in Anſehung ſeiner Hoheit, Vortrefflichkeit, weil es der Begriff und der Grund der andern Gebothe, die man gegen Gott und den

Nächſten zu beobachten, nach **Matth.** XXII, 38. 39. auch wegen ſeiner Allgemeinheit, wie unter andern eine allgemeine Land-Straſſe via regia, eine königliche Straſſe genennet wird, **Num.** XXI, 22. **Melodius** ſetzt hinzu die Worte Chriſti Joh. XIII, 34. **ein neu Geboth geb ich euch, daß ihr euch unter einander liebet, wie ich euch geliebet habe, auf daß auch ihr einander lieb habet**; es bedeutet aber das **neue Geboth** hier eben das, was Jacobus genennet hatte das **Königliche Geſetz**. Man kan gar wohl ſagen, daß das Wort **neu** hier ſo viel ſey, als vornehm, vortrefflich, in welchem Verſtand ſolches vorkommt **Matth**. XXVI, 29. im **Buch der Richter** V, 8. **Pſalm**. XCVI, 1. Wenigſtens kan man dieſes Wort nicht auf ſolche Art verſtehen, daß es ein an ſich neues Geboth ſey, ſo vorhero in dem alten Teſtament nicht geweſen, weil man in der Sache ſelbſt dazu keinen Grund hat und mehr als zu klar iſt, daß im alten Teſtament das Geſetz der Liebe ſtatt gehabt, wie wir ſolches nachgehends noch etwas weiter ausführen wollen. Denn andern Beweis nimmt er pag. 249. von dem alten Teſtament her, worinnen durch die Propheten ſchon vorher verkündiget worden, daß dieſes Geſetz der Liebe, ſo von GOtt in aller Menſchen Hertzen geſchrieben, im neuen Teſtament allein ſolte übrig bleiben, und ſolches ein Stück des Gnaden-Bunds ſeyn, wohin ſonderlich zu rechnen, wenn die Propheten vorher geweiſſaget, daß das tägliche Opffer aufhören; oder daß man GOtt ein rein Speis-Opffer bringen werde; insbeſondere aber gehörten dahin die Worte **Jerem.** XXXI, 31. Allein alles, was er hier vorbringt, gehöret nicht zur Sache, und beweißt in der That dasjenige nicht, was er gleichwol damit beweiſen will. Es iſt gantz richtig, daß die Propheten

vor-

vorher geweiſſaget, es werde das tägliche Opffer aufhören, man werde Gott ein rein Speis-Opffer bringen, was ſoll aber daraus folgen? Wir können daher keinen andern Schlus ſehen, als daß der Levitiſche Gottesdienſt ſolte aufhören, welches ja kein Menſch läugnet; **Melodius** aber will damit beweiſen, daß daß Geſetz von der Liebe dem Moſaiſchen Geſetz überhaupt entgegen geſtellet, und als ein Stück des Gnaden-Bundes anzuſehen ſey, welches daraus nicht kan bewieſen werden. So iſt es auch mit der Stelle **Jerem.** XXXI, 31. ſqq. beſchaffen, daß man nicht ſehen kan, wie er ſich auf dieſelbige zum Beweis ſeiner Meynung beruffen möge. Es wird vielmehr darinnen von dem Vorzug der Glaubigen neuen Teſtamentes vor den Glaubigen alten Teſtamentes gehandelt, daß ihnen die Gaben des heiligen Geiſtes in reicherer Maaſe ſolten mitgetheilet werden, ſo daß ſie in der Erkänntnis göttlicher Dinge beſondere Vortheile haben würden. Das Wort Geſetz kan hier nicht in genauen Verſtand genommen werden; ſondern es bedeutet die göttliche Lehre des neuen Teſtaments, ſo fern ſie ſo wohl das eigentliche Geſetz; als auch das Evangelium unter ſich faſſet. In der Erkänntnis derſelben ſollen ſie, wie hier angezeiget wird, einen zweyfachen Vortheil haben. Denn wenn es heiſt: **ich will mein Geſetz in ihr Hertz geben und in ihren Sinn ſchreiben,** ſo wird damit angedeutet die Deutlichkeit, daß zur Zeit des neuen Teſtaments alles werde viel deutlicher ausſehen und gleichſam vor Augen gemahlet ſeyn; folgt aber darauf; **und wird keiner den andern; noch ein Bruder den andern lehren und ſagen: er kenne den HErrn; ſondern ſie ſollen mich alle kennen, beyde klein und gros,** ſo können wir dieſes von der Leichtigkeit verſtehen, daß man im neuen Teſtament mit leich-

terer Mühe werde zu der heilſamen Erkänntnis kommen können und nicht ſo viel Schwürigkeiten, wie im alten Teſtament geweſen, finden, daß man darüber andere um Rath zu fragen, nöthig habe. Von dieſem Vorzug zeugen noch andere Schrifft-Stellen, als Jeſ. XLIV, 3. Ezech. XXXIX, 29. Joel. II, 28. 29. welches ſelbſt im neuen Teſtament beſtätiget, als wenn es 1. Joh. II, 20. heiſſet: **ihr habt die Salbung von dem, der heilig iſt, und wiſſet alles.** Indem **Melodius** ſolchen vermeynten Beweis ausführen will, läſt er ſolche Dinge mit einflieſſen, die man ohne Wehmuth des Hertzens nicht leſen kan, indem man nicht undeutlich daraus ſiehet, daß er ein Freund des Naturaliſmi ſey; Heyden und Chriſten unter einander miſchet: Licht und Finſterniſſe vor eins hält. Er ſagt pag. 251. unter andern: **wenn kein Chriſtus wäre und der Sohn Gottes den gefallenen Menſchen des Vaters Gnade nicht wieder erworben, ſo würden die Menſchen aus dem Licht der Natur nimmermehr erkennen mögen, was zu ihrem Frieden diente und was ſie thun, oder laſſen ſolten. Und demnach wird hier des heiligen Geiſtes Gnaden-Würckung zugleich durch dieſes Schreiben angedeutet, durch welchen Gott ſein Geſetz in der Menſchen Hertzen ſchreiben, die verderbte Vernunfft aufrichten und das natürliche Licht Gott zu erkennen und ihn und den Nächſten zu lieben, ſtärcken will.** Damit hat er nichts anders ſagen wollen, als daß nunmehro die Menſchen aus dem Licht der Natur erkennen könnten, was zu ihrem Frieden diente. Sie dörffen nur ihre Vernunfft brauchen, die ihnen ſchon den Weg zum Himmel weiſen würde. Das iſt der formale Rationaliſmus; oder Naturaliſmus. Damit er

ſolches

ſolches Gifft einiger maſſen verbergen möge, ſo hat er ſich der Sprache der Chriſten dabey bedienen wollen und vorgegeben, daß man nunmehro aus dem Licht der Natur erkennen könne, was zum Frieden diente, ſolches habe Chriſtus erworben, und der heilige Geiſt müſſe hier mit ſeiner Gnaden-Würckung darzu kommen. Von der Sache ſelbſt werden wir unten umſtändlicher handeln, wenn wir auf ſeine Meynung von der Seeligkeit der Heyden kommen werden. Unterdeſſen leſe man hier nach, was Herr **Chriſtian Friedrich Taube** in der **gründlichen Unterſuchung Melodiſcher Lehr-Sätze** part. III. pag. 95. und part. IV. pag. 3. ſqq. weiter angemercket hat. So ſchlecht hat er nun erwieſen, daß Gott bey dieſem Gnaden-Bund von den Menſchen die Beobachtung des Geſetzes Chriſti; oder des Geſetzes von der Liebe erfordere. Und gewis die Meynung ſelbſt iſt an ſich ſo beſchaffen, daß ſie ſich gleich ſelbſt wiederleget, wenn man ſagen will, daß das Geboth von der Liebe im alten Teſtament nicht geweſen wäre. Wir haben ſchon oben angeführt, daß Moſis Geſetz die Liebe des Nächſten befohlen habe, **Levit.** XIX, 18. auch ſo gar verlange, man ſolte die Feinde lieben, **Exod.** XXIII, 4. 5. Chriſtus ſetzt **Matth.** XXII, 37. ſqq. die Summam des Geſetzes darinnen, daß man Gott und ſeinen Nächſten lieben ſoll. Man bedencke nur, was vor Folgerungen daher flieſſen müſſen, wenn man ſaget, daß in den göttlichen Geſetzen nur die äuſſerliche ſündlichen Thaten verbothen wären? Das **andere**, ſo er pag. 255. in dieſer Sache beweiſen will, iſt, daß im neuen Teſtament nur das Geſetz von der Liebe ſolle übrig bleiben, ſey eine fröliche Bothſchafft und ein Stück des Evangelii. In dem deswegen angeſtellten Vortrag nehmen wir folgendes wahr, das ihm zum Beweis dienen ſoll:

1) daß man im neuen Teſtament keinen ſo weit-läufftigen Gottesdienſt mehr habe, als im alten Teſtament geweſen und hingegen nur das Geſetz der Liebe übrig geblieben, ſey ia eine fröliche Bothſchafft, die uns nur das Evangelium bringen und bekannt machen könne. Das Geſetz des alten Teſtaments könne einem hievon keine Nachricht geben. Er will alſo ſo ſchlieſſen: iſt es eine fröliche Bothſchafft, daß im neuen Teſtament nur das Geſetz der Liebe übrig geblieben, und das Geſetz kan davon nichts ſagen; ſondern allein das Evangelium, ſo folgt, daß es ein Stück des Evangelii ſey. Wir finden hiebey dreyerley zu erinnern. Das eine iſt, es ſey falſch, daß man aus dem Geſetz die Veränderung, die mit dem Levitiſchen Gottesdienſt im neuen Teſtament fürgegangen, nicht wiſſen könnte. Wir ſehen dieſes aus der Beſchaffenheit der ceremonialiſchen Geſetze ſelbſten, wenn wir dabey ſo wohl ihren Innhalt; als auch ihre Abſichten und Obligation, nebſt andern dabey vorkommenden Umſtänden in Erwegung ziehen; daraus aber ſchlieſſen müſſen, daß ſie an ſich veränderlich geweſen, und nothwendig aufhören müſſen. Wir finden dieſes auch ausdrücklich in dem Geſetz Moſis. Alſo darf uns dieſes das Evangelium nicht ſagen, ſo wenig, als wir daraus lernen müſſen, daß das Moral-Geſetz immer dauren ſoll. Das ſehen wir ebenfals aus der Natur deſſelbigen. Vors andere kan man eigentlich nicht ſo reden, daß die Befreyung von dem Levitiſchen Gottesdienſt im neuen Teſtament ein Stück des Evangelii, indem es vielmehr ein Erfolg war, daß nachdem Chriſtus ins Fleiſch kam und der Cörper ſich ſelbſt darſtellte, das Schatten-Werck aufhören muſte. Vielmehr läſt ſich ſagen, das Evangelium iſt der Grund, die Urſach, und die Aufhebung des ceremonialiſchen

Geſetzes

Geſetzes die Würckung. Das letztere flieſſet aus dem erſtern. Drittens beruhet der gantze Beweis des Melodii auf dem falſchen Satz, den er als richtig ſupponiret, daß im neuen Teſtament das Geboth von der Liebe wäre beybehalten worden, und dem Moſaiſchen Geſetz entgegen ſtehe; daher auch dasienige vor ſich wegfält, wenn er pag. 256. den Vortrag unſerer Lehrer tadeln will, daß ſie nur die Vergebung der Sünden zum Evangelio rechneten: 2) fährt er in ſeinem Beweis fort und ſpricht pag. 257. **und wie ſolte das Geſetz von der Liebe; oder das Moral-Geſetz, und daß ſolches im neuen Teſtament allein übrig bleiben ſolte, nicht zum Evangelio mit gehören? Die Natur des Gnaden-Reichs Chriſti, in welchem er als ein König über ſeine geiſtliche Unterthanen herrſchet, ia die weſentliche Beſchaffenheit eines Königes kan uns ia ſolches lehren. Was vor eine ungeräumte Sache würde es nicht ſeyn, ein König heiſſen und die Ubertreter des Geſetzes auf das ſchärffſte ſtraffen, auch Gnade und Pardon vor die Delinqventen haben, ſo das Geſetz übertreten; ſolche Geſetze aber nicht ſelbſt geben und gebiethen; noch vor ſeine eigene erkennen.** Auch hier wird ſich zeigen, wenn man alles genau unterſuchet, wie **Melodius** in ſeinem Beweis gar nicht ordentlich verfähret. Gleich anfangs könnte einem wunderlich vorkommen, daß er das Geſetz von der Liebe vor eins mit dem Moral-Geſetz hält. Denn obwohl das gantze moraliſche Geſetz an ſich in der Liebe begriffen, ſo mus doch ſeiner Meynung nach im alten Teſtament gar kein Moral-Geſetz gegolten haben. So verwirrt und ſo unordentlich redet er unter einander von ſeinem vermeynten Geſetz der Liebe, ſo im neuen Teſtament ſtatt haben ſoll.

Doch

Doch wir müſſen den Beweis ſelbſt anſehen. Der Satz, der bewieſen werden ſoll, iſt dieſer: das Geſetz von der Liebe iſt ein weſentliches Stück des Evangelii. Der Beweis wird daher genommen, weil Chriſtus ein König in dem Gnaden-Reich; ſey er aber ein König, ſo müſte er ſelbſt ſeine eigne Geſetze haben und geben. Ehe wir darauf antworten, ſo mercken wir vorher an, daß **Melodius** hier gantz deutlich ſaget, Chriſtus ſey ein neuer Geſetzgeber und das Geboth von der Liebe müſſe man als ein neu Geboth achten. Was aber den Beweis ſelbſt betrifft, ſo ſchlieſſet er gar nicht. Er ſchlieſſet nicht, wenn es heiſt: Chriſtus iſt ein König in dem Gnaden-Reich, folglich mus er mit Geſetzen zu thun haben, indem ſein Reich kein weltliches; ſondern ein geiſtlich und göttliches Reich iſt, Joh. XVIII, 36. So viel finden wir wohl in heiliger Schrifft, daß er in dieſem Reich der Gnaden über ſeine Kirche herrſchet, ſie verſorget, wieder alle Feinde beſchützet, ſie regieret; nicht aber, daß er Geſetze vorſchreibe. Er ſchlieſſet auch nicht, wenn er inſonderheit ſo eingerichtet wird: Chriſtus iſt ein König in dem Gnaden-Reich, mithin mus er neue Geſetze gegeben haben. Man kan regieren und es bey den alten Geſetzen bewenden laſſen. Warum will aber ietzo **Melodius** ſagen, Chriſtus habe als ein König ſeine eigne Geſetze geben müſſen, da er doch oben fürgeben wollen, er habe ſie nur aus dem Moſaiſchen ausgeleſen? 3) ſetzt er pag. 259. hinzu: **ſolte das keine fröliche Bothſchafft ſeyn, wenn die Unterthanen in einem Lande** 600. **Geſetze hätten und ein neuer König käme auf und behielte derſelben nur** 2. **oder** 9. **und ſchaffte die andern alle ab? Ich glaube, die Unterthanen würden an manchem Orte für Freuden ſpringen; ja ich glaube, ſie würden**

den frölich genug ſeyn, dafern in manchen Oertern nur ein Geſetz, daß ihnen gar ſonderlich beſchwerlich iſt, aufgehoben würde. Aus dem, was ſchon da geweſen, iſt die Antwort hierauf leicht zu geben. Chriſtus hat mit dem Geſetz keine Aenderung getroffen. Das moraliſche Geſetz iſt an ſich unveränderlich und da hat er weder was dazu; noch davon gethan. Das ceremonialiſche muſte ſeiner Natur und Abſicht nach ſeine Endſchafft vor ſich erreichen.

§. XXVII.

Das andere Stück, welches Gott nach Melodii Meynung von allen Menſchen in dem Gnaden-Bund, den er in Chriſto mit ihnen gemacht habe, erfordere, ſoll die Buſſe ſeyn und zwar auf Seiten derer, welche gefallen und das Geſetz Chriſti übertreten hätten, da er denn zu erweiſen ſich bemühet, daß das Evangelium eine Buß-Predigt ſey. *

* Melodius ſetzet zwey Stücke, welche Gott in dem Gnaden-Bund erfordere, als die Beobachtung des Geſetzes von der Liebe und die Buſſe auf Seiten der gefallenen. Von der Buſſe macht er pag. 260. eine ſolche Beſchreibung, daß er darinnen gar nichts von dem Glauben an Chriſtum gedencket, ob er ſie ſchon in ihrem völligen Umfang nimmt. Er will beweiſen, das das Evangelium eine Predigt der Buſſe ſey und nicht dieſelbige vorausſetze und bringt deswegen unterſchiedene Gründe an, die wir eben nicht nöthig hätten, insbeſondere anzuführen und darauf zu antworten, nachdem vorhero ſein Principium von dem Geſetz der Liebe in dem neuen Teſtament wiederleget und gezeiget worden, wie Geſetz und Evangelium unterſchieden

den und keins in das andere dörffte gemenget werden; wir wollen ſie aber doch zum Uberfluß anführen und einige Erinnerungen dabey machen. Sie folgen alſo auf einander: 1) habe Johannes der Täuffer und Chriſtus Buſſe geprediget, folglich müſte das Evangelium eine Predigt der Buſſe ſeyn. Der Schlus folgt gar nicht. **Melodius** hätte erſt beweiſen müſſen, daß Chriſtus und Johannes nichts anders hätten predigen können und ſollen, als das Evangelium in ſeinem genauen Verſtand genommen, wofern er ihre Buß-Predigten mit zum Evangelio rechnen wolle. So aber, da ſie Buſſe geprediget, haben ſie zugleich Geſetz und Evangelium geprediget: jenes daß die Menſchen zur Erkänntnis ihrer Sünde und zur Reu und Leyd über dieſelbige; dieſes aber, zum wahren Glauben an Jeſum Chriſtum gebracht würden. Daher auch die Buſſe, wenn ſie im engern Verſtand genommen wird, daß ſie den Glauben nicht in ſich faſſet, der Predigt des eigentlich ſo genannten Evangelii entgegen ſtehet, wenn es **Marc.** I, 15. heiſſet: **thut Buſſe und glaubet an das Evangelium:** 2) ſey Chriſtus in die Welt kommen, nicht blos die Sünder ſo weit zu bringen, daß ſie Vergebung der Sünden glauben ſolten; ſondern auch ſo gar die Sünder zur Buſſe zu ermahnen, wie er ſelbſt **Matth.** IX, 13. ſage, worauf eben ſo, wie vorher, kan geantwortet werden. Es iſt gantz richtig, daß Chriſtus geſagt, er ſey kommen, die Sünder zur Buſſe zu ruffen; wir wiſſen auch, daß er nach ſeinem Prophetiſchen Ammte, da er den Menſchen den Weg zur Seeligkeit anzeigte und verkündigte, nicht nur Vergebung der Sünden geprediget, ſie an den Glauben an ihn gewieſen, **Eſai.** LXI, 2. 3. ſondern auch das Geſetz erkläret, **Matth.** V. die Menſchen wegen ihrer Sünde geſtraffet. Was

folgt

folgt aber daraus? kan man denn wohl mit Grund ſchlieſſen: Chriſtus hat Buſſe geprediget, er ſpricht, ich bin kommen die Sünder zur Buſſe zu ruffen, folglich iſt das Evangelium eine Bus-Predigt. **Melodius** beweiſe doch nur vorhero, daß alles, was Chriſtus gelehret und gethan, in ſeiner Form und in ſeinem Weſen zum Evangelio gehöre: 3) hätten die Apoſtel von Chriſto Befehl bekommen, in ſeinem Nahmen Buſſe und Vergebung der Sünden zu predigen, folglich muſte Chriſtus ein Bus-Prediger und das Evangelium eine Bus-Predigt ſeyn. Er ſucht hier den Beweis ſonderlich in den Worten: **in ſeinem Nahmen**; welche aber nichts anders bedeuten, als auf ſeinen Befehl, daß daher folgender Schlus heraus käme: haben die Apoſtel auf Chriſti Befehl müſſen Buſſe predigen, folglich iſt das Evangelium eine Bus-Predigt, welchen gewis niemand ſo leicht einräumen wird. Denn eben, was wir vorher erinnert, hat auch hier ſtatt. Er mag die Worte: **in ſeinem Nahmen** nehmen, wie er will, ſo wird er keinen Beweis heraus bringen, der tüchtig und hinlänglich ſey: 4) heiſt es noch weiter: **wenn das Evangelium nicht die Buſſe prediget und erfordert, wer ſoll ſie denn erfordern? ſoll das Geſetz eine Bus-Predigt ſeyn? ſoll Moſis Geſetz die Sünder zur Buſſe vermahnen? Nun ſo weiſe mir doch einer eine einzige Zeile, ia ein einziges Jota in allen Moſaiſchen Geſetzen, in welchem die Sünder zur Buſſe vermahnet werden. Warrlich man wird nicht das geringſte von der Buſſe im Geſetz antreffen. Das Geſetz gebiethet und verbiethet, es trohet und verheiſſet; es läſt ſich aber unbekümmert, wie es dem Sünder gehe; der ſeinen Gebothen und Verbothen nicht nachgekommen, ob ihm noch könne geholffen werden;**

den; oder nicht und ob ihm die Sünde könne vergeben werden; oder nicht? Alſo ſagt Melodius, man fände in allen Moſaiſchen Geſetzen nichts, darinnen die Sünder zur Buſſe vermahnet würden: man werde nicht das geringſte von der Buſſe im Geſetz antreffen, welches gewiſſer maſſen von einander unterſchieden iſt; daher wir auch die Antwort mit Unterſcheid einrichten müſſen. Giebt er vor, man werde nicht das geringſte von der Buſſe im Geſetz antreffen, ſo erinnern wir vorher, daß das Wort Buſſe entweder in weitern; oder engern Verſtand genommen werden und nach dem letztern nur die Erkänntnis der Sünde nebſt der Reue über dieſelbige bedeute und in ſo weit dem Glauben entgegen ſtehe. Nach dieſem letztern Sinn trifft man von der Buſſe alles im Geſetz an, welches wir damit beweiſen, weil eine ſolche Buſſe durch das Geſetz mus gewürcket werden. Es gehört dahin die Erkänntnis der Sünde und die kommt aus dem Geſetz, Röm. III, 20. VII, 7. ingleichen die hertzliche Betrübnis über dieſelbige, welche ebenfals daher ihren Urſprung hat, indem das Geſetz Zorn anrichtet, Röm. IV, 15. den Fluch ankündiget, Deuteron. XXVII, 26. Galat. III, 10. nach den Buchſtaben tödet; oder den Tod anzeiget, 2. Cor. III, 6. Die Betrachtung der Liebe und Wohlthaten Gottes kan wohl ſolche Betrübnis vermehren; es geſchicht aber dieſes nur bey der Buſſe der ſtehenden und zwar zufälliger Weiſe. Bey der Buſſe der gefallenen; oder unwiedergebohrnen kan dieſe Liebe kein Bewegungs-Grund werden, weil ſie deren noch nicht theilhafftig ſind und zu ſelbiger erſt durch den Glauben kommen müſſen. Heiſt das nun wie Melodius vorgiebt, im Geſetz trifft man nicht das geringſte von der Buſſe an? Es offenbahret ja die Sünde und giebt ſie zu erkennen: es erwe-

cket die Betrübnis über dieſelbige; ja es thut noch mehr und wird ein Zuchtmeiſter auf Chriſtum, wie Paullus redet, Galat. III, 24. indem es dem Sünder alle Hoffnung zur Seeligkeit abſchneidet, woſern nicht der göttlichen Gerechtigkeit Gnüge geſchehe. Damit giebts ihm Anlas, ein ſolches Mittel zu ſuchen und ſich zu dem Evangelio zu wenden, welches ihm in ſeiner Furcht, Angſt und Traurigkeit zu Hülffe kommt und das niedergeſchlagene Gemüth durch den Glauben, den es entzündet, aufrichtet. Auf ſolche Weiſe wird die Buſſe in ihrem gantzen Umfang durch Geſetz und Evangelium gewürcket. Spricht **Melodius**, er gebe zu, daß aus dem Geſetz die Erkänntnis der Sünden nebſt der Traurigkeit über dieſelbige komme, welches er zwar nicht zu geſtehen kan, wenn er der Meynung iſt, daß man im Geſetz gar nichts von der Buſſe antreffe; man ſolte ihm aber nur weiſen, wo das Geſetz befehle, wo es haben wolte, daß man Buſſe thäte, ſo antworten wir darauf, daß wenn auch ſolcher Befehl formaliter darinnen nicht zu finden, ſo iſt er doch der Sache nach daſelbſt anzutreffen. Die wahre Buſſe iſt ein Mittel, wodurch wir Vergebung der Sünden erlangen. Die Vergebung der Sünden iſt ein Stück unſerer Glückſeeligkeit; nun aber will das natürliche Geſetz, daß man ſich aller Mittel bediene, wodurch unſere Glückſeeligkeit befördert werde. Will **Melodius** weiter einwenden: ja wer ſagt aber einem, was Buſſe ſey? was vor Stücke dazu gehören? wie kan man dazu gelangen? ſo kommts wieder auf das vorige. Das thut nemlich das Geſetz und Evangelium: ein ieder in ſeiner Maaſe: 5) heiſts pag. 263. 264. noch weiter: **wenn ich einen ermahne und etwas von ihm erfordere, ſo mus ich meine Ermahnungen und Geſeze mit Drohungen und Verheiſſun-**

 gen

gen verknüpffen und dem Menſchen ſein Glück und Unglück vor Augen legen, dafern er mit gehorchet, ſoll er ſich anders zur That und zum Gehorſam verleiten laſſen. Gott gehet eben ſo gütig mit uns Menſchen um; ſeine Befehle haben alle Drohungen und Verheiſſungen bey ſich, ſie legen uns Leben und Tod vor. Soll nun das Geſetz zu dem gefallenen Sünder ſprechen: thue Buſſe, ſo mus es auch eine Verheiſſung und ein Argument haben, wodurch es den Sünder zur Buſſe zu bewegen ſucht. Die Ermahnung aber: thue Buſſe, kan in Ewigkeit nicht ohne Verheiſſung der Vergebung der Sünden ſeyn. Denn warum ſoll ein Sünder von Sünden abſtehen, wenn alle Hoffnung aus, und die Straffe unausbleiblich iſt. Spricht nun das Geſetz: thue Buſſe, erkenne und bereue deine Sünden; ſo mus es auch ſprechen: ſo wirſt du auch Vergebung der Sünden erlangen. Iſt dem alſo, ſo erwege doch ein vernünfftiger Menſch, ob nicht die Verheiſſung von Vergebung der Sünden eine evangeliſche Verheiſſung ſey und ob dieienigen, ſo ſolches ſagen, nicht nolentes volentes Geſetz und Evangelium vermengen, welches ſie doch nicht vermengen wollen. Melodius hat nicht Urſach, unſern Lehrern eine Vermiſchung des Geſetzes und Evangelii vorzuwerffen. Er hat vielmehr ſelbige auf eine gar ſchändliche Art vorgenommen, wie wir bishero gezeiget. Ja er macht ſo gar in ſeinem Beweis, den er ietzt vorbringt, allerhand Mengereyen. Es folgt gar nicht, daß wenn das Geſetz Buſſe predigen ſoll, ſolches auch Vergebung der Sünden verheiſſen müſſe. Denn wer ſagt, daß das Geſetz eine ſolche Buſſe predige, die auch den

Glau-

Glauben an die evangeliſche Verheiſſungen, darauf die Vergebung der Sünden beruhet, einſchließe? Es braucht auch nicht, daß ein iedes Geſetz ſeine ausdrückliche und beſondere Verheißungen bey ſich hat. Das Geſetz hat ſeine general-Verheißungen; indem aber die Menſchen in ihrem ſündlichen Zuſtand deren nicht theilhafftig werden können, ſo kommt es mit ſeinen Drohungen. Man mus hier Geſetz und Evangelium nicht trennen; ſondern einem ieden das ſeinige gehöriger maßen beylegen. Er will auch pag. 264. ſqq. ſein Vorgeben wieder die Einwürffe retten, indem gleichwol Paullus ſage, das Geſetz richte Zorn an, und das Wort Evangelium werde an einigen Orten neuen Teſtaments vor die Vergebung der Sünden genommen; ſo wenig er aber ſeine Meynung ſelbſt hat beweiſen können, ſo wenig hat er etwas erhebliches wieder ſolche Einwürffe aufbringen mögen; dabey wir uns alſo nicht aufzuhalten, nachdem wir die Sache ſelbſt ausführlich genug unterſuchet.

§. XXVIII.

Bisher hat er zeigen wollen, was GOtt in dem evangeliſchen Gnaden-Bund mit den Menſchen von ihnen erfordere. Nun will er auch erklären, was er ihnen dabey zuſage und verheiße. Weil die Menſchen aus eigenen natürlichen Kräfften weder heilig leben; noch Buſſe thun; noch wenn ſie gefallen, von Sünden aufſtehen könnten, ſo verheiße GOtt allen Menſchen den heiligen Geiſt. Alſo ſey das erſte, ſo das Evangelium den Unbekehrten und Sündern verheiße, der **heilige Geiſt**, der ſie bekehren und erneuren müſſe. *

 *Was

* Was hier **Melodius** von dem heiligen Geiſt vorträget, daß er die Sünder müſſe bekehren und erneuren, ſcheint nur zum Schein geſchehen zu ſeyn. Er will ia in der That von keiner andern Heiligkeit und Frömmigkeit wiſſen, als welche blos auf natürliche Kräffte beruhet, und dazu man des Beyſtands des heiligen Geiſtes nicht bedarf. Der Gifft des Naturaliſmi liegt leyder mehr als zu viel in ſeinem Wercke. Sein haupt-Principium iſt, daß die Wahrheiten einen phyſiſchen und nothwendigen Einflus in den Willen hätten, folglich wenn der Menſch nur Wahrheiten hat, ſo mus darauf nothwendig und natürlich der Wille fromm und heilig werden, ohne daß dabey eine Gnaden-Würckung des heiligen Geiſtes nöthig iſt. Die Wahrheiten kan er auch, wie **Melodius** ebenfals vorgiebt, aus einem bloßen natürlichen Vermögen haben, maßen er unter andern pag. 251. ausdrücklich ſchreibet: **wenn kein Chriſtus wäre und der Sohn GOttes den gefallenen Menſchen des Vaters Gnade nicht wieder erworben, ſo würden die Menſchen aus dem Licht der Natur nimmermehr erkennen mögen, was zu ihrem Frieden dienet, und was ſie thun, oder laßen ſolten;** welches denn ſo viel heißet, nachdem Chriſtus geſtorben, ſo kan man aus dem Licht der Natur alles erkennen, was zur Seeligkeit nöthig. Giebt er gleich dabey vor, der heilige Geiſt müſſe bey dieſer Erkänntnis zu Hülffe kommen, die verderbte Vernunfft aufrichten, und das natürliche Licht GOtt zu erkennen ſtärcken, ſo werden wir doch unten vernehmen, wie alles, was er von dem heiligen Geiſt und deſſen Würckung in dem Menſchen vorgiebt, daß er nemlich in allen Menſchen wäre, ehe ſie getaufft würden, und an das geſchriebene und gepredigte Wort GOttes nicht gebunden ſey, auf das Principium der Qvacker

cker von dem innerlichen Licht, ſo in allen Menſchen läge, hinaus lauffe; welches aber ebenfals ſeine Connexion mit dem Naturaliſmo hat. Giebt er hier weiter für, Chriſtus hätte durch ſein Leyden und Sterben den heiligen Geiſt wieder verdienet und erworben, ſo iſt dieſes an ſich gantz richtig; es mus aber ſolches nach gehöriger Ordnung, und im richtigen Sinn vorgetragen und verſtanden werden, welches von ihm nicht geſchehen iſt. Chriſtus hat uns den heiligen Geiſt verdienet und geſchencket, daß er die von ihm verdiente Heiligkeit in uns würcken möge, indem er 1. Cor. I, 30. **uns gemacht von GOtt zur Weisheit, zur Gerechtigkeit, zur Heiligung und zur Erlöſung:** indem er **Ebr.** X, 14. **mit einem Opffer hat in Ewigkeit vollendet, die geheiliget werden,** wobey auch noch zu leſen **Ebr.** XIII, 12. **Epheſ.** V, 25. ſqq. **Tit.** III, 5. 6. Es iſt uns aber auch Chriſtus gemacht zur Gerechtigkeit, daß indem er unſerer aller Sünden gebüßet, Schuld und Straffe abgewendet, ſo hat er uns Gnade und Gerechtigkeit erworben, **Eſ.** LIII, 6. **Röm.** V, 10. **Galat.** III, 13. **Coloſſ.** I, 14. 1. **Petr.** I, 18. 19. vieler andern Stellen zugeſchweigen; welche Gerechtigkeit man denn mit wahren Glauben ergreiffen, und ſich ſelbige zueignen mus, woſern die von Chriſto erworbene Heiligkeit ſtatt finden ſoll. Alſo darf man Chriſtum nicht trennen: er mus beyſammen bleiben, wie er nemlich gemacht zur Gerechtigkeit und zur Heiligung: man darff weder die Rechtfertigung und Heiligung von einander abſondern; noch ihre Ordnung vermengen; dergleichen Confuſion und Vermiſchung **Melodius** auf eine gar ſchändliche Art begangen hat. Denn 1) will er überhaupt von einer Heiligkeit und Frömmigkeit reden, die der heilige Geiſt in der Seele des Menſchen würcken

 ſoll,

ſoll, nachdem ihn Chriſtus durch ſein Leyden und Sterben erworben und verdienet; gleichwohl aber von dem gerecht- und ſeeligmachenden Glauben an Chriſtum, dadurch Chriſti Gerechtigkeit ergrieffen wird, nichts wiſſen, welches was ungeräumtes iſt, ja den gantzen Grund des Chriſtenthums umſtößet. Ohne den Glauben kan niemand fromm und heilig ſeyn. Der Glaube und die Frömmigkeit ſind ſo vereiniget, das keins ohne dem andern beſtehen kan; indem aber die Frömmigkeit die Früchte des Glaubens darleget, ſo ſetzt ſie den Glauben als den Grund, als die Qvelle, als die Urſach des geiſtlichen Weſens voraus; nur mus dieſes ein ſeeligmachender und nicht ein ſolcher Glaube, ſeyn, wie ihn **Melodius** vorſtellet: 2) redet er inſonderheit von dem Endzweck des Leydens und Sterbens JEſu Chriſti ſo verwirrt unter einander, daß man faſt nicht ſehen kan, wo er hinaus will. Einmal giebt er pag. 170. 171. zu, daß uns Chriſtus nicht nur die Heiligkeit, ſondern auch die Vergebung der Sünden erworben; nachgehends aber pag. 273. ſchreibt er: **die Apoſtel haben überall die Heiligkeit zum Endzweck des Leydens Chriſti gemacht; ſie wiſſen von keinem andern Endzweck; oder thun zum wenigſten, als wenn ſie von keinem andern Endzweck wüßten, warum Chriſtus geſtorben, als daß er den Menſchen den Geiſt GOttes verdienen, und die gottloſen Leute wieder fromm machen, und ſie erneuren und heiligen mögte;** worauf er auch verſchiedene Sprüche, als **Epheſ.** V, 25. **Col.** I, 22. 1. **Theſſ.** V, 10. 2. **Cor.** V, 14. **Gal.** I, 4. **Tit.** II, 14. 1. **Petr.** II, 24. anführet, um damit zu beweiſen, daß die Apoſtel überall die Heiligkeit zum Zweck des Leydens Chriſti geſetzet. Aber was ſoll das ſeyn, wenn er ſchreibt: **die Apoſtel wiſſen von keinem andern Endzweck; oder thun**

thun zum wenigſten, als wenn ſie von keinem andern Endzweck wüſten? daß nemlich Chriſtus allein der Heiligkeit wegen geſtorben. Man wird ſich darein nicht ſo gleich finden können. Soll das erſte richtig ſeyn, daß ſie von keinem andern Zweck des Leydens Chriſti, als der Heiligkeit wiſſen, ſo wiederſpricht er damit offenbahr dem heiligen Geiſt, der ſo offt und ſo deutlich bezeuget, Chriſtus wäre geſtorben, daß er uns mit GOtt ausſöhne, und wir durch ihn die Vergebung der Sünden erlangen könnten. Bleibt er beym letztern, ſie hätten wenigſtens gethan, als wüſten ſie von keinem andern Zweck, ſo legt er damit den Apoſteln etwas bey, welches gewiſſermaßen dem heiligen Geiſte, durch welchen ſie geredet und geſchrieben, nachtheilig iſt. Haben ſie es beſſer gewuſt, warum haben ſie es nicht geſagt, da es gleichwol ein ſo nöthiger Punct iſt? Doch wir müſſen weiter in dieſen Diſcours des Melodii gehen. Jetzt hat er vorgegeben, die Apoſtel wüſten von keinem andern Zweck des Leydens Chriſti, als der Heiligkeit; oder thäten wenigſtens nur ſo aus. Kaum hat er dieſes ausgeſchrieben gehabt, ſo fährt er pag. 274. fort: **nicht als wenn die Apoſtel geläugnet hätten, daß Chriſtus nicht auch ſolte geſtorben ſeyn, damit wir von GOtt Vergebung der Sünden erlangen mögten, ſintemal ſie ja wohl in andern Oertern ſagen, daß wir in Chriſto die Erlöſung durch ſein Blut, nemlich die Vergebung der Sünden haben; ſondern ſie haben mit Fleis die Frömmigkeit und Gottſeeligkeit zum Endzweck des Leydens Chriſti gemacht, um zu weiſen, wie genau dieſelbige mit der Vergebung der Sünden verknüpfft ſey** ꝛc. Iſt nun dieſes richtig, wie hat er denn vorher ſagen können, die Apoſtel wüſten von keinem andern Zweck des Leydens Chriſti, als der Heilig-

ligkeit; oder thäten wenigſtens ſo aus? Keines von beyden kan mit derjenigen Stelle beſtehen, die wir jetzo angeführet. Gehen wir noch weiter, ſo finden wir auch noch weiter lauter Unordnung und Vermiſchung. Unter andern heißts pag. 276. **und geſezt, die Apoſtel hätten überall blos die Vergebung der Sünden zum Endzweck des Leydens Chriſti gemacht, ſo getraute ich mir doch zu erweiſen, wenn ich hier nicht ſo weit auswiche, daß ſie unter der Vergebung der Sünden die Wegnehmung und Unterlaſſung der Sünden; oder die Heiligung, und alſo die Ordnung und** conditionem ſubiecti **zugleich mit andeuten wollen, ohne welche an keine Schenckung der Straffe zu gedencken,** welches an ſich gantz richtig; aber nicht nach den Principien des Melodii. Die Vergebung der Sünden ſetzet den Glauben voraus, und zwar den lebendigen und thätigen Glauben, der durch die Heiligkeit ſeine Früchte beweiſen mus; von einem ſolchen Glauben aber will er hier nichts wiſſen. Doch wenn auch **Melodius** hier ſeine Sache noch ſo unordentlich vorgetragen, ſo ſieht man gleichwol, wohin ſeine Meynung eigentlich gehe, wie nemlich die Heiligkeit und die Frömmigkeit die Haupt-Abſicht des Leydens und Sterbens JEſu Chriſti ſey; die Ausſöhnung mit GOtt aber, die Gerechtigkeit, die Vergebung der Sünden müſſe man als eine neben Abſicht anſehen. Wie leicht hätte er ſich in dieſe Sache finden können, wenn er in Demuth und Einfalt des Hertzens bey der evangeliſchen Wahrheit geblieben, und dem heiligen Geiſt geglaubet hätte der **1. Cor.** I, 30. alles kurtz zuſammen faſſet und ſaget, Chriſtus ſey uns ſowohl zur Gerechtigkeit; als Heiligkeit gemacht. Wie leicht hätte er den Apoſtoliſchen Vortrag verſtehen können, wenn dieſe Männer GOttes bald die Heiligkeit;

keit; bald die Vergebung der Sünden zum Zweck des Leydens und Sterbens Chriſti machen. Hätte er geglaubet, daß wir durch den Glauben an Chriſtum müſten gerecht werden, und Vergebung der Sünden erlangen; daß die Rechtfertigung vor der Heiligung hergehe, daß alle Frömmigkeit aus dem Glauben, als ihrer einzigen Qvelle flöße, und daß die Apoſtel bald von der Rechtfertigung; bald von der Heiligung redeten, ſo würde er hier nicht die geringſte Schwürigkeit gefunden haben. Denn ſagen ſie, der Zweck des Leydens Chriſti wäre die Vergebung der Sünden, ſo geht das auf die Rechtfertigung; thun ſie aber dieſes von der Heiligkeit, ſo zielet ſolches auf die Heiligung: 3) will er pag. 270. 272. ſqq. unſere Theologen beſtraffen, daß ſie dieſen Punct nicht richtig vorgetragen, und ſagt unter andern, es ſey nicht genug zu beklagen, daß man dem armen Volck bey zweyhundert Jahren mehr nicht, als das halbe Evangelium, und nur ein Stück des Evangelii vorgetragen. Man hätte Chriſtum blos zum Sünden Vergeber gemacht, und nicht zugleich zum Sünden-Tilger; wolte alſo von keiner Wohlthat wiſſen, ſo Chriſtus den Sündern verdienet, als von der Wohlthat der Vergebung der Sünden. Es könne nichts erſchrecklichers gedacht werden, als daß dieſe Leute ſo gröblich hätten verfallen, und von GOttes Wort und ſeiner Oeconomie, und von dem Vortrag der Apoſtel ſo gar weit abweichen können. Solche Beſtraffung hätte Melodius mit mehrerer Vorſichtigkeit und Beſcheidenheit nach dem Geiſt der Wahrheit und der Liebe einrichten ſollen. Es hat freylich leyder der Satan die evangeliſche Wahrheit von dem Endzweck des Leydens und Sterbens JEſu Chriſti bey vielen zu einem ſchändlichen Misbrauch gebracht, daß man ſich nur auf die von ihm erworbene Gerechtig-

tigkeit verlaſſen will, und ſich einbildet, weil er vor unſere Sünde geſtorben, ſo könnte man allezeit Vergebung derſelbigen erlangen; iſt aber dabey um die wahre Aenderung des Hertzens und um den lebendigen und thätigen Glauben unbekümmert, und will nicht auch zugleich auf Chriſtum ſehen, wie er uns gemacht iſt zur Heiligung. Deswegen aber mus **Melodius** nicht unſere gantze Kirche und alle unſere Lehrer beſchuldigen, als hätte man ſeit der Reformation hierinnen irrig gelehret, welches er ia damit haben will, wenn er ſagt, man hätte dem armen Volck bey zweyhundert Jahren nur das halbe Evangelium vorgetragen. Hätte er nur wollen den kleinen Catechismum Lutheri anſehen, ſo würde er darinnen ein gantz anders gefunden haben. Wenn auch einige hierinnen gefehlt hätten, mus man denn daraus eine gemeine Beſchuldigung wieder die gantze Kirche machen? und wenn ferner einige Theologen ſich wegen des Endzwecks des Leydens Chriſti unterſchiedlich erkläret, ſo betrifft der Unterſcheid mehr den Vortrag und deſſen Einrichtung; als die Sache ſelbſt.

§. XXIX.

Zu dem, was GOtt in dem evangeliſchen Gnaden-Bund mit den Menſchen ihnen verheiße, rechnet er auch die **Vergebung der Sünden** und das **ewige Leben** und meynet, die Wohlthaten dieſes Gnaden-Bundes folgten ſo auf einander, daß der heilige Geiſt die erſte, die Heiligkeit und Gottſeeligkeit die andere, die Vergebung der Sünden, dafern einer aus der Heiligkeit gefallen und ſich bekeh-

ret die dritte, und das ewige Leben die vierdte ſey. *

* Dieſes finden wir pag. 277. ſqq. Daß die Vergebung der Sünden und das ewige Leben zu dem Gnaden-Bund gehöre, daran iſt gar kein Zweiffel; es müſſen aber ſolche Wohlthaten nach einem gantz andern Grund und nach einer gantz andern Ordnung, als Melodius thut, angeſehen werden. Die Vergebung der Sünden gründet ſich allein auf den Glauben an Chriſtum, davon Melodius nichts wiſſen will; ſie folgt nicht auf die Heiligkeit und Gottſeeligkeit; ſondern geht vielmehr vorher, ſo fern ſie als die Frucht des gerechtmachenden Glaubens anzuſehen.

§. XXX.

So viel herrliche Wohlthaten aber der Gnaden-Bund denen Menſchen verſpreche; mit eben ſo viel Drohungen ſey derſelbige Krafft ſeiner innerlichen Verfaſſung vor diejenigen angefüllet, ſo ſich den heiligen Geiſt nicht wolten ſtraffen, beſſern; noch heiligen laßen. Dieſen drohe GOtt, daß ſie ſolten in ihren Sünden und unter ſeinem Zorn liegen bleiben, ia bey ihrer Sünde und Unbusfertigkeit ewig verdammt werden. *

* Dieſes kan man beym Melodio pag. 280. nachleſen. Das Evangelium wenn daſſelbige in ſeinem eigentlichen Verſtand genommen wird, faßt keine Drohungen in ſich, und würde dieſes ein offenbahrer Wiederſpruch ſeyn, wenn man ſagen wolte, es ſey ſolches die Lehre von dem Gnaden-Bund und zugleich behaupten, es drohe uns daſſelbi

ſelbige mit dem Zorn GOttes und der ewigen Verdammnis. Chriſtus ſagt Joh. V, 45. ihr ſolt nicht meynen, daß ich euch vor dem Vater verklagen werde, es iſt einer, der euch verklaget, der Moſes, auf den ihr hoffet. Wenn Melodius das Geſetz zum Evangelio rechnet, ſo hat er auch demſelbigen Drohungen beylegen können; es läßt ſich aber gleichwol damit nicht zuſammen räumen, daß er pag. 239. das Evangelium eine fröliche Bothſchafft, eine Lehre, Unterricht von dem Gnaden-Bund nennet.

§. XXXI.

Es geht Melodius in ſeiner Vorſtellung des Gnaden-Bunds weiter und will nunmehro auch weiſen, wie bald und wenn die ſündigen Menſchen den heiligen Geiſt zur Ausübung der Gottſeeligkeit und zur Bekehrung von Sünden bekämen. Er meynet, er wäre in allen Menſchen, auch ehe ſie getaufft würden. * Er wäre nicht an das geſchriebene und gepredigte Wort GOttes gebunden. **

* Hier treffen wir wieder eine gar ärgerliche Lehre an. Wir haben bishero geſehen, wie Melodius vor die Indifferentiſten und Naturaliſten geredet; nun will er ſich auch zu dem Hauffen der Fanaticorum ſchlagen. Er behauptet, der heilige Geiſt wäre in allen Menſchen, auch ehe ſie getaufft würden, und berufft ſich ſelbſt auf die Qvacker, welche ihre Meynung viel beſſer, als wir aus der heiligen Schrifft beweiſen könnten. Nun könnten wir ihm hier zeigen, wie er die Meynung der Qvacker nicht richtig vorgetragen, davon wir ſelbſt anderswo umſtändlicher gehandelt, und zwar

in

in der Einleitung in die vornehmſten Religi-
ons-Streitigkeiten pag. 611. wir wollen uns aber
dabey nicht aufhalten, und vielmehr ſehen, was
er ſelbſt wieder unſere und in heiliger Schrifft ſatt-
ſam gegründete Lehre, daß die Kinder erſt in der
Tauffe den heiligen Geiſt empfangen, zu erinnern
hat. Uberhaupt ſagt er pag. 281. die Meynung
der unſrigen iſt unauflöslichen Schwürigkei-
ten und Contradictionen unterworffen, aus
welchen ſich unſere Theologi unmöglich her-
aus wickeln können. Welches mögen denn wohl
die unauflösliche Schwürigkeiten ſeyn? Er fängt
mit der Erzehlung derſelbigen pag. 282. alſo an:
die materia cœleſtis; oder die himmliſche Gabe,
welche in der Tauffe mitgetheilet wird, ſoll der
heilige Geiſt ſeyn, und gleichwol lehren ſie,
daß niemand den heiligen Geiſt empfange, oh-
ne durch den Glauben an Chriſtum. Nun
aber hat unſer Heyland befohlen, daß nie-
mand ſolle getaufft werden, dafern er nicht
zu erſt glaube; da aber nun niemand glauben
kan ohne den heiligen Geiſt, und der Glaube
ſelbſt eine Gabe und Gnaden-Geſchenck des
heiligen Geiſtes iſt, wie kan der Geiſt denn
erſt in der Tauffe denen Kindern geſchenckt
und mitgetheilet werden? es folgt ja Sonnen
klar, daß die Kinder den heiligen Geiſt und
ſeine gratiam præuenientem & vires credendi lar-
gientem ſchon haben müſſen, ehe ſie glauben,
der ihnen Krafft zu glauben giebt, noch ehe
ſie getaufft werden. Denn es ſoll niemand ge-
taufft werden, ehe er glaubt. Das Argument,
ſo darinnen liegt, könnte ſo abgefaſſet werden:
darf niemand getaufft werden, er habe denn den
Glauben, ſo folgt, daß man nicht erſt den Glau-
ben in der Tauffe bekommen kan. Dieſes wird
wieder ſo bewieſen: kan niemand glauben ohne

den heiligen Geiſt, ſo folgt, daß wer den Glauben hat, derſelbige müſſe auch den Heiligen Geiſt empfangen haben. Zur Beantwortung dieſer Schlüſſe mercken wir folgendes an: 1) iſt das Principium, ſo er zum Grund leget, falſch, daß nemlich niemand ſoll getaufft werden, er habe denn ſchon den Glauben. Melodius confundiret hier die Tauffe der erwachſenen mit der Tauffe der kleinen Kinder. Jene bringen den Glauben mit, den ſie aus dem Wort GOttes bekommen haben, daher auch die Schrifft, wenn ſie von erwachſenen redet, die Buſſe und den Glauben vor der Tauffe ſetzet, Act. II, 38. VIII, 36. 37. die Kinder aber können noch keinen Glauben haben, und müſſen ihn erſt durch die Tauffe bekommen. Womit will er alſo beweiſen, daß Chriſtus geſagt, es ſolte ſchlechterdings niemand weder ein erwachſener; noch ein Kind getaufft werden, er habe denn den Glauben. Zielet er auf die Worte Chriſti: gehet hin und lehret alle Völcker und tauffet ſie, Matth. XXVIII, 19. ſo hätte er billig Bedencken tragen ſollen, ſich darauf zu beziehen, nachdem dieſer Spruch wieder diejenigen, die ihn wieder die Kinder-Tauffe anführen, ſchon längſtens zur Gnüge gerettet worden, und vielmehr ſo beſchaffen, daß daraus die Kinder-Tauffe aufs kräfftigſte kan erwieſen werden: 2) findet er kein ausdrückliches Zeugnis in der Schrifft, daß bey der Tauffe allemal der Glaube vorher gehen müſſe, ſo wird er dieſes auch nicht aus der Beſchaffenheit der Tauffe darthun können. Hätte er ſolche Anweiſung des heiligen Geiſtes erkannt; oder erkennen wollen, ſo würde er von der Sache gantz anders geurtheilet haben. Was ſagt aber die Schrifft, daß die Tauffe ſey? nemlich ſie ſey ein Bad der Wiedergeburth, Tit. III, 5. und Joh. III, 5. daraus aber ſchlieſſen wir: wird durch die Tauffe die Wiedergeburth gewürcket,

ſo mus auch der Glaube durch dieſelbige gewürcket werden. Denn die Wiedergeburth beſtehet in der Hervorbringung des neuen geiſtlichen Lebens, daß, da man vorher tod geweſen, ſo wird man nunmehro lebendig; der Grund aber dieſes Lebens iſt der Glaube. Wie räumt ſich das mit dem, was Melodius vorgiebt, daß der Glaube allezeit vor der Tauffe da ſeyn müſte? Er antworte darauf: 3) könnte man ihn wohl fragen: woher ſollen denn die Kinder den Glauben bekommen, ſo ſie getaufft werden? bringen ſie ihn mit auf die Welt? das kan nicht wohl ſeyn, weil er ſonſt was natürliches, und alſo kein Glaube wäre. Würcket ihn etwa GOtt in denſelbigen nach der Geburth? das mus doch wohl ſeyn, wenn er nicht mit auf die Welt gebracht wird. Aber es fragt ſich alsdenn noch weiter: würcket er ihn unmittelbahr; oder mittelbahr? Das letztere will Melodius nicht zugeben, und alſo mus er das erſtere annehmen. Thuts nun GOtt ſeiner Meynung nach unmittelbahr, ſo ſage er uns nur noch dieſes: da GOtt gleichwol gewiſſe Mittel zur Entzündung des Glaubens verordnet, warum würckt er nicht durch dieſelbige? Doch man hat nicht einmal nöthig, 4) ſolche Weitläufftigkeit hier vorzunehmen. Man ſiehet gar leicht, wo Melodius hinaus will. Er hat ſich hier auch den Fanaticis gefällig machen wollen. Sein Glaube, der vor der Tauffe in den Kindern ſeyn ſoll, iſt das Licht, ſo ſich von Natur in allen Menſchen nach der Einbildung der Qvacker und anderer Fanaticorum befinden ſoll. Und das hängt gar wohl mit dem Naturaliſmo zuſammen, welches unten weit deutlicher werden wird, wenn wir ſeine Lehre vom Glauben hören werden. Er geht in ſeinem Beweis fort, und läßt ſich pag. 283. alſo vernehmen: Das finde ich wohl, daß wenn die Apoſtel iemanden haben tauf-

tauffen wollen, ſie ihn gefraget: ob er ſchon an Chriſtum glaube? und keinesweges zu ihm geſaget: wenn du wirſt getaufft werden, ſo wirſt du erſt Kräffte zu glauben empfangen. Ja das finde ich, daß noch heutiges Tages die Kinder bey dem Tauff-Steine, ehe ſie noch getaufft werden, gefraget werden: ob ſie ſchon an Chriſtum glauben, und daß die Pathen den Prediger theuer verſichern, daß das Kind ſchon glaube, und doch ſoll es in der Tauffe erſt Kräffte zu glauben bekommen. Müſſen nicht Politici, ja nur ein wenig verſtändige Leute dencken, daß wir Prediger gar Narren ſeyn, und keinen ſenſum communem mehr haben, daß wir ſolche handgreiffliche contradictiones unſern Schülern vorſagen. Was er hier von den Apoſteln angeführet, kan aus dem, was wir vorher erinnert, leicht beantwortet werden. Es iſt wahr, daß, wenn ſie einen tauffen wollen, ſie ihn gefragt, ob er ſchon an Chriſtum glaube; es iſt aber ſolches bey den erwachſenen Perſonen geſchehen, und mus Melodius beweiſen, daß ſie dergleichen auch bey denen Kindern gethan haben. Was aber das Glaubens-Bekänntnis betrifft, ſo man in unſerer Kirche von den Taufflingen; oder deren Pathen vor der Tauffe ablegen läßet, ſo kan nicht geläugnet werden, daß ſich verſchiedene daran ſtoßen und erinnern, man ſolte dieſes billig nach der Tauffe thun laſſen, wenn der Glaube bereits in dem Kind angezündet worden. Einige wollen dieſes damit entſchuldigen, es geſchehe ſolches Glaubens-Bekänntnis eigentlich von den Tauff-Pathen, welche damit bezeugten, daß die Tauffe ein Bad der Wiedergeburth, und wenn das Kind ſelbige bekomme, ſo werde ſolches ſeinen eigenen Glauben haben, dem Satan abſagen; hingegen GOtt allein

im Glauben und Gehorſam dienen. Andere mercken dabey an, es geſchehe dieſes Glaubens-Bekänntnis im Nahmen der Kinder und zwar wegen der Gewisheit, daß, ob ſie wohl gegenwärtig noch nicht würcklich glaubten, ſo ſey es doch gewis, daß ſie durch die bevorſtehende Tauffe den Glauben noch bekommen würden. Noch andere ſetzen hinzu, man müſſe hier einen Unterſcheid machen unter den Glaubens-Lehren, und unter dem ſeeligmachenden Glauben, daß, wenn das Kind gefragt werde: ob es an GOtt den Vater, Sohn und heiligen Geiſt glaube, ſo ſey es ſo viel geſagt, ob es bey dieſem Glauben und Religion, dazu es ſich hier bekenne, feſt halten und bleiben wolle? Es iſt dieſes eine Gewohnheit, die von der alten chriſtlichen Kirche herrühret, da man anfangs den erwachſenen Perſonen, welche ſolten getaufft werden, das Bekänntnis thun laſſen, welches eben aus der Tauff-Formel nach und nach ſeinen Urſprung bekommen; nachgehends aber hat man dieſes bey einer ieden Tauffe der erwachſenen ſowohl; als der kleinen Kinder beybehalten. Doch hat **Melodius** bey dieſem allen keine Urſach gehabt, ſo hefftig darauf los zu ziehen, und unſere Prediger deswegen als Narren zu ſchelten. Hierbey läßt ers nicht bewenden; ſondern will noch mehrere unauflösliche Schwürigkeiten und Contradictionen zeigen. Er fragt pag. 284. ob der heilige Geiſt den Glauben in den Kindern irreſiſtibiliter; oder modo reſiſtibili würcke, ſo, daß die Kinder noch wiederſtreben, und im Unglauben verharren könnten? Auf eine unwiederſtrebliche Weiſe könnte dieſes nicht geſchehen, indem man ſonſt, wenn man ſolches ſagen wolte, mit den Reformirten gelinder umgehen müſte; würde aber der Glaube auf eine wiederſtrebliche Weiſe gewürcket, ſo müſſe nothwendig folgen, daß auch die Kinder,

welche die Erb-Sünde ſo gut, als die erwachſenen hätten, zum Theil wiederſtrebten; zum Theil aber dem Geiſt GOttes nicht wiederſtrebten. Solche vermeynte Schwürigkeit iſt gar leicht aufzulöſen, wenn man nur einen Unterſcheid macht unter einer habituellen und unter einer würcklichen Wiederſtrebung. Jene iſt bey denen Kindern vermöge der Erb-Sünde, durch welche in ihnen eine Begierde zu allen dem, was böſe iſt, und GOtt misfället, lieget; dieſe aber kan man ihnen nicht beylegen, weil eine würckliche und boshafftige Wiederſtrebung etwas vorſätzliches iſt; ſolcher Vorſatz aber, der dabey vorgeht, eine Reflexion, und dieſe den Gebrauch der Vernunfft voraus ſetzet, daher man auch billig behauptet, daß Kinder, ehe ſie zum Gebrauch ihres Verſtandes kämen, nicht boshafftig und vorſätzlich ſündigten. Geſchicht von ihnen keine würckliche und boshafftige Wiederſtrebung, ſo iſt die Gnade GOttes, ſo bey der Tauffe würcket, allezeit kräfftig, mithin müſſen alle Kinder, wenn ſie getaufft werden, wiedergebohren werden. Heißt nun das eine unauflösliche Schwürigkeit? und gleichwol hat **Melodius** ſich eingebildet, was er vor wichtige Einwürffe wieder unſere Lehre von der Tauffe gemacht. Bishero hat ſich ſolches nicht zeigen wollen, und in dem folgenden finden wirs nicht beſſer. Er will pag. 286. noch eine Schwürigkeit zeigen, und macht einen Schlus von der Beſchneidung, wenn er ſaget: wir machen ja ohnedem immer Vergleichungen zwiſchen der Tauffe im neuen und zwiſchen der Beſchneidung im alten Teſtament, ja wir thun alle den Ausſpruch, daß die Kinder im alten Teſtament durch die Beſchneidung in den Gnaden-Bund GOttes auf und angenommen worden. Als nun Abraham beſchnitten wurde, empfing er denn erſt in der Beſchneidung Kräffte zu glauben; oder

würckte der heilige Geiſt erſt in der Beſchnei-dung den Glauben in ihm. Wir können gar richtig in ſeiner Maaße von der Beſchaffenheit der Beſchneidung auf die Beſchaffenheit der Tauffe ſchließen, weil dieſe an iener ſtatt eingeſetzet wor-den. Wie will aber **Melodius** von dem Exem-pel Abrahams einen Schlus machen auf alle an-dere, die beſchnitten worden, daß, weil Abraham vor der Beſchneidung den Glauben ſchon gehabt, ſo müſten ihn auch alle Kinder, die beſchnitten worden, ſchon vorhero gehabt haben, welches gar nicht fol-get, indem ein großer Unterſchied iſt unter erwach-ſenen und unter Kindern. Da er bisher bewei-ſen wollen, es hätten alle Menſchen den heiligen Geiſt, auch ehe ſie getaufft würden, ſo darf man ſich nicht wundern, daß er von der Kinder-Tauffe gar nichts hält, und unter andern pag. 285. ſaget: **hielten uns wir nicht vor infallibel; noch es vor eine Schande, daß wir uns in ſolchen Din-gen ſo lange Zeit ſolten geirret haben, ſo wür-den wir gar gern geſtehen, daß es die erſte Kir-che verſehen, und einen Fehl begangen, indem ſie die Kinder zu tauffen angefangen.**

** Indem er behauptet, daß der heilige Geiſt in allen Menſchen ſey, ſo bald ſie auf die Welt kommen, ſo lehret er pag. 287. weiter, er ſey nicht an das geſchriebene und gepredigte Wort GOttes gebunden. Den erſten Beweis ſcheint er darinnen zu ſuchen, weil alle Menſchen durch JEſum als das wahrhafftige Licht vermittelſt des Heiligen Geiſtes erleuchtet würden, und da wäre alſo das geſchriebene und gepredigte Wort GOt-tes nicht nöthig. Seine Worte lauten hievon alſo: **Da wir nun gehöret, daß der Geiſt GOttes, welchen GOtt im neuen Bunde den Sündern zur Bekehrung verheißt, in Anſehung des**

Sohnes GOttes, der ihn verdienet, allen Menſchen geſchencket werde, ſo bald ſie auf die Welt kommen, und alſo alle Menſchen durch JEſum, als das wahrhafftige Licht, mediante ſpiritu ſancto erleuchtet werden, nicht nur die; ſondern auch wenn und ſo bald ſie in die Welt kommen, und von ihm in Dingen, die ſie glauben und thun ſollen, daferne ſie ſollen ſeelig werden, zulänglichen Unterricht bekommen; ſo erkennet ein ieder leicht, daß dieſer Geiſt, welcher GOttes Finger und durch den GOtt ſein Geſetz in aller Menſchen Hertzen ſchreibet, nicht an das gepredigte und geſchriebene Wort der heiligen Scribenten, welche vor unſern Zeiten eben dieſen Geiſt gehabt, ſtets gebunden ſey, ob er ſich gleich dieſer äußerlichen Mittel, wo ſie verhanden ſind, gar gerne zu der Sünder-Bekehrung und Seeligkeit bedienet, auch ſolche aus Gnaden den Menſchen ſchencket und verſchaffet. Es iſt gantz richtig, daß Chriſtus als das wahrhafftige Licht in die Welt kommen, alle Menſchen zu erleuchten, Eſ. IX, 2. XLII, 7. Joh. I, 9. Luc. I, 79. Melodius hat aber dabey zwey Umſtände zu überlegen. Der eine iſt, daß ſolche Erleuchtung nicht unmittelbahr; ſondern mittelbahr, vermittelſt der verordneten Gnaden-Mittel geſchicht. Zu was Ende hätte ſonſt GOtt ſelbige verordnet? warum würde Paullus geſagt haben, der Glaube käme aus der Predigt, das Predigen aber durch das Wort GOttes, Röm. X, 17. warum ſind bey der Wiedergeburth gewiſſe Mittel vorgeſchrieben, das göttliche Wort, als der lebendige Saame GOttes, Jacob. I, 18. 1. Petr. I, 23. und die heilige Tauffe, Tit. III, 5. Joh. III, 6. warum hätte Chriſtus ſeinen Apoſteln befohlen, in alle Welt zu gehen, zu lehren, zu predigen, zu tauf-

tauffen, Matth. XXVIII, 19. Marc. XVI, 15. Luc. XXIV, 47. Der andere Umſtand iſt, daß wenn gleich Chriſtus alle Menſchen active erleuchtet, daß er ihnen den Glantz ſeines Evangelii anſcheinen läßet, ſo nehmen doch nicht alle ſolches Licht an, daß ſie auch paßive, innerlich würcklich erleuchtet würden. Sagt gleich Johannes, Chriſtus ſey das wahrhafftige Licht, welches alle Menſchen erleuchte, ſo folgt doch darauf: **er kam in ſein Eigenthum und die ſeinen nahmen ihn nicht auf**, Joh. I, 11. Den **andern** Beweis giebt er uns pag. 287. ſq. in folgenden Worten zu erkennen: **iſt GOttes Geiſt vor Zeiten in Abraham und in ſo vielen Heyden geweſen, die nicht zu Abrahams Saamen gehöret, und hat ſolche zum Glauben, zur Erkänntnis und Liebe GOttes gebracht, und ihnen entdeckt, und zu erkennen gegeben, was ſie von GOtt ſtatuiren, glauben und thun müſſen; warum ſoll er nicht auch noch heutiges Tages in andern Heyden eben dergleichen gutes thun und würcken können?** Allein, das ſchickt ſich gar nicht zur Sache, die er beweiſen will. Er kan ja von dem, was GOtt auſſerordentlich thun will und bisweilen gethan, keinen Schluß auf das, was ordentlicher Weiſe geſchehen ſoll, machen. Womit will er beweiſen, daß der heilige Geiſt in ihnen, als Heyden geweſen: daß er in dem Abraham und andern unmittelbahr gewürcket: daß man das Wort GOttes, Geſetz und Evangelium nicht gehabt, wenn ſolches gleich nicht geſchrieben geweſen? Dieſes alles hätte er vorher beweiſen müſſen, ehe er daher einen Schlus zum Beweis angeſtellet. So ſchlecht ſiehet auch das folgende aus, wenn er pag. 288. **drittens** fortfähret: **haben Moſes, Elias, Eſaias, ja alle Propheten altes und alle Apoſtel neues Teſta-**

ments erkennen können, was GOtt und was des HErrn Wille ſey; warum ſollen dieſes nicht auch die Heyden wiſſen, und warum ſoll er bey ihnen an dasienige Wort gebunden ſeyn, welches er ehmahls den Scribenten heiliger Schrifft eingegeben, da er ihnen ia eben ſo viel eingeben und zu erkennen geben kan, als zur Seelen Seeligkeit nöthig iſt? Wir können dieſes nicht ehe zugeben, bis er uns vorhero beweiſet, daß die unmittelbahre Eingebung, welche den Propheten und Scribenten heiliger Schrifft geſchehen, damit ſie den Willen GOttes verkündigen, und ihn aufſchreiben mögten, einerley ſey mit der ordentlichen Erleuchtung, die denen Menſchen zu ihrer Seeligkeit wiederfähret. So lang dieſes nicht bewieſen, ſo kan ſein Schlus gar nicht beſtehen. Ich glaube aber nicht, daß er dieſes iemanden leicht bereden werde. So folgen auch dieienigen Abſurditäten aus der Lehre, daß der heilige Geiſt mittelbahr die Menſchen erleuchte, gar nicht, die er nun vierdtens pag. 288. daraus ziehen will. Er meynt, man würde mit den Reformirten eine particulaire Beruffung annehmen müſſen, wofern man läugnen wolte, daß der heilige Geiſt die Menſchen unmittelbahr erleuchte. Wie will er das beweiſen? Meynet er, es wäre nicht allen Heyden das Evangelium verkündiget worden, ſo gedencke er an die Worte Paulli: es iſt ie in alle Land ausgegangen ihr Schall, und in alle Welt ihr Wort, Röm. X, 18. Will er einräumen, es möge dieſes wohl von den Apoſteln geſchehen ſeyn; dabey aber einwenden, warum denn nicht noch ietzo den Heyden das Evangelium geprediget werde? ſo fehlts daran nicht ſchlechterdings; nur ſey er nicht verwegen, daß er ſich in die Wege GOttes einzuſchauen, und alles zu ergründen, unterſtehen wolte.

Er

Er gedencke an das, was ebenfals Paulus ſagt: **wie gar unbegreifflich ſind ſeine Gerichte und unerforſchlich ſeine Wege. Denn wer hat des HErrn Sinn erkannt, Röm. XI, 33. 34.** Nachdem er nicht weiter kommen kan, ſo bricht er abermahls mit ſeinem Naturaliſmo herfür, und behauptet ohne Scheu, die Heyden hätten durch das Licht der Natur können ſeelig werden, davon in dem folgenden ſoll gehandelt werden.

§. XXXII.

Indem er ſich aber bey dieſer Meynung, daß der heilige Geiſt in allen Menſchen ſey, ſo bald ſie gebohren würden, und derſelbige an das Wort GOttes nicht gebunden wäre, ſelbſt den Einwurff machet, man könne ohne den Glauben an Chriſtum nicht ſeelig werden, ſo will er denſelbigen beantworten, und behauptet einen **Glauben der Heyden** an Chriſtum, wenn ſie ihn gleich nicht kennten. *

* Er ſpricht hier pag. 291. ſqq. die Heyden können an Chriſtum glauben fide implicita, daß ſie eben das in der That glaubten, was Chriſtus geprediget, gelehret und befohlen, ob ſie gleich ſeinen Nahmen und ſeine Perſon nicht kennten. An Chriſtum glauben wäre ſo viel, als Chriſto glauben; was er nun gelehret, könnten ſie aus dem Licht der Natur wiſſen. Ja alle Grund-Articel der Religion wüſten ſie daher. Wäre doch die Welt zweytauſend Jahr ohne dem geſchriebenen Wort geweſen. Er ſey nicht der erſte, der ſolches lehre, indem noch andere den Heyden eine Seeligkeit beygeleget. Und alſo ſähe man, wie die Heyden ohne einer ausdrücklichen Erkänntnis von Chriſto könnten ſeelig werden.

Ja wohl ſiehet man hier leyder! den Naturaliſtiſchen Sinn des Melodii. Chriſtus mit ſeinem Verdienſt, als der einzige Weg, die Wahrheit und das Leben wird verworffen: die heilige Schrifft als was unnöthiges ausgegeben. Es wäre faſt nicht nöthig, etwas dawieder zu erinnern, indem die Sache ſelbſt von denen, ſo wieder die Naturaliſten geſchrieben, zur Gnüge ausgeführet worden. Doch wollen wir nur zwey Anmerckungen machen, worauf alles, was **Melodius** vorbringt, ankommen wird. Geſetzt, wir wolten ihm einräumen, welches doch nimmermehr geſchehen kan, an Chriſtum glauben ſey ſo viel, als Chriſto glauben, woher will er beweiſen, daß ein Heyde aus dem Licht der Natur alle Artickel der chriſtlichen Religion, und deren Wiſſenſchafft zur Seeligkeit nöthig, erkenne? Soll ein ſolcher Beweis angeſtellet werden, ſo iſt vorher auszumachen, welches denn die zur Seeligkeit nöthige Artickel ſind? und weil das nach einer gewiſſen Norm geſchehen mus; ſolche aber die heilige Schrifft, ſo fragt ſichs: ob **Melodius** die Schrifft als ein göttliches Wort, ſo uns den Weg zur Seeligkeit zeigen mus, annimmt; oder nicht? Erkennet er ihr göttliches und canoniſches Anſehen, ſo antworte er uns auf folgende Puncten, wenn die Heyden alles aus dem Licht der Natur erkennen ſollen, was zur Seeligkeit nöthig, warum Paullus ſage 1. Cor. II, 14. **der natürliche Menſch**, dergleichen ein ieglicher Heyde iſt, **vernimmt nichts vom Geiſt GOttes, es iſt ihm eine Thorheit und kan es nicht erkennen?** warum ein natürlicher Menſch vor ſeiner Wiedergeburth und Bekehrung genennet wird **verfinſtert**, ia die **Finſternis** ſelbſt, **Epheſ.** IV, 18. V, 8. da die Wiedergeburth durch das Wort und durch die Tauffe geſchiehet, wie wir oben erwieſen? warum man alle Vernunfft unter dem Gehorſam Chri-

Chriſti ſoll gefangen nehmen? 2. Cor. X, 5. warum Chriſtus ein Licht genennet werde, ſo alle Menſchen erleuchtet, wenn ſchon das Licht der Natur zur Seeligkeit hinlänglich? warum er zu Petro, als er von ihm das Bekänntnis ablegte, er ſey des lebendigen GOttes Sohn, ſagte: **Fleiſch und Blut hat dir das nicht offenbahret; ſondern mein Vater im Himmel, Matth.** XVI, 17. wie es kommen, daß den Grichen; oder Heyden die Predigt von dem gecreutzigten JEſu eine Thorheit war? 1. **Cor.** I, 23. vieler andern Umſtänden zu geſchweigen. Dieſes alles kan bey **Melodii** Meynung nicht beſtehen, daß man aus dem Licht der Natur alles, was zur Seeligkeit nöthig wäre, erkennen könnte. Nimmt er die Schrifft nicht an als ein göttliches Buch, ſo hat man hiebey ſich nicht aufzuhalten; ſondern man müſte gleichſam von forne an mit ihm diſputiren, wie man mit einem Naturaliſten zu thun pfleget. Und das iſt auch wohl ſeine Hertzens Meynung, daß er von keinem Unterſcheid unter der Vernunfft und der heiligen Schrifft: unter der natürlichen und chriſtlichen Religion etwas wiſſen will. Man leſe nur, was er pag. 293. unter andern ſchreibet: die Heyden **haben alle Grund-Artickel der Religion aus dem Licht der Natur erkennet, mit ſo viel Fehlern und Irrthümern auch ſolche Erkänntnis befleckt geweſen, davon auch wir Chriſten nicht gantz frey ſind. In allen dieſen aber haben ſie** eo ipſo **und zu gleicher Zeit an Chriſtum geglaubt, der eben dieſe Grund-Sätze der Religion vorgetragen.** Wer mag daran zweifeln, wenn er ſiehet, wie er ſich viele Mühe giebt, zu erweiſen, daß die Heyden ſeelig werden könnten, wenn ſie gleich nichts von Chriſto wüſten? Aber eben deswegen mercken wir vors andere an, weil doch **Melodius** das Anſehen haben will, als nehme er die

Schrifft und aus derſelbigen Chriſtum mit ſeinem Verdienſt an, daß der Glaube, der zur Seeligkeit erfordert wird, etwas mehrers in ſich faſſe, als **Melodius** vorgiebt, wie hernach ſoll gezeiget werden, und daß ſein vermeynter fides implicita ein leeres Wort ſey, ſo keine Bedeutung habe. Er ſpricht pag. 291. **Die Heyden können an Chriſtum glauben** fide implicita, **auf eine ſolche heimliche und verborgene Weiſe, ſo, daß die äuſſerliche Erkänntnis und** notitia explicita **nicht nöthig iſt; das heißt, ſie glauben eben das in der That, was Chriſtus geprediget, gelehret und befohlen, ob ſie gleich nicht den Nahmen und die Perſon kennen, die es befohlen und gelehret.** Man ſolte ſich in Wahrheit nicht einbilden, daß unſer Auctor, da er ein ſo accurater Philoſophus ſeyn will, und ſich immer über andere beſchweret, ſolche Dinge ſchreiben könnte, die gantz ungereimt und wiederſprechend ſind. Die Heyden ſollen alles glauben können, was Chriſtus vorgetragen, wenn ſie gleich von ſeiner Perſon keine Erkänntnis haben. Wohlan, Chriſtus hat von ſeiner eigenen Perſon gelehret, er ſey GOttes Sohn, er ſey der verſprochene Meſſias, und das ſind die aller vornehmſten Wahrheiten des ſeeligmachenden Glaubens. Können die Heyden alles wiſſen, was Chriſtus gelehret, ſo müſſen ſie alſo nothwendig eine Wiſſenſchafft von ſeiner Perſon haben. Kurtz: entweder ſie wiſſen nichts von der Perſon Chriſti, und da wiſſen ſie überhaupt nichts von ſeiner Lehre, weil dieſe ihn hauptſäglich betrifft; oder ſie wiſſen etwas davon, und da können ſie dieſes nicht aus dem Licht der Natur haben. Er zeige uns doch aus den heydniſchen Büchern die Lehren der chriſtlichen Religion. Was wäre doch nöthig geweſen, den Heyden das Evangelium zu predigen? warum

haben

haben ſich denn die Heyden dem Chriſtenthum ſo ſehr wiederſetzet? wozu hätten wir eine Offenbahrung gebraucht? Noch eins fügen wir hinzu. Melodius nennet das Geſetz von der Liebe ein Geſetz Chriſti. Das ſollen alle Heyden wiſſen; gleichwol aber keine Erkänntnis von Chriſto dem Geſetzgeber haben. Soll man ein Geſetz annehmen, ſo mus man wiſſen, von wem es komme, und wer der Geſetzgeber ſey. Die Heyden wiſſen wohl an ſich das Geſetz der Liebe, als ein Geſetz der Natur; aber nicht nach den Umſtänden, wie ſelbiges Melodius vorträget und erkläret. Er ſchreibt pag. 305. ſelbſt: **wie ſoll einer Chriſto gehorſam ſeyn und thun, was er ſagt, wenn er nicht glaubt, daß er der Sohn GOttes ſey, und Macht zu befehlen habe?** Ubrigens will er pag. 296. noch folgendes zum Beweis anführen: **hat die Welt zweytauſend Jahr ohne geſchriebenes Wort ſeyn können, ſo, daß die Menſchen und alle Völcker zu ſolchen Zeiten durch kein ander Geſetz, als durch das Geſetz der Natur haben ſeelig werden können; oder, ſo es ia dazumal an Traditionen und mündlichen Revelationen nicht gefehlet, iſt bey unſerm GOtt kein Anſehen der Perſon geweſen, und hat er ſich einem Volck ſo gut offenbahret, als dem andern, obgleich mit unterſchiedenem Maaſe, warum ſoll denn ietzt ſeine Gnade und ſein Geiſt an einige geſchriebene Bücher blos gebunden ſeyn;** welches auch ein gar ſchlechter Beweis. Denn wer will doch ſo ſchließen: weil die Welt zweytauſend Jahr ohne geſchriebenes Wort geweſen, folglich ſind die Menſchen in dieſer Zeit durch das Geſetz der Natur ſeelig worden. Von Adam bis auf Moſen: von Moſe bis auf Chriſtum iſt kein anderer Weg zur Seeligkeit geweſen, als der uns in dem neuen Teſtament angewie-

gewieſen, daß man nemlich an Chriſtum hat glau- ben můſſen. Wie ſtehet nicht Apoſtel-Geſch. XV, 11. **wir glauben durch die Gnade des HErrn JEſu Chriſti ſeelig zu werden, glei- cher Weiſe, wie auch ſie?** heißt es nicht: **JE- ſus Chriſtus geſtern und heute, und derſelbe auch in Ewigkeit? Ebr.** XIII, 8. werden nicht **Ebr.** XI. die Exempel derer erzehlet, welche im alten Teſtament durch den Glauben an Chriſtum gerecht und ſeelig worden? Haben ſie demnach gleich kein geſchriebenes Wort gehabt, ſo hats ih- nen doch an Offenbahrungen nicht gefehlet, wel- che můndlich fortgepflantzet worden. **Melodius** will auch dieſes nicht gåntzlich lâugnen; er meynet aber, eben daraus kőnnte man ſchließen, daß er noch ietzo an keine geſchriebene Bůcher gebunden. Auch dieſes will nicht recht ſchließen. Denn geſetzt, GOtt wolte den Heyden durch unmittelbahre Offenbahrun- gen den Weg zur Seeligkeit anweiſen, ſo kőnnten ſie doch dem geſchriebenen Wort nicht entgegen ſeyn, und das bringt mit ſich: glaube an Chriſtum, ſo wirſtu ſeelig. Håtten ſie ſolche Offenbahrungen, ſo erkennten ſie ia ihre zur Seeligkeit nőthige Wahrhei- ten nicht aus dem Licht der Natur, welches gleich- wol **Melodius** behauptet. Doch ſolche Offenbah- rungen fallen gåntzlich weg. Man iſt nun leediglich an das geſchriebene Wort GOttes gebunden, das zeigt uns alles, was wir glauben und thun můſſen, wenn wir wollen ſeelig werden. Bey den Zeugniſſen, die er vor ſeine Meynung anführen will, haben wir uns nicht aufzuhalten. Man leſe aber, was Herr **Chriſtian Friedrich Taube** in der **gründlichen Unterſuchung Melodiſcher Lehr-Såtze** part. V. pag. 115. ſqq. desfals erinnert.

§. XXXIII.

§. XXXIII.

In der Erklärung, ſo bisher Melodius von dem Gnaden-Bund angeſtellet, hat er gar nichts vom Glauben gedacht, und da will er nunmehro die Urſach angeben, warum dieſes geſchehen wäre, weil nemlich der Glaube nicht allein zum Gnaden-Bund gehöre; ſondern auch zu dem alten Bund, den man den Bund der Wercke nenne, erfordert worden. *

* Man findet dieſes pag. 297. ſqq. Die Sache ſelbſt iſt ſchon da geweſen, und bey deren Unterſuchung gezeiget worden, was vor ein Unterſcheid unter Geſetz und Evangelium: unter dem Bund der Wercke und der Gnaden ſey: wie man keines mit dem andern zu vermiſchen, und Melodius ſich dabey ſo gröblich vergangen, daß er in der That nichts anders geſuchet, als die natürliche Religion vor der chriſtlichen zu erheben; dabey aber einen ſolchen Miſchmaſch gemacht, daß er ſich bald als einen Qvacker; bald als einen Papiſten; bald als einen Reformirten; oder Indifferentiſten bey ſeinem Naturaliſmo dargeſtellet. Um deswegen halten wir uns dabey nicht auf, und wollen ihm nur die Worte Paulli zu überlegen geben: **denn das dem Geſetz unmöglich war, ſintemal es durch das Fleiſch geſchwächet ward, das that GOtt und ſandte ſeinen Sohn in der Geſtalt des ſündlichen Fleiſches, und verdammte die Sünde im Fleiſch durch Sünde, auf daß die Gerechtigkeit vom Geſetz erfordert, in uns erfüllet würde, Röm.** VIII, 3. 4. Wenn der Glaube nichts anders bedeute, als gewiſſe Wahrheiten erkennen und annehmen, ſo wäre es wahr, daß ein ſolcher Glaube auch bey dem Bund der

Wer-

Wercke ſtatt gehabt; ſo aber wird derſelbige bey dem Bund der Gnaden allein nicht genommen; ſondern er begreifft was mehrers, wie wir nun in dem folgenden zeigen werden.

§. XXXIV.

Inzwiſchen nimmt er hier Gelegenheit, ſeine Meynung von dem **Glauben** vorzutragen, und zwar erſtlich überhaupt zu zeigen, was er durch denſelbigen verſtehe, wie nemlich an Chriſtum glauben ſo viel ſey, als Chriſto glauben; oder dasienige ſtatuiren und annehmen, was er gelehrt und angenommen.*

* Der gemeine Begriff, den ſich **Melodius** von dem Glauben an Chriſtum machet, beſtehet darinnen, daß man dasienige vor wahr halte und annehme, was Chriſtus gelehret; wenn er aber denſelbigen etwas genauer beſchreiben und vorſtellen will, ſo mercket er an, daß dieſer Glaube ſeine Arten und Gattungen habe, welche er pag. 310. zuſammen faſſet und ſaget: **da nun an Chriſtum glauben; oder Chriſto glauben, einen ſo vielfältigen Verſtand hat, und ſolches bald heißt: Chriſtum vor den Sohn GOttes und Meßiam halten, bald ſeinen Erklärungen des Geſetzes, und nicht den Erklärungen der Phariſäer glauben, bald ihm gehorſam ſeyn, dasienige thun, was er nach dem rechten Verſtande des Geſetzes fordert, bald Buße thun und ſich von der Sünde abkehren, dafern man GOttes Geſetz übertreten, bald ſeine Allmacht und Güte vor wahr halten, wenn man in leiblichen Nöthen ſteckt, bald ſeinen Verheiſſungen von der Vergebung der Sünden Beyfall geben, und mit dem Willen ſein Vertrauen auf dieſelben** ſetzen,

ſetzen, daferne man Reu und Leyd über ſeine Sünde hat, und alle dieſe Arten und ſpecies des Glaubens gleiche Nothwendigkeit bey allen Chriſten haben, und nachdem die Zeit iſt, in welcher ein Menſch ſich befindet, eine Art des Glaubens ſo gut, als die andere erfordert wird, ja ein Glaube den andern einſchlieſſet, einer ohne den andern nichts nutzet, einer ohne den andern vor Chriſto ein Greuel iſt; ſo mus man ſich wundern, ja das gröſte Erſtaunen haben, wie eine einzige chriſtliche Kirche; oder Secte auf Erden habe dahin gerathen können, daß ſie denjenigen Glauben allein vor den rechten Glauben auszugeben angefangen, der auf die Verheißung der Vergebung der Sünden gerichtet iſt, und auch in keinem andern Abſehen den neuen Bund einen Bund des Glaubens nennen will, als weil Vergebung der Sünden in Chriſto den Menſchen zu glauben auferlegt wird. Dieſem müſſen wir inſonderheit aus ſeinem Discours beyfügen, daß er pag. 315. ausdrücklich den Unterſcheid unter den ſeeligmachenden und nicht ſeeligmachenden Glauben verwirfft, davon die Apoſtel nichts gewuſt hätten.

Ehe wir zur Unterſuchung dieſer Lehr-Sätze kommen, ſetzen wir voraus, daß es hier nicht auf die unterſchiedene Bedeutungen des Worts Glaube ankomme; ſondern auf die Sache ſelbſt, welche hier auf zwey Stücken beruhet. Das eine iſt: ob die heilige Schrifft nicht eine gewiſſe Art des Glaubens ausdrücklich determinire, dadurch wir die Vergebung der Sünden und alſo die Seeligkeit erlangen; folglich ſolcher Glaube als ein ſeeligmachender Glaube anzuſehen, und von dem nicht ſeeligmachenden Glauben zu unterſcheiden? Melodius meynet, die Apoſtel hätten davon nichts gewuſt. Weis er aber nicht, was Jacobus in ſeiner

ner Epiſtel davon lehret? was ſagt er nicht cap. II, 19. **du glaubeſt, daß ein einiger GOtt iſt, du thuſt wohl daran, die Teuffel glaubens auch und zittern.** Iſt denn das der rechte Glaube, den die Teufel haben? was fehlt demſelbigen? daß ſie dabey zittern; ſolglich wenn der Glaube rechter Art ſeyn und ſeelig machen ſoll, ſo mus er ſich nicht blos auf den Verſtand erſtrecken, wie **Melodius** will, und wie er bey den Teufeln anzutreffen; ſondern auch auf den Willen gehen. Man darf nicht zittern. O! ſo mus der Glaube etwas ſeyn, ſo das wegen der Sünde beängſtigte und betrübte Hertz wieder aufrichtet, tröſtet, zufrieden ſtellt. Wie mag das allein im Verſtand geſchehen? der Wille, das Hertz mus ſolches empfinden, und das mus als ein weſentliches Stück des Glaubens anzuſehen ſeyn. Und alſo macht die Schrifft einen Unterſcheid unter einem wahren und falſchen: unter einem ſeeligmachenden und nicht ſeeligmachenden Glauben. Das andere, ſo man hier in Erwegung nehmen mus, iſt, ob nicht die Schrifft das Weſen und Beſchaffenheit des ſeeligmachenden Glaubens ſo deutlich vorſtelle, daß wenn die Theologen lehren, es gehöre dazu die Erkänntnis, der Beyfall und das Vertrauen, ſolches worinnen ſeinen Grund habe? welches allerdings zu behaupten, wie wir hernach zeigen werden.

Von dem allen will **Melodius** nichts wiſſen. Er ſtellt uns einen ſolchen Glauben vor, der wohl ein philoſophiſcher; aber kein theologiſcher und ſeeligmachender Glaube iſt: einen Glauben, wie ihn alle Naturaliſten annehmen werden: einen Glauben, der kein Stück des Gnaden-Bundes ſeyn ſoll. Aber womit will er ſeine Vorſtellung des Glaubens beweiſen? Er bringt wohl einige Gründe an; die aber ſehr ſchlecht beſchaffen, welches

ches auch nicht anders ſeyn kan, indem er offenbahr wieder GOtt, ſein heiliges Wort und wieder die chriſtliche Religion ſtreitet. Erſtlich beruffet er ſich auf die Epiſtel an die Hebräer, daraus man ſehen könnte, daß er den Glauben recht beſchrieben, und ſagt pag. 316. was meyneſt du wohl, was das vor ein Glaube ſey, durch welchen die Menſchen ihre Seele erretten, wenn ſie glauben? ohne Zweiffel wird es der ſeeligmachende Glaube ſeyn. Von dieſem aber redet Paullus in dem letzten Vers des zehnten Capitels an die Hebräer. Nun höre aber, was das vor ein Glaube ſey, welcher die Seele errettend und ſeeligmachend iſt. Denn denſelben nimmt ſich der Apoſtel nun vor, recht ausführlich und von ſeinen herrlichen Würckungen in dem gantzen folgenden Capitul zu beſchreiben. Da er ihn aber nun beſchreibet, ſagt er etwan, daß das nur der Glaube ſey, der die Seele errettet, der auf die Vergebung der Sünden gerichtet iſt, und da ein Chriſt glaubt, daß ihm GOtt die Sünde vergeben wolle? ach dencke ſolches ja nicht von dem Apoſtel Paullo! aus dem gantzen Capitel erhellet, daß er unſerer Meynung ſey, und daß er davor halte, wolle ein Chriſt ſeelig werden, und GOttes Gnade erlangen, ſo müſſe er alles glauben, was ihm GOtt entweder unmittelbahr; oder mittelbahr in ſeinem Worte zu glauben vorleget. Dannenhero führet er lauter Exempel derer an, welche die gröſten Dinge durch den Glauben gethan und GOtt dadurch gefallen und angenehm geweſen. Aber ſiehe, was thut hier die Partheylichkeit der Secten nicht? weil die Theologi einmal keinen andern Glauben vor ſeeligmachend zu halten angefangen, als wenn der Menſch

glaubt, daß GOtt ihm die Sünde vergeben werde, ſo ſoll Paullus in dieſem Capitul nicht von dem ſeligmachenden Glauben geredet haben; ſie ſind aber dabey ſo unvorſichtig, daß ſie nicht mercken, wie ihr Urtheil gantz und gar mit den Umſtänden und dem Innhalt des gantzen Capituls ſtreite. Wir finden hier zweyerley zu erinnern. Einmal können wir nicht begreiffen, was er damit haben will, daß unſere Theologen das eilffte Capitel der Epiſtel an die Hebräer nicht vom ſeeligmachenden Glauben erklärten, womit er ihnen gewaltig unrecht thut, indem ſich vielmehr in ihren Schrifften das Gegentheil zeiget. Es iſt mehr, als zu gewis, daß der Apoſtel vom ſeeligmachenden Glauben redet, welches man gleich aus dem vorhergehenden zehnden Capitel v. 38. ſehen kan, da er die Worte des Habacucs II, 4. der Gerechte wird des Glaubens leben, anführet; ob er wohl keine völlige Beſchreibung und Erklärung vom Glauben geben; ſondern nur gewiſſe Eigenſchafften deſſelbigen vorſtellen wollen. Inzwiſchen trifft man dasienige nicht an, was Melodius daraus beweiſen will, der ſich fälſchlich einbildet, als wenn der Apoſtel ſeiner Meynung wäre und dafür halte, wolle ein Chriſt ſeelig werden und Gottes Gnade erlangen, ſo müſſe er alles glauben, was ihm GOtt entweder unmittelbahr; oder mittelbahr in ſeinem Wort zu glauben vorgeleget. Denn womit will er das beweiſen? Sagt er pag. 317. dannenhero führet er lauter Exempel derer an, welche die gröſten Dinge durch den Glauben gethan und GOtt dadurch gefallen und angenehm geweſen; ſo mus er wiſſen, wie der heilige Geiſt, wenn er den Glaubigen ein Zeugnis ihres Glaubens geben will, die Früchte und Würckungen deſſelbigen,

gen, daraus man ihn erkennen kan, anführet, wie es auch Chriſtus am iüngſten Tag machen wird, Matth. XXV, 35. ſeqq. Eben ſo iſt auch auf das Exempel Abrahams zu antworten, darauf er ſich pag. 324. beziehet, welches im beſagten Capitel der Epiſtel an die Hebräer ſo vorgeſtellet werde, daß er nicht blos Vergebung der Sünden geglaubet; ſondern er habe geglaubet, daß ihn GOtt in einem frembden Lande werde gros machen; daß ein Himmel und zukünfftiges Leben ſey; daß er noch im Alter werde ein Kind zeugen. Denn er darf nur einen Unterſcheid machen unter dem Glauben und der Hoffnung, als einer Frucht des Glaubens. Der Glaube an ſich bey dem Abraham, dadurch er gerecht worden und Vergebung der Sünden erlanget, hatte zum obiect den Meßiam und deſſen Gerechtigkeit, welches wir aus Gen. XII. XV. und Röm. IV. ſehen. Dieſer Glaube war lebendig und erweckte die Hoffnung, nachdem ihm GOtt ſowohl im geiſtlichen; als leiblichen Verheiſſungen gethan, darauf er ſich feſt verlieſe, eben weil er im Glauben ſtunde. Von ſolcher glaubigen Hoffnung werden nun in der Epiſtel an die Hebräer verſchiedene Proben angeführet; die ſich aber alle auf ſeinen Glauben an den Meßiam und auf die Vergebung der Sünden gründeten. Er fügt drittens pag. 327. hinzu: **ia daß die Theologi ſehr übel gethan, daß ſie blos den Glauben, der auf die Vergebung der Sünden gerichtet, den Glauben genennet, erhellet auch daraus, weil ein wichtig Stück des Glaubens ohne das andere nicht ſeyn kan, und weil derienige Glaube, der auf ein gewis obiectum gehet, daferne er ſich nicht auch auf andere nöthige obiecta erſtreckt, kein Glaube zu nennen; ſondern in einen puren Irrthum und**

 irrige

irrige Meynung verwandelt wird; womit er aber ebenfals die Lehre unſerer Theologen nicht aufrichtig vorgetragen. Denn wenn wir ſagen, der Glaube ſey auf die Vergebung der Sünden gerichtet, ſo iſt dieſes das haupt-obiect des glaubigen Vertrauens, welches aber eine Erkänntnis voraus ſetzet. Dasienige, was man beym Glauben erkennen muß, iſt überhaupt alles dasienige, ohne welchem der Glaube, beſonders das Vertrauen nicht beſtehen kan; inſonderheit aber werden dazu verſchiedene Wahrheiten erfordert, die man ſchlechterdings wiſſen mus. Alſo gehet der ſeeligmachende Glaube auf ein gewiſſes obiectum, auf die Gerechtigkeit Chriſti und auf die Vergebung der Sünden; er erſtrecket ſich aber auch auf andere obiecta; oder Wahrheiten, nachdem man ihn entweder nach dem Vertrauen; oder nach der Erkänntnis betrachtet. Wer glauben will, mus wißen, daß er von Natur ein Kind des Zorns und der Verdammnis, **Epheſ.** II, 3. IV, 18. **Röm.** III, 23. daß ſich GOtt aller Menſchen erbarmet und vor alle ſeinen Sohn dahin gegeben, **Joh.** III, 16. **Röm.** XI, 32. 1. **Timoth.** II, 4. daß Chriſtus wahrer GOtt und Menſch und der wahrhafftige Mittler zwiſchen GOtt und Menſchen, 1. **Timoth.** II, 5. **Apoſtel-Geſch.** IV, 12.

§. XXXV.

Vors andere verwirfft Melodius bey dieſer Materie vom Glauben insbeſondere die Eintheilung deſſelbigen in die Erkänntnis, Beyfall und Vertrauen; nennet ſie eine elende Eintheilung und will von der Erkänntnis und von dem Vertrauen gar nichts wiſſen. *

* Hier

* Hier treffen wir Melodium wieder auf papiſtiſche Wege an. In der Römiſchen Kirche will man bey dem Glauben auch nichts von der Erkänntnis und von dem Vertrauen wißen und giebt vor, er beſtünde allein in dem Beyfall, welchen Concept man deswegen angenommen, weil man ſonſt mit der Lehre von der Rechtfertigung durch die guten Wercke nicht auskommen wäre. Was bringt er aber vor? womit will er dieſe päbſtiſche Meynung beweiſen? Er verwirfft 1) die Erkänntnis pag. 320. und zwar aus der Urſach, weil er nicht ſehen könnte, was es vor eine Erkänntnis ſeyn ſolte; ob es ſeyn ſolte eine hiſtoriſche Wiſſenſchafft; oder eine notitia terminorum in propoſitione credenda; oder eine notitia connexionis inter ſubiectum & prædicatum propoſitionis credendæ? Die Erkänntnis beſtehet in der Vorſtellung einer Sache in dem Verſtand, welcher die Unwiſſenheit, als ein Mangel ſolcher Vorſtellung entgegen geſtellet. Sie befindet ſich bey Glaubigen und Unglaubigen; iedoch mit dieſem groſſen Unterſcheid, daß weil auf Seiten der Glaubigen ſogleich der Beyfall und das Vertrauen hinzukommt, ſelbige bey ihnen gewis, lebendig und kräfftig iſt; da ſie hingegen bey Unglaubigen ungewis, zweiffelhafftig, tod, unkräfftig, welches man zuſammen die hiſtoriſche Erkänntnis nennet. Solche verſchiedene Stücke des Glaubens würcket zwar der heilige Geiſt zugleich und kan keines ohne dem andern, wenn der Glaube entſtehen ſoll, ſeyn; es geht aber wohl an und bringts die Sache ſelbſt mit ſich, daß man ſie diſtinct betrachtet. Auf ſolche Weiſe bildet ſich hier Melodius ohne Noth eine Schwürigkeit ein. Wundern aber mus man ſich, daß ihm die Erkänntnis, die wir zum Glauben erfordern, ſo bedencklich vorgekommen und ſich gleichwol mit ſo leichter Mühe den

 fidem

fidem implicitam einbilden können, der ſo was abgeſchmacktes und ungeräumtes, als was auf der Welt ſeyn kan. Müßen denn nicht erſt Ideen von gewißen Dingen in dem Verſtand ſeyn, ehe der Beyfall darinnen geſchiehet? kan wohl ein Beyfall und Unwiſſenheit beyſammen ſtehen? Sind nicht die bloßen Vorſtellungen und ein Beyfall unterſchieden, ſo daß die erſtern ohne dem letztern beſtehen können? gleichwol aber iſt die ſo genannte cognitio implicita nichts anders, als eine Unwiſſenheit. Wenn wir behaupten, daß der Glaube eine Erkänntnis erfordere; oder wie andere, die das Wort **Glaube** in engern Sinn nehmen, reden, voraus ſetze, ſo hat dieſes einen ſo wichtigen und ſo deutlichen Grund, daß man ſich allerdings zu verwundern, wie **Melodius** eine ſo deutliche und klare Wahrheit verlaſſen und hingegen einen ſo ungeräumten Irrthum annehmen können. Der Grund iſt nicht nur in der Sache ſelbſt; ſondern auch in der heiligen Schrifft vorhanden. Denn darinnen wird der Glaube bisweilen ſchlechterdings eine Erkänntnis genennet, Jeſ. LIII, 11. Joh. XVII, 3. nun bedencke er aber, ob ihn wohl der heilige Geiſt ſo würde genennet haben, wofern keine Erkänntnis zum Glauben nöthig ſey? Der Glaube kommt aus der Predigt, Rom. X, 17. folglich mus man das Evangelium lehren, welches ia ohne Erkänntnis nicht geſchehen kan. Iſt der wahre Glaube was thätiges, würckendes, lebendiges, ſo können wir gewiß nicht faſſen, wie ſolche Krafft des Glaubens, wenn nichts von der Erkänntnis dabey ſeyn ſoll, ſich äußern möge. 2) Will **Melodius** ferner mit den Papiſten nichts von dem **Vertrauen** bey dem Glauben wiſſen. Denn ſpricht er pag. 323. das Vertrauen iſt eine Würckung des Glaubens, wie Paullus ausdrücklich Epheſ. III,

12.

12. ſage: durch Chriſtum haben wir Freudigkeit und Zugang in aller Zuverſicht durch den Glauben an ihn. Allein das iſt unſerer evangeliſchen Lehre gar nicht entgegen. Es kan beydes beyſammen ſtehen. Die Zuverſicht iſt ein Stück des Glaubens; aber auch eine Würckung, doch nur in unterſchiedener Abſicht. Ein Stück des Glaubens iſt ſie, ſofern ſie auf die Gnade in Chriſto gerichtet, daß nachdem man das Verdienſt ergrieffen und ſich daſſelbige zueignet, man gewis verſichert, man werde die Rechtfertigung; oder Vergebung der Sünden erlangen. Eine ſolche Zuverſicht iſt ein weſentliches Stück des Glaubens. Das bezeuget die Schrifft, wenn der Glaube eine gewiſſe Zuverſicht heiſſet, Ebr. XI, 1. wenn glauben, hoffen, Zuverſicht haben, als gleichgültige Redens-Arten gebraucht werden, Pſalm. LXXVIII, 22. 1. Joh. V, 13. 14. wenn GOtt verlangt, daß wir an Chriſtum glauben ſollen, Joh. III, 16. welches gewiß etwas mehrers, als einen bloßen Beyfall; oder hiſtoriſchen Glauben anzeiget; anderer Umſtände zu geſchweigen, die in den Schrifften unſerer Theologen ſchon längſt und zur Gnüge ausgeführet. Dieſes ſetzen wir noch bey, daß ſolches alles die Sache ſelbſt beſtätiget. Das Obiect des Glaubens iſt Chriſtus mit ſeinem Verdienſt, welches ſo beſchaffen, daß es eine nothwendige Relation gegen den Willen hat, der darüber in eine Bewegung kommen mus. Er iſt derienige, der uns mit GOtt ausgeſöhnet, der vor uns gezahlet, der uns von Sünd, Tod, Teufel und Hölle erlöſet. Das ſind lauter Güter und Wohlthaten, folglich ein ſolches Obiectum, ſo ſich nothwendig auch auf den Willen beziehet. Wie mögen wir aber derſelbigen theilhafftig werden, wo wir uns Chriſti Gerechtigkeit nicht zueignen; Chriſtum nicht als unſern Hey-

land annehmen? Meynet aber **Melodius**, daß dieſe Annehmung ohne Würckung des Willens geſchehen möge? und wenn die Zueignung, das ergreiffen geſchehen, der Wille wieder unbeweglich bliebe? Allerdings iſt der Glaube eine Sache, die ſich auf Verſtand und Willen erſtrecket. Doch kan die Zuverſicht auch eine Würckung des Glaubens ſeyn, ſofern ein gerechtfertigter die lebendige Hoffnung hat, er werde als ein Kind GOttes nach geſchehener Vergebung der Sünden aller Rechten der Kindſchafft zu genieſſen haben und inſonderheit ein Erbe der ewigen Seeligkeit werden. So redet bisweilen die heilige Schrifft von der Zuverſicht; wiewohl **Melodius** hierinnen ſich auf eine Stelle beruffet, welche eben nicht beweiſet, daß die Zuverſicht; oder das Vertrauen eine Frucht des Glaubens ſey; an deren ſtatt er andere, die ſich beſſer zu ſeinem Zweck geſchicket hätten, erwehlen können. Es beſtehet ſelbige in den Worten Paulli **Epheſ.** III, 12. **durch welchen wir haben Freudigkeit und Zugang in aller Zuverſicht durch den Glauben an ihn**; worinnen wir aber nicht ſehen können, daß man die Zuverſicht als eine Frucht des Glaubens und nicht vielmehr als ein Theil deſſelbigen anzuſehen. Denn der Glaube kan hier inſonderheit vor den Beyfall genommen werden; mit welchem aber die Zuverſicht als ein weſentliches Stück verknüpffet und daraus die Freudigkeit und der Zugang; oder der freudige Zugang, als eine Würckung entſprungen.

§. XXXVI.

Bey dieſem Vortrag von dem Glauben gedencket er zugleich der täglichen Buße, welche er vor eine ſolche Sache hält, ſo die Men-

Menſchen erſonnen und davon die Schrifft nichts wiſſe, als welche die Buße von niemanden, als rückfälligen Sündern erfordere. *

* Dieſes geſchicht pag. 313. wiewol er dieſe Materie noch einmal und zwar pag. 615. ſq. berühret. Jetzo wollen wir bey der erſten Stelle bleiben. Die tägliche Buße ſoll ſeiner Einbildung nach ein von Menſchen erſonnenes Werck ſeyn, davon die Schrifft nichts wiſſe. Seine Gründe, darauf wir zugleich kurtz antworten wollen, ſind folgende: 1) ſpricht er: **ia ſie haben gar eine tägliche Buße ausgeſonnen wieder die gantze heilige Schrifft, welche die Buße von niemanden, als rückfälligen Sündern erfordert.** Entweder kommts hier auf das Wort; oder auf die Sache an. Was das teutſche Wort **Buße** und die Redens-Art **Buße thun** anlangt, ſo werden ſie zwar ordentlich von den gefallenen Sündern und deren Bekehrung gebraucht; ſo aber verhält ſichs nicht mit den Wörtern, die ſich in dem Grund-Text befinden. Man hat aber hier mehr auf die Sache; als auf die Worte zu ſehen und da iſt die tägliche Buße; oder die Buße der in der Gnade GOttes ſtehenden Sünder in heiliger Schrifft mehr als zuwohl gegründet. Die Beſchaffenheit der Glaubigen wird uns ſo vorgeſtellet, daß ſie ſich immer mit der Erbſünde ſchleppen müſſen: mancherley Reitzungen und Verſuchungen unterworffen ſind und würckliche Schwachheits-Sünden begehen; daher ſie der göttlichen Gnade nöthig haben, damit ſie dadurch geheiliget und dem göttlichen Ebenbild mehr und mehr ähnlicher werden. Hier mus nun eine würckliche Veränderung geſchehen, daß ſie ſich kehren von dem, was von der Sünde noch zurück geblieben

und ſich wenden zu der Vermehrung der geiſtlichen Kräffte, worinnen ſie denn durch die Gnade GOttes täglich arbeiten müſſen. Solte man das nicht eine tägliche Buße nennen können? Dahin gehet denn der heilige Geiſt, wenn er verlangt, daß ſie **den alten Menſchen ausziehen und den neuen anziehen ſollen**, Epheſ. IV, 22. Col. III, 10. daß man ſein **Fleiſch ſamt den Lüſten und Begierden creuzigen müſſe**, Gal. V, 24. **die Glieder tödten, die auf Erden ſind**, Col. III, 5. Wie wolte es doch möglich ſeyn, daß Glaubige ihre noch anklebende Erbſünde und würckliche Schwachheits-Sünden nicht erkennen; ſich nicht darüber betrüben ſolten? ſie bitten täglich um Vergebung der Sünden, Pſalm. XXXII, 6. 2) fährt er pag. 313. fort: **weil ſo gar Freude bey den Engeln im Himmel iſt, wenn ein Sünder Buße thut, ſo ſiehet man ja wohl, daß Buße thun ein rares, großes und beſonderes Werck ſey, und nicht ein tägliches Weſen bey allen Chriſten. Denn was man täglich vor Augen ſiehet und nichts ungewöhnliches iſt, darüber wird auch wohl keine beſondere Freude entſtehen.** Hier macht Melodius einen gar unrichtigen Schluß, weil ſich die Engel über einen Sünder freuen, der Buße thut, ſo mus ſie was rares ſeyn und daher iſt die tägliche Buße ein Gedicht. Der Fehler, der hier begangen wird, laufft auf eine petitionem principii hinaus. Man ſetzt voraus, als wenn die Buße der ſtehenden nicht ſtatt habe und nimmt dahero die Worte Chriſti von der Freude der Engel über einen busfertigen Sünder nicht mit Unterſcheid, daß nur die Rede ſey von der Buße der gefallenen, die freylich nichts tägliches iſt und bey den Engeln eine beſondere Freude erwecket; die ſich

aber

aber auch über die tägliche Buße der Glaubigen und über dero Wachsthum im geiſtlichen freuen. Inzwiſchen wird nicht geläugnet, daß die Freude über die Buße der gefallenen Sünder gröſſer, weil ſie in ihrer Maaſe ein wichtiger Werck iſt: 3) ſetzet er hinzu: **dieienigen, von welchen uns die heilige Schrifft berichtet, daß ſie Buße gethan, als David, Manaſſe, ꝛc. ſind ehe ſie Buße gethan, nicht Kinder GOttes geweſen, ſo daß ſie ihre tägliche Fehler aus Unwiſſenheit und Ubereilung begangen, welche nach der heiligen Schrifft kaum den Nahmen der Sünde verdienen, nur in der Buße bereuet hätten; ſondern ſie ſind, ehe ſie ſich bekehret, unter GOttes Zorn und dem Satan gelegen, und vor ſolche Leute gehöret die Buße; dieſe mögen glauben, daß wenn ſie Buße thun, GOtt ihnen die Sünde vergeben wolle.** Hiemit giebt **Melodius** den eigentlichen Grund an, warum er von der täglichen Buße nichts wiſſen will, indem die Fehler, ſo aus Unwiſſenheit und Ubereilung begangen würden, keine Sünden wären, welches ein rohes Vorgeben und ſchnurſtracks der heiligen Schrifft entgegen iſt, welche alles das, ſo dem Geſetz zuwieder iſt, vor Sünde erkläret, 1. Joh. III, 4. und wenn wir ſagen wolten, wir hätten keine Sünde, ſo verführten wir uns ſelbſt, 1. Joh. I, 8. es verſteht aber Johannes durch **Sünde haben** die Sünden der Schwachheit und durch **Sünde thun** die Sünden der Bosheit, 1. Joh. III, 8. 9. und warum müſſen Glaubige täglich beten: **vergieb uns unſere Schuld?** anderer Umſtänden zu geſchweigen: 4) beſchlieſſet er pag. 314. ſeinen angefangenen Beweis alſo: **verſtändige Theologi haben aus der Erfahrung ſattſam gelernet, daß das Gedichte von der täglichen Buße ein Polſter**

der

der Sicherheit vor alle Welt-Kinder ſey, die ſich trefflich viel damit wiſſen, daß kein Unterſcheid und daß einer ſo gut ein Sünder, als der andere ſey, daß alle müſſen Buße thun und daß auch der Prediger am Buß-Tage ſelbſt Buße thun müſſe. Er kan dieſes weder der Sache; noch der Lehre beymeſſen. Jene iſt die göttliche Wahrheit und alſo kan ſie keine Gelegenheit zur Sicherheit geben; dieſe iſt auch in ſo vielen Schrifften unſerer Theologen ſo richtig abgefaßt, daß man auch nicht ſagen kan, unſere Theologen ſtärckten damit die Kinder der Welt in ihrer Sicherheit. Solte iemand ſolche göttliche Wahrheit zur Sicherheit misbrauchen; oder doch dergleichen Misbrauch durch einen unrichtigen Vortrag veranlaſſet werden, ſo kan deswegen die Sache ſelbſt in keine Schuld kommen. Man leſe hier wieder Melodium nach des Herrn D. Löſchers kurtze Rettung der erſten Reformations-Wahrheiten gegen die Melodiſchen Einwürffe pag. 9. ſqq. und des Herrn D. Jochs diſſertationem theolog. de pœnitentia regenitorum quotidiana ab obiectionibus Melodianis vindicata, Wittenb. 1729. darinnen er die Sache umſtändlich ausgeführet und alles genau beantwortet.

§. XXXVII.

Hat Melodius bishero von den evangeliſchen Wahrheiten an ſich gehandelt, ſo kommt er nunmehro in dem andern Capitel des dritten Theils auf den Einfluß ſelbſt, den die evangeliſche Wahrheiten und der Glaube an dieſelbigen in den Willen und in die Gottſeeligkeit hätten. *

* Was

* Was er nunmehro pag. 334. ſqq. vorbringt, beruhet großen theils auf das vorhergegangene von dem phyſiſchen und nothwendigen Einflus der Wahrheiten in den Willen und von der Beſchaffenheit des Gnaden-Bundes. Und da wir ſolches bereits unterſucht, ſo iſt nicht nöthig, hier alles wieder durchzugehen.

§. XXXVIII.

Indem er hier unter andern weiſen will, wie die evangeliſche Wahrheiten bey den Sündern Buße, Reu und Leyd würcken müſten, ſo ſchändet er abermals unſere evangeliſche Lehre, daß die **Buße** aus zwey Stücken, als aus Reu und Leyd über die Sünden und aus dem wahren Glauben beſtehen ſoll. Die Sache könnte hier nicht ſchöner vorgetragen werden, als wie es von den Papiſten geſchehen; wiewohl ſie ihm noch zu gelind wären und von einem Sünder, der Vergebung der Sünden erlangen wolte, zu wenig forderten. *

* Hier finden wir abermals einen recht verkehrten und verwirrten Vortrag. Er giebt pag. 360. vor, die Eintheilung der Buße, ſo unſere Theologen mächten, ſey elend genug eingerichtet, als wenn ſelbige aus Reu und Leyd über die Sünde und aus dem Glauben beſtünde. Die Urſach dieſes Urtheils bringt er in folgenden an: **verſtehen ſie durch den Glauben den Glauben an die Verheißungen des Worts Gottes, ſo hätten ſie ia mit eben ſo guten Rechte zum erſten Theil den Glauben an die Drohungen des göttlichen Worts machen und ſagen können,**

nen, daß die Buße aus einem zweyfachen Glauben beſtehe, aus dem Glauben an die göttlichen Drohungen, welcher Reu und Leyd und Furcht, und aus dem Glauben an die gnädigen Verheißungen, welcher Vertrauen und Hoffnung würcke. Verſtehen ſie aber unter dem Wort Glauben, ſo offt ſie von zwey Theilen der Buße reden, das Vertrauen auf Chriſti Gnade, ſo würden zwar die beyden Theile der Buße einander recht entgegen geſetzet und beyde im Willen anzutreffen ſeyn; ſie würden aber alle beyde Früchte des Glaubens überhaupt zu nennen ſeyn. Und ſo würde es abermal nicht wohlgethan ſeyn, daß, da ſie die Buße und dasjenige ihrem Abſehen nach beſchreiben wollen, was zur Ordnung gehöret, unter welcher wir Vergebung der Sünden und des ewigen Lebens theilhafftig werden, ſie den Grund und das allererſte, ohne welches an keine Reue und an kein Vertrauen zu gedencken, weggelaßen haben, nemlich den Glauben ſelbſt, der Reue und Vertrauen würcket. Hierauf antworten wir 1) daß dieſes auf den unrichtigen concept beruhet, den Melodius vom ſeeligmachenden Glauben hat und den wir oben wiederleget haben: 2) ſtellet er ſich an, als wüſte er nicht, was wir durch den Glauben verſtehen. Wir ſagen, er ſey ein Stück der wahren Buße, welches er hat wiſſen müſſen, wie man nemlich den gerecht- und ſeeligmachenden Glauben meyne, der in einer Erkänntnis, in einem Beyfall und in einem ungezweiffelten Vertrauen auf die göttliche und unfehlbahre Gnade GOttes in Chriſto JEſu beſtehet: 3) meynet er, es müſſe gleichwol ein Glaube ſowol bey der Reu und Leyd; als auch bey dem Vertrauen vorhergehen. Hier wird die Sache ſelbſt von

unſern

unſern Theologen nicht geläugnet, daß ſowohl bey der Reu und Leid; als auch bey dem Vertrauen eine Erkänntnis hergehen müſſe. Denn was die Reu und Leyd betrifft, ſo lehrt man ia, es gehe vorher die Erkänntnis der Sünde, welche einige als ein Stück; andere als ein Präſuppoſitum der Buße anſehen; in der Sache aber ſelbſt einig ſind. Und ſo iſts auch mit dem Vertrauen beſchaffen, daß ſelbiges die Erkänntnis und den Beyfall voraus ſetze, welches man zuſammen den Glauben nennet. So aber, wie Melodius die Sache vorträget, kan ſie nicht zugegeben werden, der von keinem gerecht- und ſeelig-machenden Glauben was wiſſen will und dafür hält, wenn man den Wahrheiten Beyfall gebe, ſo müſten natürlicher Weiſe geiſtliche Bewegungen in der Seelen darauf erfolgen. Er fährt fort und ſagt pag. 362. ſo geht es, wenn man neue Syſtemata macht und in den alten mehr reformiren will, als es zu reformiren nöthig iſt. Die Reformatores der Kirchen vor zweyhundert Jahren, ſo herrlichen Danck man ihnen ſonſt weis, hätten gar nicht nöthig gehabt, in dieſem Punct von dem Vortag der Römiſchen Kirche abzuweichen; noch die Ordnung, unter welcher GOtt die Sünder der Vergebung der Sünden und des Himmels theilhafftig macht, enger einzuſchräncken, und weniger Stücke derſelben zu machen. Wie könnte die Sache ſchöner vorgetragen werden, als wo man mit den Papiſten ſagt, daß wenn ein Sünder Vergebung der Sünden erlangen ſolle, der heilige Geiſt bey ihm erſt den Glauben, darnach Reu und Furcht, ferner einen guten Vorſatz, die Sünde abzulegen, Bekänntnis der Sünden, Vertrauen, Hoffnung und neue Liebe zu GOtt würcke, und daß dieſe ſechs; oder ſieben Stücke

bey

bey einem Sünder vorhergehen müſſen, ehe ihm GOtt die Sünde vergebe. Es könnte nichts leichters und deutlichers vor das arme Volck geſagt werden. Es kommt auch aufs genauſte mit der heiligen Schrifft überein. So verwegen will er hier auf unſere Kirche und auf das geſeegnete Reformations-Werck losgehen. Die päbſtiſche Lehre von der Buße ſteht ihm ſehr wohl an. Es kan auch nicht anders ſeyn, nachdem er ſich einbildet, einen Weg zum Himmel ohne Chriſto und deſſen Verdienſt zu finden und ſich daher eine ſolche Rechtfertigung in Kopf zu ſetzen, ſo durch gute natürliche Wercke erlangt werde. Die Sache ſelbſt iſt von unſern Theologen in ihren Schrifften wieder die Papiſten zur Gnüge unterſuchet worden, daß wir alſo uns hier aufzuhalten, nicht nöthig haben. Er bringt auch nichts beſonders vor. Meynt er pag. 363. die päbſtiſche Lehre komme aufs genauſte mit der Schrifft überein, welche von den unbekehrten eins wie das andere erfordere erſtlich den Glauben an GOttes Wort; denn Buße, Reue, Bekänntnis der Sünden, Liebe, Hoffnung, Vertrauen ꝛc. ſo iſt gantz richtig, daß dieſes alles die Schrifft erfordert; aber in gehöriger Ordnung und Abſicht. Und wenn er inſonderheit pag. 364. erinnert, daß der Liebe die Seeligkeit beygeleget werde, auch zu dem Ende einige Sprüche anführet, ſo mus er beweiſen, daß hier die Liebe als eine Urſach der Seeligkeit, und nicht vielmehr als eine Würckung und Kennzeichen des Glaubens angeſehen werde. Doch ſo ſehr er die päbſtiſche Lehre von der Buße heraus geſtrichen, ſo iſt er gleichwol nachgehends deſſen nicht mehr eingedenck geweſen. Es hies vorher von derſelbigen: **wie könnte die Sache ſchöner vorgetragen werden**; ingleichen: **es könnte nichts leichters und deutlichers vor das arme Volck**

geſagt werden. Es kommt auch aufs gnauſte mit der heiligen Schrifft überein. Nunmehro aber ſpricht er pag. 366. die Papiſten ſelbſt ſind mir noch zu gelinde und erfordern von einem Sünder, der Vergebung der Sünden erlangen will, noch zu wenig. Wer mag das mit dem vorhergehenden zuſammen räumen? Was ſoll aber das ſeyn, ſo in der päbſtiſchen Lehre von der Buße fehle? nemlich die Lebens-Aenderung und Beſſerung. Dieſes iſt abermahls eine Vermiſchung. Er hätte ſollen einen Unterſcheid machen unter dem Grund und unter der würcklichen Erweiſung der Lebens-Aenderung. Jener wird in der Buße ſelbſt geleget; dieſe aber als Früchte derſelbigen folget darauf.

§. XXXIX.

Er geht weiter und will zeigen, daß wenn ein Menſch in der Betrübnis und Angſt den evangeliſchen Verheiſſungen glaube, ſo entſtünden daraus Vertrauen und Zuverſicht. Solcher Glaube würcke auch die Liebe gegen GOtt; die Furcht, Ehre und Hochachtung, Gehorſam gegen denſelbigen, das Gebet; vermittelſt ſolcher Affecten aber äuſſerliche gute Wercke.*

* In der haupt-Sache, die er hier pag. 371. ſqq. vorträget, haben wir nicht nöthig, etwas zu erinnern, nachdem ſein Principium von dem Einflus der Wahrheiten und von der Beſchaffenheit des Glaubens vorher ſchon wiederleget worden, darauf ſich aber gleichwol alles, was er hier vorbringt, gründet. Es iſt gar kein Zweiffel, daß der Glaube die Liebe, Furcht, Gehorſam gegen GOtt, andere Tugenden und Affecten würcket, indem er

der Grund des geiſtlichen Lebens; nur mus es kein Melodiſcher Glaube, der in einem bloßen Beyfall beſtehen ſoll; ſondern ein gerecht- und ſeeligmachender Glaube ſeyn: ein Glaube, da man auch Chriſti Verdienſt zur Vergebung der Sünden ergreiffet. Wie will eine Liebe gegen GOtt ſtatt haben, da man kein Mittel zur Ausſöhnung vor ſich hat? Mus man da nicht GOtt als einen ſtrengen Richter anſehen? ſoll bey ſolchen Umſtänden wohl eine kindliche Furcht in das Hertz kommen? ſoll ohne Chriſti Krafft, die er uns erworben, möglich ſeyn, GOtt Gehorſam zu leiſten?

§. XL.

Indem er aber weiſen will, wie aus dem Glauben an diejenigen Wahrheiten göttlichen Worts, die einem GOtt als das höchſte Gut vorſtellten, die groſſe und höchſte Liebe zu GOtt flieſſen müſte, ſo ſagt er, es ſey möglich, daß man ihn von gantzem Hertzen, von gantzer Seele, von allen Kräfften und gantzem Gemüth liebe, davon unſere Theologen das Gegentheil behaupteten.*

* Er ſchreibt pag. 396. ſo offt ich das Elend der Sectirerey erkennen will, darf ich nur die irrige Meynung erwegen, da unſere Theologi die Liebe GOttes von gantzem Hertzen wieder GOttes Wort vor unmöglich ausgeben. Melodius würde wohl gethan haben, wenn er ſich vorher deutlich und diſtinct erkläret hätte, was er denn durch die Liebe von gantzem Hertzen gegen GOtt verſtünde, ehe er ſich über die Lehre unſerer Theologen davon beſchweret hätte. Man kan beydes ſagen, daß es nemlich möglich, GOtt von gan-

gantzem Hertzen zu lieben, wie denn Glaubige allerdings den Ruhm haben, daß ſie GOtt ſo lieben; oder geliebet haben; und daß auch eine ſolche Liebe unmöglich, nachdem man ſie nimmt und verſtehet. Solche Liebe zeiget eine Vollkommenheit an und dieſe kan man auf zweyerley Art betrachten: entweder abſolute; oder relative. Erwegt man ſie abſolute, an und vor ſich ſelbſt, ſo heiſt die Liebe von gantzem Hertzen eine ſolche vollkommene Liebe, die nach der Strenge des Geſetzes die höchſte iſt und dabey ſich nicht die geringſte Schwachheit befindet; auf welche Art GOtt von gantzem Hertzen zu lieben, im Stand der Unſchuld möglich war; nunmehro aber nach dem Fall unmöglich iſt, nachdem die Glaubigen ſich bis in den Tod mit der Erb-Sünde ſchleppen müſſen, welche einer ſolchen vollkommenen Liebe vieles in Weg leget. Erwegen wir aber die höchſte Liebe relative mit Beziehung auf den Zuſtand der Glaubigen, ſo müſſen wir in ſo weit ſagen, daß ſie GOtt von gantzem Hertzen lieben, nemlich in ſo weit, als es ihnen nach ihrem Zuſtand möglich. Dieſer iſt ſo beſchaffen, daß ſie durch die Erbſünde annoch vielen Schwachheiten unterworffen und daher iſt auch ihre Liebe gegen GOtt mit Schwachheit ůmgeben, daß ſie nicht ſo rein, in ſo hohem Grad vollkommen ſeyn kan, daß in dem Hertzen nicht das geringſte wäre, ſo dieſer Liebe zuwieder ſey. Sie lieben demnach GOtt von gantzem Hertzen einmal ſofern, daß ſie ſich mit allem Ernſt bemühen, GOtt aufs höchſte zu lieben; hernach daß ſie nichts auf ſolche Art, es ſey auch was es wolle, als wie GOtt lieben und denn, daß GOtt ihre Liebe, wenn ſie gleich mit Schwachheiten verknüpffet, gleichwol in Anſehung ihres Glaubens als die allervollkommenſte anſiehet. Hierauf mercken wir nun gegen **Melodinum** an:

1) nimmt er die Liebe von gantzem Hertzen nach der erſten Art; oder nach der Strenge des Geſetzes, ſo iſts falſch, daß einem Menſchen möglich, GOtt auf ſolche Weiſe von gantzem Hertzen zu lieben. Seine eigentliche Meynung aber iſt, daß dergleichen Liebe möglich, weil er, wie unten folgen wird, behauptet, daß der Menſch das gantze Geſetz halten und erfüllen könne und daß wir nach ſeinen Naturaliſtiſchen und Pelagianiſchen Principien bey der Rechtfertigung Chriſti Gerechtigkeit nicht brauchten: 2) wendet er pag. 396. ein: **alle Verheiſſungen GOttes in ſeinem Worte ſind null und nichtig, ja alle Bekehrungen, die GOtt erfordert, müſſen** non entia **ſeyn, GOttes Prüfungen müſſen Chimären und unmögliche Dinge zum Endzweck haben; ich geſchweige tauſend anderer abſurden Dinge, ſo daraus** folgen, wofern eine ſolche Liebe unmöglich wäre, ſo folget dasjenige gar nicht daraus, was er gleichwol daraus folgern will. Denn wenn GOtt ſolche Liebe fordert, wenn er etwas unter der Bedingung derſelbigen verheiſſen, ſo iſt das ſo zu verſtehen, in ſoweit dieſes dem Menſchen durch die Krafft des Glaubens möglich iſt. Es läßt ſich alſo gar leicht auf alle Sprüche, die er beybringt, antworten, welche er nach ſeinen irrigen Principien in unrichtigem Verſtand anführet.

§. XLI.

In dem dritten Capitel dieſes dritten Theils will er darthun, daß die Theologen bishero nicht deutlich, noch a priori gezeiget hätten, wie der Glaube ein heiliges Leben nothwendig nach ſich ziehen müſte. Es hats ihm hier keiner recht gemacht; er aber will

ſelbſt

ſelbſt die rechte Demonſtration getroffen haben. *

* Dieſer Discours geht pag. 421. ſqq. an. Der Innhalt deſſelbigen iſt kürtzlich dieſer: es ſey bishero der Zuſammenhang des Glaubens und des Lebens auf keine rechte Art gezeiget worden. Man habe ſich in dieſer Sache blos mit Gleichniſſen vergnüget: die gemeinen Leute merckten die Schwäche und den Mangel der Demonſtration, darüber ſich auch Gelehrte beſchweren müſten, da doch wahre Demonſtrationen nicht über den Verſtand der Zuhörer wären, die auch rechtes Verlangen hätten, einen etwas deutlichern Vortrag zu hören. Es hätten hierinnen weder die Lutheriſchen; noch die Reformirten Theologen die Sache recht getroffen. Damit will er denn ſo viel ſagen, er ſey der erſte, welcher in dieſer Sache was gründliches vorgetragen habe. Hierbey machen wir folgende Anmerckungen: 1) kommts hier eben nicht auf eine Demonſtration a priori an, indem dieſes zu der Gewisheit der Sache ſelbſt nichts beyträget. Denn es kan eine Wahrheit ihre völlige Gewisheit haben, wenn wir auch ihre natürliche Urſach und den natürlichen Zuſammenhang der Dinge nicht begreiffen mögen. So ſind ia die göttliche Wahrheiten ſo wohl, die auf das Zeugnis der heiligen Schrifft gegründet, als auch die unmittelbahr ſinnliche beſchaffen. Sie können eben ſo ihre Krafft beweiſen, wenn nur der Verſtand überzeuget wird, welches geſchehen mus, wo nur ein Grund der Gewisheit vorhanden: 2) iſt hier die Sache an ſich gewis, daß nemlich der wahre Glaube ein frommes Leben nach ſich ziehe. Der Grund dieſer Gewisheit iſt die heilige Schrifft, Gal. V, 6. Jacob. I, 3. 2. Petr. I, 5. 6. 7. 1. Joh. V, 4. und die Erfahrung: 3) wenn man auch eine ſolche Demonſtration anſtellet,

let, was würde man damit gros nutzen? die Sache wird dadurch weder gewiſſer noch deutlicher werden. Ihre Gewisheit hat ſie ohnedem von der Schrifft und Erfahrung, welche einer Gewisheit, ſo man a priori demonſtriret, nicht weichet. Verſtändlicher wird man ſich auch nicht machen. Ja wenn es auf eine Probe ankommen ſolte, ob gemeine Leute den gemeinen; oder den Melodiſchen Vortrag leichter verſtehen könnten, ſo bin ich gewis verſichert, ſie würden ſich in den letztern nicht ſchicken können. Aus ihrer eignen Erfahrung würden ſie demſelbigen wiederſprechen müſſen. Sie wüſten unter andern gewis, GOtt ſey das höchſte Gut, ſie hätten von ihm alles und ſey alſo ihr Glaube nach der Melodiſchen Vorſchrifft richtig; gleichwol wolte ſichs mit der Liebe gegen denſelben im Willen nicht geben: 4) übrigens läugnen wir nicht, daß ſich dergleichen Demonſtration anſtellen läſſet, wenn man die Natur und die Beſchaffenheit des wahren Glaubens voraus ſetzet und zeiget, wie aus demſelbigen nothwendig die Liebe; aus der Liebe aber alle andere Stücke des heiligen Lebens flieſſen müſten. Die Liebe gründet ſich auf das Obiectum, ſo der Glaube ergreifft, welches aber in der That eben das iſt, was Paullus Gal. V, 6. ſagt: **der Glaube iſt durch die Liebe thätig**: 5) nützt die Demonſtration, die **Melodius** machet, an ſich nichts, indem ſie keinen Grund hat. Was er ſowohl vom Glauben; als von dem Einfluß der evangeliſchen Wahrheiten, wofern man ſie glaubet, in den Willen lehret, iſt unrichtig, wie wir ſchon oben gewieſen haben. Eine Heiligkeit, wie ſie GOtt erfordert, kan aus keinem natürlichen Glauben, dergleichen **Melodius** ſtatuiret, flieſſen: 6) hätte er alſo nicht nöthig gehabt, ſich damit ſo gros zu machen und den Vortrag unſerer Theologen durchzuzie-

zuziehen, welche die Sache an ſich ſelbſt richtig vorgeſtellet und ſind vornemlich bey dem, was Paullus davon gelehret, geblieben, wenn ſie gleich dabey nicht allezeit auf eine förmliche Demonſtration kommen. Das iſt wieder die Einfalt des Vortrags, deren man ſich bey dem gemeinen Volck bedjenen mus.

§. XLII.

Ob er ſich wohl vorhero beſchweret, daß die Theologen bishero nicht deutlich; noch a priori gezeiget, wie der Glaube ein heiliges Leben nothwendig nach ſich ziehen müſſe und er ſolches zu weiſen, ſich viele Mühe geben wollen, ſo meynt er doch in dem vierdten Capitel, die natürliche Connexion zwiſchen Glauben und Liebe ſey kein Glaubens-Artickel und dieienigen hegten keinen verdammlichen Irrthum, die da ſagten, daß der Glaube ohne Liebe ſeyn könnte. *

* Wenn wir hier die Sache an ſich betrachten, ſo iſt das wieder eine höchſt ſchädliche Lehre, welche Melodius vorträgt und meynet, es läge nichts daran, ob man dafür hielte, daß Glaube und Liebe müſten beyſammen ſeyn; oder nicht. Denn was heißt das anders, als es komme in ſolchen Sachen, ſo gerade zu die Seeligkeit der Menſchen betreffen, auf die Wahrheit nicht an und ſey gleich viel, was man darinnen vor eine Meynung habe, welches wir auf folgende Art beweiſen. Es iſt eine Grund-Wahrheit unſerer Seeligkeit, daß wir durch einen wahren Glauben müſſen gerecht werden. Der wahre Glaube iſt ein thätiger und lebendiger Glaube. Der lebendige Glaube äuſſert ſein Leben

Bibliothek der Philos.-theol. ...

durch die Früchte eines frommen und gottſeeligen Wandels. Wenn nun iemand ſolche Wahrheit laugnet, ſo hat er einen Grund-Irrthum, das iſt, einen ſolchen Irrthum, welcher verhindert, daß er zum wahren Glauben nicht kommen kan. Denn indem er ſich einbildet, er könne bey einem todten Glauben beſtehen, ſo wird er in ſeiner Gottloſigkeit immer fortfahren und der Gnade GOttes keinen Raum machen. Der Vortrag aber, den hier Melodius von dieſer Sache anſtellet, ſcheinet uns ſehr verwirrt zu seyn. Vorhero hat er ſich viele Mühe geben wollen, zu zeigen, wie aus dem Glauben Liebe, Furcht, Hoffnung, Gehorſam u. ſ. w. nothwendig flieſſen müſten und hat damit den Papiſten wiederſprochen; ietzo aber lobet er die papiſtiſche Meynung, daß der Glaube ohne Liebe seyn könnte. Unter andern ſchreibt er pag. 457. und iſt dir unſere Meynung bisher wahrſcheinlich vorgekommen, ſo verſichere ich dich, daß auch der Papiſten Meynung, dafern ſie recht erwogen wird, groſſe Staffeln der Wahrſcheinlichkeit habe. Sie iſt einmal leicht zu faſſen und zu verſtehen, kommt mit dem Captu des gemeinen Mannes vortrefflich überein, der ſo er auch in discourſen zum voraus zu ſetzen ſcheinet, daß die Menſchen allemahl nach ihren Principiis leben, und nachdem ihr Glaube, alſo auch ihr Thun beſchaffen, doch noch viel öffterer, als eine gewiſſe Wahrheit zum Grunde legt, daß die Menſchen wieder beſſer Wiſſen und Gewiſſen und aus purer Paßion wieder ihr Erkänntnis ſündigen, und deshalben nicht nur ſeinen Nächſten; ſondern auch wohl zuweilen ſich ſelbſt ausrichtet und verdammet. Darnach kommt auch der Papiſten Meynung ſehr mit GOttes Wort und der Praxi der heiligen Scribenten über-

überein, welche nicht Glauben allein; ſondern auch Liebe erfordern und wie Chriſtus ſelbſt ſich an dem bloßen Wiſſen und Erkänntnis nicht wollen begnügen laſſen; ſondern zur Seeligkeit auch das Thun erfordern. Er ſetzet hinzu, er fände bey dem nothwendigen Zuſammenhang des Glaubens und der Heiligkeit zwey haupt-Schwürigkeiten, indem einmal die Erkänntnis unſerer ſelbſt müſte zu Hülffe genommen werden, wofern die geglaubten Wahrheiten anders ihren Einflus haben ſolten. Hernach aber müſte der Glaube zu der Zeit, wenn er ein gutes Werck würcken und einen vom böſen abhalten ſolte, actu ausgeübet werden, das iſt, die Wahrheiten, die ihren Einflus in den Willen haben ſolten, müſten einem wieder einfallen und der Seelen gegenwärtig ſeyn und mit Beyfall angenommen werden. Allein wir finden hier viel unrichtiges und verwirrtes. Wollen wir den Glauben nach der Melodiſchen Einbildung nur vor einen Beyfall anſehen, ſo deucht uns, man hätte den Glauben und ſeinen Einflus in die Heiligkeit betrachten ſollen ſowohl an und vor ſich; als auch nach der application in Anſehung dieſer und iener Perſon, deren Umſtände ſeinen Zuſammenhang mit der Heiligkeit an ſich nicht aufhebe. Sehen wir aber den Glauben an, wie ihn die Schrifft vorſtellet, daß wir dadurch gerecht und ſeelig werden, ſo würcket derſelbige allezeit, ſo bald er in dem Menſchen entzündet worden, ein heiliges und frommes Leben. Hatte er vorher behauptet, es könne nicht anders ſeyn, als daß aus dem Glauben gewiſſe Bewegungen im Willen erfolgen müſten, ſo giebt er nunmehr pag. 472. ſeine Meynung vor die allerwahrſcheinlichſte aus; fängt wieder pag. 474. an, auf unſere Theologen loszuziehen, daß ſie wegen des Zuſammenhangs des Glaubens und der Liebe

von den Papiſten wären abgewichen und ſaget: ich kan auch dieſe Stunde noch nicht einſehen, was doch unſere Leute darzu gebracht, daß ſie einen natürlichen Zuſammenhang zwiſchen Glauben und Heiligkeit zu ſtatuiren, angefangen, den ſie niemahls recht zu demonſtriren gewuſt; ſondern nur blindlings und dunckel geglaubet haben. Und wenn ich auch mercken ſolte, warum es ihnen zu thun geweſen, ſo kan ich doch nicht ſagen, daß ſie groſſe und wichtige Urſachen darzu gehabt hätten. Dieſes ſcheinet uns eine Vermengung unter einander zu ſeyn.

§. XLIII.

Er kommt bey der Gelegenheit auch auf die Materie von der Rechtfertigung und laugnet, daß wir durch den Glauben gerecht würden, indem die heilige Schrifft nicht nur dem Glauben; ſondern auch der Reue, Furcht, Liebe und andern Stücken Vergebung der Sünden und das ewige Leben verheiſſen. *

* Er ſagt pag. 476. denn was man hier einwendet und ſagt, daß der Glaube in prædicamento relationis gerecht mache, und ein Sünder nicht ſowohl durch den Glauben ſelbſt; ſondern durch den geglaubten Chriſtum, der die verdienſtliche Urſach unſerer Seeligkeit, gerecht werde, ſind lauter nichtswürdige Dinge: pag. 477. fährt er fort: Chriſto und ſeinem Verdienſt und ſeiner Seeligmachung aus Gnaden wird ia nicht das geringſte entzogen, wenn ich auf Seiten unſerer zur Ordnung der Seeligkeit und zur Rechtfertigung nicht nur den Glauben;

ben; ſondern auch Reue, Furcht, Liebe und alle Stücke erfordere, welchen die heilige Schrifft ſo gut, als dem Glauben Vergebung der Sünden und ewiges Leben verheiſſen. Den Einwurff, daß die heilige Schrifft dem Glauben allein die Rechtfertigung zuſchriebe und darům müſſe auch der Glaube allein das Empfangs-Mittel Chriſti und ſeiner Gnade ſeyn, beantwortet er pag. 478. ſo: das iſt nicht wahr, daß die heilige Schrifft dem Glauben allein ſolches beylege; wie könnte ſie ſonſt die Crone des Lebens verheiſſen denen, die Chriſtum lieben, ſo daß es handgreifflich, daß Paullus den Glauben den blos äuſſerlichen Phariſäiſchen Wercken des Geſetzes und nicht der innern Heiligkeit; noch der Liebe entgegen geſetzet. Weil er unten noch einmal auf dieſe Materie kommt, da er die Controvers von der Rechtfertigung vor einen Wort-Streit ausgiebt, ſo wollen wir die Erinnerungen, ſo dawieder zu machen ſind, bis dahin verſparen.

§. XLIV.

In dem fünfften Capitel des dritten Theils will er vorſtellen, wie die gröſten und wichtigſten Wahrheiten den ſtärckſten Einflus in den Willen, ſolchen zu heiligen hätten. Je gröſſer und wichtiger die Wahrheiten wären; deſtomehr würden ſie den Willen des Menſchen beſſern und ſeine Glückſeeligkeit befördern; diejenigen Wahrheiten aber hätte man vor die gröſten und wichtigſten anzuſehen, welche, wenn ſie mit Beyfall angenommen würden, das meiſte zu des Menſchen Glückſeeligkeit

und

und auch zu der höchſten Glückſeeligkeit deſſelbigen beytrügen. *

* Hier erinnern wir nur überhaupt dieſes. Die Wichtigkeit einer Wahrheit mus allerdings aus ihrer Würckung beurtheilet werden. Je mehr eine Wahrheit zu des Menſchen Glückſeeligkeit beyträget; ie gröſſer und wichtiger iſt ſelbige, folglich ſind das die wichtigſten Wahrheiten, ſo des Menſchen Seeligkeit betreffen. Sollen wir aber ſagen, welches denn dieſelbigen ſind, ſo mus dieſes aus der Heyls-Ordnung, die GOtt geſetzet, erkannt werden. Das erſte und vornehmſte Stück derſelbigen iſt: glaube an JEſum, den Heyland der Welt, ſo wirſt du ſeelig, mithin ſind das die wichtigſten Wahrheiten, welche machen, daß der Glaube in einem Menſchen entſtehen und entzündet werden kan. Eben ſo verhält ſichs mit den Irrthümern, darunter dieienigen die vornehmſten, welche dieſer Heyls-Ordnung zuwider ſind und alſo den Glauben hindern und aufhalten. Hier ſtöſſet Melodius darinnen an, daß, da er von der Heyls-Ordnung, die GOtt geſetzet, nichts wiſſen will und die Rechtfertigung aus dem Glauben an Chriſtum verwirfft, er auch die wichtigſten und Grund-Wahrheiten der chriſtlichen Religion nicht richtig angeben kan, welches auch aus ſeinem dabey angeſtellten Discours und überall aus dem gantzen Werck erhellet.

§. XLV.

Wir kommen auf den vierdten Theil dieſes Buchs. In dem dritten Capitel deſſelbigen handelt Melodius von den Irrthümern der chriſtlichen Secten und behauptet, daß ſelbige nicht an ſich verdammliche Irrthümer

wären,

wären, ſo gros auch ſonſt ein Irrthum der Papiſten; oder Reformirten ſeyn mögte.*

* In dem vierdten Theil pag. 504. will er von dem Einflus der Irrthümer in den Willen handeln. Nachdem er in deſſen erſten Capitel dasienige wiederholet, daß auch die Irrthümer ihren Einflus hätten und in dem andern von den ſtärckſten Einflus der gröſten und wichtigſten Irrthümer geredet, ſo kommt er in dem dritten auf die Irrthümer der chriſtlichen Secten, und behauptet, daß ſelbige an ſich nicht verdammlich wären. Wir haben oben ſchon viele Proben von ſeinem Indifferentiſtiſchen Geiſt gehabt; hier aber werden wir ihn noch deutlicher kennen lernen, davon wir nun das vornehmſte kürtzlich durchgehen wollen.

§. XLVI.

Indem er dieſes weiter ausführen will, daß die Irrthümer der chriſtlichen Secten an ſich nicht verdammlich wären, ſo ſagt er, man gebe offt einander ſolche Irrthümer Schuld, deren die andern doch nicht überführet werden könnten. So ſey eine bekannte Blame, da man von unſerer Seite den Papiſten beymeſſen wolte, daß ſie das Verdienſt Chriſti läugneten, bey welcher Gelegenheit er auf die Controvers vom Verdienſt der Wercke und von der Rechtfertigung kommt und ſelbige vor einen Wort-Streit ausgiebt.*

* Er ſagt pag. 521. es haben nun ſchon längſt verſtändige Theologen zu erkennen angefangen, daß der Streit vom Verdienſt der Wer-

cke ein bloſſer Wort-Streit ſey. Dieſes will er nun damit beweiſen, weil die Papiſten eine andere Definition vom merito, als wir hätten. Denn ſie ſagten, daß ein Verdienſt eine freye Handlung ſey, welcher der Lohn gebühre wegen GOttes Gerechtigkeit. Er will dieſes weiter erläutern und fähret fort: Du wirſt doch zugeben, daß GOtt ein Stück ſeiner Gerechtigkeit ausübe, wenn er ſeine gnädige Verheiſſung hält. Denn Paullus ſagt ſelbſt: es ſey gerecht bey GOtt zu vergelten Trübſal denen, ſo uns Trübſal anlegen; uns aber Ruhe ꝛc. it. GOtt ſey nicht ungerecht, daß er vergeſſe unſers Werckes und unſrer Liebe und unſrer Liebes-Wercke an den Heiligen Ebr. VI, 10. Nun hat GOtt in ſeinem Wort den Glauben, der Hoffnung, der Buſſe, der Liebe, ja der gantzen Gottſeeligkeit das ewige Leben verheiſſen und zugeſaget; wie ſolten nun dieſe Wercke nicht können nach der Papiſten definition verdienſtlich genennet werden? Endlich ſpricht er: nach unſerer Definition aber, die wir von den guten Wercken machen, können ſie nicht verdienſtlich genennet werden. Wir antworten darauf: es komme hier eben nicht auf die definition an, welche dieſer und iener Papiſt von dem Verdienſt mache; ſondern wie es die Römiſche Kirche will verſtanden haben und welches ihre Grund-Sätze hierinnen ſind, nach denen man die Sache ſelbſt annehmen und eine Definition verſtehen mus. Es iſt klar, die Papiſten lehren, die Rechtfertigung geſchehe in Anſehung guter Wercke und ob es wohl ſcheint, daß ſie dabey den Glauben nicht ausſchlieſſen wollen, ſo verſtehen ſie doch nur darunter den Beyfall und zehlen ihn auch unter die guten Wercke. Dieſe nennen ſie verdienſtlich und wie ſie die Rechtfertigung

in die erſte und andere theilen; alſo machen ſie einen Unterſcheid unter dem merito de congruo und de condigno. Fragt man, was ſie durch das meritum verſtünden, ſo kommts darauf an: ob uns GOtt die Seeligkeit aus bloſſer Gnade ſchencke; oder ob er ſchuldig ſey, uns ſelbige zu geben, weil wir ſolche verdienet und er dazu in Anſehung der guten Wercke angetrieben werde? Das letztere behaupten die Papiſten; wir aber läugnen ſolches und da iſt dieſes kein Wort-; ſondern ein reeller Streit. Ihre andere Lehrſätze weiſen, daß ſie ein eigentliches meritum verſtehen. Warum wollen ſie nichts vom Glauben im Werck der Rechtfertigung wiſſen? warum heißts in den Schlüſſen des Tridentiniſchen Concilii, daß derienige ſolte verflucht ſeyn, welcher ſage, ein gerechtfertigter verdiene nicht wahrhafftig das ewige Leben durch gute Wercke? warum lehren ſie, daß der Menſch aus eignen Kräfften könne geiſtlich was gutes thun und ſind alſo Pelagianer? warum haben ſie die Lehre angenommen, daß man das Geſetz vollkommen halten; ia noch mehr, als ſelbiges erfordere, leiſten könne; daß keine Gewisheit der Seeligkeit ſtatt habe u. ſ. w. aus welchen Lehrſätzen allerdings folget, daß ſie ein eigentlich ſogenanntes meritum verſtehen. Man nehme auch die Definition von dem merito, welche Melodius nach dem Sinn der Papiſten anführet, daß es eine freye Handlung ſey, welcher der Lohn gebühre wegen GOttes Gerechtigkeit und unterſuche ſie genau, ſo wird ſich finden, daß die Sache damit noch nicht ausgemacht. Es heißt, es ſey eine actio libera, cui merces debetur ex iuſtitia, und das iſt ſo general abgefaßt, daß mans nehmen kan, wie man will. Denn ſagt er pag. 521: darauf: **du wirſt doch zugeben, daß GOtt ein Stück ſeiner Gerechtigkeit ausübe, wenn er**

ſeine gnädige Verheiſſung hält, ſo iſt daran kein Zweiffel, daß GOtt nach ſeiner Gerechtigkeit und Wahrheit ſeine Verheiſſung halte und das gute belohne; das aber läugnet man billig, daß ſich etwas in den Wercken der Menſchen finde, dadurch er genöthiget werde, ſolche Belohnung vorzunehmen. Das muß bewieſen werden und darauf kommt die Sache eigentlich an. Es kan beydes beyſammen ſeyn: GOtt handelt nach ſeiner Gerechtigkeit und Wahrheit, wenn er das gute belohnet und doch geſchicht alles aus lauter Gnade, welche Gnade das Verdienſt aufhebet.

Er will noch weiter den Papiſten das Wort reden, wenn ſie vorgeben, wir würden durch die guten Wercke gerecht. Hierüber ſtellt er einen ziemlich weitläufftigen Diſcours an, der wieder ſehr verworren iſt; iedoch dahin ausgeht, die Papiſten lehrten von der Rechtfertigung viel beſſer, als wir. Sein gehäßiges Gemüth gegen unſere Kirche leuchtet abermahls herfür. Das vornehmſte davon wollen wir ietzo durchgehen. Er fängt demnach 1) ſeinen Vortrag pag. 522. alſo an: **ferner was den Satz anbetrifft, daß wir durch die guten Wercke gerecht werden, ſo iſt bekannt, daß die Papiſten das Wort rechtfertigen in ſenſu grammatico nehmen, und die Frommachung und Erneuerung darunter verſtehen. Wenn ſie alſo ſprechen: per bona opera iuſtificamur, ſo heißt es ſo viel, als: per bona opera renouamur, welches letztere ja eine Wahrheit iſt, die du ſelbſt nicht wirſt läugnen können. Geſetzt aber, wir könnten wieder die Papiſten erweiſen, daß man das Wort rechtfertigen in ſenſu forenſi nehmen müſſe, ja daß es Paulus in ſolchem Verſtande genommen, und daß es ſo viel heiſſe, als die Sünden um Chriſti willen vergeben, ſo würden wir auch da nicht**

Urſach

Urſach haben, folgenden Satz zu verketzern: per bona opera iuſtificamur, h. e. per bona opera conſequimur remiſſionem peccatorum. **Denn es iſt hier nur die Rede von der Ordnung, unter welcher wir gerecht werden, und nicht von der verdienſtlichen Urſach der Vergebung der Sünden.** Ja es iſt bekannt, daß die Papiſten die Rechtfertigung und Erneuerung; oder Heiligung vermengen und das Wort iuſtificare nach ſeinem grammatiſchen Urſprung nehmen, daß es ſo viel ſey, als gerecht und fromm machen; es iſt aber hiebey zweyerley zu bedencken. Denn einmal iſt die Frage: ob ſie daran recht thun? Es ſteht ja nicht in ihrem Belieben, die Rechtfertigung zu erklären, wie ſie wollen; ſondern ſie müſſen ſich nach dem heiligen Geiſt richten, was dieſer in heiliger Schrifft unter dieſem Wort vor einen Begriff hat angedeutet. Wollen wir dieſes erkennen, ſo müſſen wir diejenigen Stellen aufſuchen, darinnen die Lehre von der Rechtfertigung abgehandelt worden. Man leſe demnach ſonderlich die Epiſtel an die Römer und zwar deren drittes und vierdtes Capitel, da ſich denn zeigen wird, wie dies Wort eine gerichtliche Bedeutung habe und eine Losſprechung anzeige. Geſetzt, wir wolten vor das andere zugeben, das Wort iuſtificare ſey ſo viel, als renouare, ſo ſehen wir gleichwol nicht, wie die Papiſten mit dem Satz: per bona opera renouamur, wollen auskommen. Die guten Wercke werden ja nicht machen, das der Menſch erneuert; oder geheiliget werde. Melodius dencke doch nach, wie ſich die guten Wercke gegen die Erneuerung verhalten. Verſteht man dadurch die Früchte des Glaubens, ſo wird ja dadurch die Erneuerung nicht zuwege gebracht; ſondern die Erneuerung; oder die erneuernde Gnade mus uns vielmehr dazu geſchieckt machen. Fügt er hinzu, wenn man auch das Wort **rechtfertigen** in gerichtlichen Verſtand nähme, ſo würde man doch den Satz: per bona opera iuſtificamur, nicht verwerffen

können, weil hier die Rede ſey von der Ordnung, unter welcher wir gerecht würden, und nicht von der verdienſtlichen Urſach der Vergebung der Sünden, ſo iſt hiebey zweyerley zu bemercken. Das eine iſt, daß er den Grund und die Ordnung des Heyls vermenget. Der Grund iſt die Genugthuung und das Verdienſt Chriſti; ſoll uns aber ſolches appliciret werden und zuſtatten kommen, ſo mus das nach einer gewiſſen Ordnung geſchehen, die GOtt vorgeſchrieben und da iſt die Frage: wie derjenige müſſe beſchaffen ſeyn, welcher die Seeligkeit durch Chriſtum erlangen ſolle? Solche Ordnung kan man entweder auf eine weitere; oder engere Art nehmen. Nimmt man ſie in weitern Verſtand nach ihrem gantzen Umfang, daß ſie ſich auf alles dasjenige beziehet, was ein Chriſt thun und an ſich haben müſſe, wenn er wolle ſeelig werden, ſo gehöret darunter die Wiedergeburth, die Buſſe, der Glaube, die Frömmigkeit und werden alſo die guten Wercke von dieſer Ordnung nicht ausgeſchloſſen. Nimmt man ſie aber in engern Sinn, daß ſie ſich nur auf die Rechtfertigung beziehet, und man fraget: was zu der Ordnung der Rechtfertigung gehöre, ſo verſteht ſichs vor ſich, daß man hier die Rechtfertigung nicht von der Handlung Gottes; oder von der Abſolution ſelbſt; ſondern von der Beſchaffenheit deſſen, der gerechtfertiget werden ſoll, verſtehe, in welche Ordnung allein der Glaube und nicht die guten Wercke, als Früchte deſſelbigen, gehören. Der Glaube allein geht in die Rechtfertigung ein, ſofern man damit Chriſti Verdienſt ergreiffet, welches der Grund der Vergebung der Sünden, ſo nun das andere iſt, ſo wir zu erinnern gefunden. Wenn demnach auch die Rede iſt von der Ordnung der Rechtfertigung, und zwar nach ihren eigentlichen Gräntzen, ſo gehts doch nicht an, wie **Melodius** vorgiebt, daß wir durch die guten Wercke gerecht würden: 2) fährt er pag. 524. fort: wofern man alſo die Sache beym Licht beſiehet, ſo iſt das

ängſtliche Schreyen unſerer Leute ein recht när-riſches ſchreyen, das ſie wider Papiſten und Pietiſten anſtimmen, wenn ſie ihnen Schuld geben, daß ſie die Wercke mit in die Rechtfertigung bringen. Nehmet doch die Rechtfertigung immer in ſenſu forenſi wie ihr wolt, verſteht durch dieſelbe die That, da Gott üm Chriſti willen die Sünde vergiebt und uns Chriſti Gerechtigkeit zurechnet; wo bringen ſie denn die Wercke in die Rechtfertigung? Es iſt eine recht närriſche Expreßion und Redens-Art, ſo aufgekommen und die eben, weil ſie unförmlich, den blinden Lermen gröſſer gemacht. Rechtfertigen heißt die Sünde vergeben, Chriſti Gerechtigkeit zurechnen, das iſt GOttes Werck. Heißt denn nun die Sünde vergeben eben ſo viel, als glauben, fürchten, hoffen, lieben, beichten und bekennen? da es nun nicht eben ſo viel heißt, wie kan man denn ſagen, daß die Papiſten die Furcht, die Liebe und die Hoffnung in die Rechtfertigung bringen? Solche vertrackte neue modos loquendi erfinden wir nun in der Kirchen und gieſſen alſo noch Oel in das Feuer aller der unnützen Zänckereyen, das ſo lange gebrennet. Und daferne man auch das Wort rechtfertigen in ſenſu grammatico vor die Erneuerung nähme und ſagte, daß die Menſchen durch Glaube, Liebe, Hoffnung erneuert würden; ſo bleibe es doch eine thörigte und unvorſichtige Redens-Art, im Fall man einen deshalben beſchuldigen wolte, daß er dieſe Wercke in die Rechtfertigung mitbrächte. Denn das rechtfertigen wäre ein Werck der Erneuerung von GOtt; und die Herfürbringung und actuelle production der Liebe, des Glaubens und der Hoffnung würden alsdenn wohl zu dem actu renouationis ipſiſſimo gehören; aber nicht die Liebe und die Hoffnung ſelbſt. Denn Liebe und Hoffnung wären ja ſchon

iuſtificationis; ſiue renouationis effectus; **oder die erſten Früchte der Rechtfertigung und Erneuerung.** Dieſer Diſcours iſt gantz vergebens und beruhet auf eine Verdrehung der Redens-Art: etwas in die Rechtfertigung bringen. Denn man verſteht ſie ja nicht von der Handlung GOttes ſelbſt, wenn er einem die Sünde vergiebt und abſolviret; ſondern von dem Grund und von der Ordnung der Rechtfertigung, und da erinnern wir gar recht wieder die Papiſten, daß ſie die guten Wercke zum Grund machten und die Ordnung verlangten, daß wer gerecht werden wolte, müſſe gute Wercke thun: 3) verſchiedener anderer Dinge zu geſchweigen, die er noch anführet, welche aber auch oben beantwortet worden, ſo kommt er pag. 532. auf die Frage: was formalis ratio iuſtificationis ſey? welches er eine unnütze metaphyſiſche Streit-Frage nennet. Er meynt, daß nach unſerer Lehre, da wir das Wort **rechtfertigen** im gerichtlichen Verſtand nehmen, die formalis ratio iuſtificationis wäre ipſa formalis ratio imputationis & remiſſionis, welches aber gar nicht der rechte Verſtand, und wäre was wunderliches, wenn man ſo reden wolte. Wenn wir von der Form der Rechtfertigung reden, ſo verſteht man dadurch das Weſen der Rechtfertigung, als einer Handlung GOttes, worinnen ſolche beſtehe und ſagen, ſie beſtünde in der Vergebung der Sünden. Von dieſer Form unterſcheiden wir den Grund der Rechtfertigung und ſetzen ihn in der Zurechnung der Gerechtigkeit Chriſti. Aber von ſolcher Zurechnung will er 4) gar nichts wiſſen. Schon oben hatte er ſich gantz erſchröcklich in folgende Worte pag. 476. herausgelaſſen: **denn was man hier einwendet und ſagt, daß der Glaube** in prædicamento relationis **gerecht mache und ein Sünder nicht ſowohl durch den Glauben ſelbſt; ſondern durch den geglaubten Chriſtum, der die verdienſtliche Urſach unſerer Seeligkeit, gerecht werde, ſind lauter nichtswürdige Dinge.**

Dinge. Hier aber heißt es pag. 535. unter andern: du kanſt nicht einen einzigen Ort heiliger Schrifft aufweiſen, da dem Buchſtaben und den Worten nach von GOtt geſagt werde, daß er den Sündern die Gerechtigkeit ſeines Sohnes zurechne, vielweniger, daß wir blos durch ſolche Zurechnung vor gerecht gehalten werden. Heißt das nicht dem heiligen Geiſt offenbahr wiederſprechen? Er wird ia nicht ſo wunderlich ſeyn und eben dieſe Worte: Chriſti Gerechtigkeit wird den Sündern zugerechnet, aus der Bibel verlangen. Die Sache iſt da, wenn ſie gleich mit unterſchiedlichen Worten ausgedrücket wird, beym Jerem. XXIII, 6. heißts: der HErr, der unſere Gerechtigkeit iſt: GOtt hat ia JEſum vorgeſtellet zu einem Gnaden-Stuhl durch den Glauben in ſeinem Blut, Röm. III, 25. Was heißt ferner, wenn eben dieſer Apoſtel ſagt, daß GOtt zurechne die Gerechtigkeit ohne Zuthun der Wercke? Röm. IV, 6. daß uns Chriſtus gemacht zur Gerechtigkeit 1. Cor. I, 30. ingleichen: daß ich nicht habe meine Gerechtigkeit, die aus dem Geſetz; ſondern die durch den Glauben an Chriſtum kommt, nemlich die Gerechtigkeit, die von GOtt dem Glauben zugerechnet wird, Phil. III, 9. anderer Stellen zu geſchweigen. Man leſe hier weiter nach des Herrn D. Löſchers kurtze Rettung der erſten Reformations-Wahrheiten gegen die Melodiſchen Einwürffe pag. 26. ſqq. und Herrn Chriſtian Friedr. Taubens gründliche Unterſuchung Melodiſcher Lehr-Sätze part. 8.

§. XLVII.

Auf gleiche Art ſiehet er auch den Streit wegen Haltung der Gebote GOttes an und meynet, die Päpiſten wären nur den Worten nach; in der That aber ſelbſt wenig; oder gar nicht von unſerer Meynung unterſchieden. Es

ſey allerdings möglich, daß man die Gebote Gottes halten könte, welches auch die Schrifft ſage.*

* Der Innhalt deſſen, was Melodius von dieſer Sache pag. 540. vorträget, iſt dieſer. Erſtlich erinnert er, es ſey gar nichts zu befürchten, wenn man behaupte, es ſey möglich, daß man die Gebote GOttes halten könne; hingegen ſey ein gröſſeres Ubel zu beſorgen, wenn man das Gegentheil lehren wolte. GOtt habe ſehr weislich gehandelt, daß er das Halten ſeiner Gebote in ſeinem Wort als möglich vorgeſtellet. Im alten Teſtament habe man davon auch nichts gehöret und ſey es daſelbſt eine gantz unerhörte Sache geweſen, daß man nicht im Stand ſey, GOttes Gebote zu halten. Man hätte hier bey dem Wort in der heiligen Schrifft bleiben ſollen und ſey nicht zu entſchuldigen, daß man den bibliſchen Redens-Arten bald einen allzugelinden; bald einen allzuſcharffen Verſtand gäbe. Mit dem zehnden Gebote ſey man auf gleiche Weiſe verfahren und habe mit gantzer Gewalt daraus erzwingen wollen, daß GOtt in demſelben unſere habituelle Verderbnis, welche eine Frucht und Straffe des Falls ſey, darinnen verbothen habe.

Hier wollen wir nur folgende allgemeine Anmerckungen machen: 1) iſt die Sache ſelbſt ſchon oben da geweſen, als Melodius behauptet, wir könnten GOtt von gantzem Hertzen lieben, indem auf der Liebe die Haltung der göttlichen Gebote beruhet; mithin gehöret auch dasienige, was wir daſelbſt erinnert, hieher: 2) mus man vor allen Dingen einen Unterſcheid machen unter der Redens-Art: **GOttes Gebot halten** und unter der Sache ſelbſt. Jene hat ihren Grund in heiliger Schrifft und daher können wir allerdings nach derſelbigen ſagen, daß die Glaubigen die Gebote GOttes hielten und ſolches auch thun müſten; was aber die Sache ſelbſt betrifft, ſo kommts auf die Erklärung ſolcher Redens-Art an, wie man ſolches Halten nimmt und verſtehet, welches

in

in einem richtigen und unrichtigen Verſtand geſchehen kan. Wolte man daſſelbige ſo nehmen, daß ein Glaubiger das Geſetz nach ſeiner Strenge halten und in allem demſelbigen eine Gnüge leiſten könnte, ſo wäre dieſes höchſt irrig und würde dieſes nicht nur wieder den ausdrücklichen Ausſpruch heiliger Schrifft, worinnen gelehret wird, daß wir nach einer ſolchen Art das Geſetz GOttes nicht vollkommen halten können, als Pſalm. CXXX, 3. CXLIII, 2. Jacob. III, 2. Röm. VIII, 3. und noch in andern Stellen; ſondern auch wieder das Verdienſt Chriſti und wieder die Erfahrung ſeyn. Was das Geſetz nach ſeiner Strenge fordert, iſt zu hoch und wir ſind wegen der Verderbnis unſerer Natur zu ſchwach dazu. Wird hingegen ſolches Halten dahin eingeſchräncket, daß die Glaubigen in ſoweit das Geſetz GOttes hielten, ſofern ſie nicht nur ernſtlich bemühet wären, nach allen Geboten zu leben und keines zu übertreten; ſondern auch würcklich keine Sünden mit Wiſſen und Willen begiengen, ſo iſt das der rechte Verſtand, der mit der Abſicht des heiligen Geiſtes bey der gebrauchten Redens-Art überein kommt. Eben daher wird von den Glaubigen geſagt, daß ſie keine Sünde thäten, ob ſie wohl Sünde hätten. Solte der heilige Geiſt ein Halten des Geſetzes nach ſeiner Strenge verſtanden haben, ſo würde ſich die Schrifft ſelbſt wiederſprechen müſſen; da aber ſolches nicht ſeyn kan und gleichwol die Redens-Art ihren Verſtand haben mus, ſo kan ſie nicht anders richtig erkläret werden, als wie wir vorhin gethan haben: 3) käme es bey dem Melodio nur auf den Gebrauch der Redens-Art an, daß er meynte, man ſolte von den Glaubigen ſagen, daß ſie GOttes Gebot hielten, ſo hätten wir dabey nichts zu erinnern; da er aber auf die Sache ſelbſt gehet, und ein ſolches Halten des Geſetzes verſtehet, daß man nicht dawieder ſündigte, ſo iſt das ein höchſt gefährlicher; ja das gantze Chriſtenthum ümſtoſſender Irrthum. Daß

dieſes ſeine Meynung, können wir 4) daher ſehen, daß er ſagt pag. 565. ſqq. die innerliche böſe Luſt wäre im Geſetz nicht verbothen, welches unter andern dem, was Paullus Röm. VII, 7. ſaget und daß die Erb-Sünde allerdings eine Sünde ſey, entgegen; daß er pag. 615. ſq. die Schwachheits-Sünden vor keine Sünden hält und alſo dabey keine Buße zugeben will, da doch nach der Schrifft alles, was wieder das Geſetz, Sünde iſt und an ſich ſelbſt GOttes Zorn und Verdammnis nach ſich ziehet; auch die Glaubigen Sünde haben: daß er nichts von der Gerechtigkeit Chriſti und deren Zurechnung wiſſen will; die Rechtfertigung aber auf das Verdienſt der guten Wercke gründet: 5) iſt bey ſolchen Umſtänden die Controvers zwiſchen uns und den Papiſten keine Logomachie; ſondern ein reeller Streit. Dieſe lehren, daß der Menſch das Geſetz vollkommen halten könne; geben aber auch vor, wie **Melodius**, daß die innerliche böſe Luſt keine Sünde ſey, und erklären das Geſetz auf phariſäiſche Art nur von den äuſſerlichen Handlungen, wie aus den Schlüſſen des Tridentiniſchen Concilii zu erſehen iſt. Damit kommen nun verſchiedene andere irrige Lehren derſelbigen überein, daß der Menſch einen freyen Willen in geiſtlichen habe: daß der Menſch durch die Wercke gerecht werde: daß er vor ſeine eigne ſowohl; als auch frembde Sünden gnug thun könne u. ſ. w.

§. XLVIII.

So will er auch die Anruffung der Heiligen vertheidigen. So lang man eine Begierde und Verlangen habe, daß einem der Nächſter, ein Menſch; oder ſonſt eine Creatur helffen, beyſtehen und einem eine Wohlthat erzeigen ſolte; ſolche aber nicht vor ſeinen höchſten Helffer und Wohlthäter halte; ſondern ſein Vertrauen, ja nur ein geringes Maas ſeines Ver-

Vertrauens unter GOtt auf dieſelbige ſetze, ſo ſey es keine Abgötterey. *

* Er ſetzt pag. 576. hinzu: **das Geſchöpff mag nun ein lebendiges; oder lebloſes Geſchöpffe ſeyn; oder das Geſchöpffe mag ein Engel; oder ein Menſch ſeyn, und der Menſch mag entweder noch hier auf Erden leben; oder der Seelen nach ſchon im Himmel ſeyn, ja er mag im Himmel; oder nicht im Himmel ſeyn,** poſito, **daß er auch nicht mehr auf Erden lebe.** Was er hier vorbringt, kommt mit auf den Unterſcheid an, den die Papiſten unter den Wörtern λατρεία, δουλεία und ὑπερδουλεία machen wollen, davon ſie das erſte, als den **Gottesdienſt** GOtt allein; das andere den **Dienſt** den heiligen und das dritte den **mehr als gemeinen Dienſt** Mariä und der Menſchheit Chriſti beylegen. Allein daß ſie dazu keinen Grund haben, iſt ſchon längſt von unſern Theologen gewieſen und gezeiget worden, wie man ſich in der Römiſchen Kirche durch die Anbetung und Anruffung der Heiligen allerdings einer Abgötterey ſchuldig mache. Doch wir wollen ietzo eben nicht auf das ſehen, was die Papiſten thun, ob ſie ſchon **Melodius** vertheidiget und ihnen zum beſten den Diſcours angeſtellet; ſondern vornemlich bey der Sache an ſich bleiben. Iſt demnach die Frage: ob man die Engel; oder die Heiligen anbeten ſoll? ſo hat man billig voraus zu ſetzen, daß die Anbetung ein Stück des Gottesdienſtes ſey, daß man auf den, den man anruffet, müſſe ſein höchſtes Vertrauen ſetzen, und alſo an ihn gläuben. So wird die Anbetung und die Anruffung in heiliger Schrifft genommen als eine Sache die GOtt allein zukommt, und ſo verſtehen wir ſolche auch, wenn wir wieder die Papiſten deswegen diſputiren, welche in der That ihren Heiligen

damit eine göttliche Ehre erweiſen. Warum machen ſie daraus ein nothwendig Stück des Gottesdienſts? warum ſetzen ſie ihre Heiligen GOtt an die Seite? warum ſchreibt man ihnen Verdienſte zu? was treibt man nicht inſonderheit mit der Maria vor offenbahre Abgötterey? Man nennt ſie den Thron der Gnaden, eine Mitgehülffin Chriſti in dem Werck der Erlöſung, eine Mittlerin u. ſ. w. Man bauet ihr zu Ehren ſo viele Tempel und Klöſter: man hat Marialia, oder Mariaria: pſalteria Mariæ. Sagt Melodius pag. 577. und geſetzt, daß viel tauſend Papiſten ſo blind wären, auf ihr Hertz und Affecten nicht Achtung hätten, und bey ſolcher Anruffung das höchſte Maas des Vertrauens, der Hochachtung und Liebe, ſo ſie GOtt ſchuldig, einem Heiligen ſchencken und ihn vor ihren einzigen und höchſten Nothhelffer halten wolten, ſo kan dieſes andern verſtändigen Chriſten nichts präiudiciren; noch ſie zwingen, daß ſie keinen Menſchen, oder Engel anruffen; noch auch nach ſeiner Fürſprechungs-Hülffe Verlangen haben ſollen; als welche nicht gleiche Thorheit begehen und diejenige Ehre dem Geſchöpffe erzeigen, ſo ſie dem Schöpffer ſchuldig ſind, ſo iſt zu antworten, daß gleichwol die gemeine Lehre und Praxis der Römiſchen Kirche wegen Anruffung der Heiligen ſo beſchaffen, daß ſie mit einer Abgötterey verknüpffet iſt, warum will er ſie alſo vertheidigen? Der Gräuel der Römiſchen Kirche iſt hier ſo offenbahr, daß wenn man auch die Sache nur nach der geſunden Vernunfft anſiehet, man deswegen einen Abſcheu haben mus. Spricht Melodius, wir wollen von den Papiſten abſtrahiren und die Sache an ſich anſehen und da vertheidige er nur eine Anbetung, Anruffung der Heiligen ohne Abgötterey, ſo ſage er erſtlich, warum ſich GOtt in heiliger

Schrifft

Schrifft die Anbetung allein vorbehalten? er gebe hernach eine Definition, wenn man ihm auch den Gebrauch dieſes Worts alſo verſtatten wolte, von der Sache ſelbſt. Es ſoll wohl nur eine bloſſe Bitte ům etwas ſeyn, ohne äuſſerlicher Bezeugung einer göttlichen Ehre. Iſt dieſes ſeine Anbetung, ſo ſind die Creaturen, die man ſo anbeten könnte, entweder lebloſe; oder lebendige, und fragt ſichs: welche darunter auf ſolche Art ſollen angebetet werden? Melodius will nichts ausnehmen und ſpricht pag. 576. **das Geſchöpff mag nun ein lebendiges; oder ein lebloſes Geſchöpffe ſeyn,** und pag. 579. **wenn David von Begierden GOtt zu loben gantz voll und des Lobes nicht ſatt werden kan, ſo rufft er alle Engel, Geſtirne und Geſchöpffe an, daß ſie ihm GOtt loben helffen ſollen.** Iſt das nicht was wunderliches? eine lebloſe Sache ům etwas bitten, die es nicht verſtehet. Meynt er, das habe ia David gethan, ſo wird er ia ſehen, daß die Rede auf eine rhetoriſche Art von dem Lobe GOttes ſey und daß eigentlich die lebloſen Creaturen GOtt nicht loben; ſondern den vernůnfftigen Creaturen nur Anlas zum Lobe GOttes geben. Will er die Anbetung der Creaturen behaupten, ſo wird er ſie ia nicht bald im natůrlichen; bald in verblůmten Verſtand nehmen? Sind es lebendige Geſchöpffe, ſo ſind es entweder Engel; oder Menſchen. Sollen es Engel ſeyn, ſo kan die Bitte nicht ſo an ſie, wie an einen Menſchen, mit dem man reden; oder an ihn ſchreiben kan, geſchehen, und man můſte vielmehr ein Gebet an ſie ſchicken; das Gebet aber gehört allein vor GOtt, weil ſelbiges allezeit mit Bezeugung göttlicher Ehre geſchehen mus. Er ſage auch, welche Engel man ſoll anbeten? alle zugleich; oder etliche; oder nur einen? warum ſprach der Engel zu Johanne, als er ihn wolte anbeten:

ſiehe zu, thue es nicht, ich bin dein Mitknecht und deiner Brůder, und derer, die das Zeug⸗nis JEſu haben. Bete GOtt an, Offenbahr. XIX, 10. Sind es Menſchen, ſo leben ſie entweder noch auf Erden; oder ſind verſtorben. Sagt er, man kőnne lebendige Menſchen anbeten, in ſoweit, daß man ſie ům etwas, ohne Bezeugung einer gőttli⸗chen Ehre, bitte, ſo kan man das zwar eigentlich keine Anbetung nennen, wie wir ſchon erinnert; wenn er aber nichts anders, als eine bloſſe Bitte dar⸗unter verſtehen will, ſo ſehen wir nicht, warum er hier ein Diſpůt anfångt und zwar in einem ſolchen Punct, den niemand låugnen wird. Soll die Bitte die Heiligen im Himmel angehen, ſo ſind wir ia nicht verſichert, daß ſie unſere Noth und Ge⸗bet wiſſen. Es heißt Eſ. LXIII, 16. **Abraham weiß von uns nicht, und Iſrael kennet uns nicht. Du aber, HErr, biſt unſer Vater und unſer Erlőſer, von Alters her iſt das dein Nah⸗me.** Melodius hat voraus geſehen, man werde dieſes einwenden, daher er pag. 578. alſo darauf antworten wollen: **ſprichſt du: ſie ſind ia nicht allwiſſend; oder allgegenwårtig, ſie hőren auch mein Gebet nicht; Lieber, wie wiſſen ſie denn, daß du Buſſe thuſt? Es iſt ia Freude im Him⸗mel bey den Engeln über einen Sünder, der Buße thut; ſo můſſen ſie ia Erkånntnis und Nachricht davon haben? es mag ihnen nun ſolches GOtt ſelbſt; oder die im Himmel nach und nach arrivirenden Seelen zu wiſſen thun. Wenn ſie nun Erkånntnis von den Sündern haben, wenn ſie ſich bekehren, wie ſollen ſie nicht auch Nachricht haben von unſerm Gebete, ſo wir verrichten?** Er meynt alſo, ſie håtten eine Erkånntnis, weil über einen bußfertigen Sünder im Himmel bey den Engeln Freude ſey; wir mőg⸗ten aber wiſſen, was er vor einen Grund habe, von

den

den Engeln auf die Auserwehlten zu ſchlieſſen. Die Engel können ehe eine Erkänntnis haben, weil ſie zum Dienſt der Menſchen, ſonderlich der Frommen verordnet und alſo üm dieſelbige ſind, folglich was auf Erden vorgehet, wiſſen können. Sehr anſtöſſig iſt auch, was er weiter und zwar pag. 580. anbringt: **und daß man ſonſt ſo viel Weſens macht von dem** cultu religioſo, **welchen man im Pabſtthum den verſtorbenen Heiligen erzeige, indem man ihnen zum Andencken Feſt-Tage ſtiffte, die Knie vor ihren Bildern beuge, Lichter zu Ehren aufſtecke und ihnen ſolche Dinge anthue und erzeige, die man ſonſt GOtt zu erzeigen gewohnet iſt, ſo iſt das auch von geringer Wichtigkeit. Denn** cultus religioſus **iſt ein dunckel Wort und** vox nihili **und weis man ſelbſt nicht, was man damit andeuten will.** Das Wort cultus religioſus iſt gar nicht dunckel und kan man ſich von der Sache ſelbſt eine gar deutliche und diſtincte Idee machen, wie nemlich derſelbige von dem cultu ciuili unterſchieden. GOtt hat das Kniebeugen vor die Bilder verbothen; auch nicht verſtaten wollen, daß man ihn unter einem Bild verehre.

§. XLIX.

Die Päbſtiſche Lehre von der Tranſubſtantiation hält er zwar vor irrig; er meynt aber, ſolcher Irrthum habe weder in das gottloſe; noch in das gottſeelige Leben einen Einflus;* und bey unſerer Lehre, daß Christus in, mit und unter dem Brod allen Communicanten ſeinen Leib zu eſſen gäbe, fände die Vernunfft eben ſo viel Schwürigkeit.**

* Seine Worte lauten pag. 583. alſo: **die berühmteſten**

teſten Lehrer in der Römiſchen Kirche haben bey tauſend Jahren her und länger dieſen Irrthum geheget und ſolche Verwandelung geglaubet, daferne anders das, was contradictoriſch iſt, und nicht concipiret werden kan, geglaubet werden kan, ſo daß wenn dieſer Irrthum, der weder in das gottloſe; noch gottſeelige Leben einen Einflus hat, ein verdammlicher Irrthum iſt, kein einiger Menſch in tauſend Jahren; noch ein einiger von den gröſten patribus hat ſeelig werden können. Es iſt falſch, daß dieſer Irrthum keinen Einflus in das gottloſe Leben habe. Er leitet zur Abgötterey und zum Aberglauben, welches ja der Augenſchein in der Römiſchen Kirche weiſet. Was iſt ſchuld, daß man vor die Hoſtie niederfällt und ſie anbetet: andere abergläubiſche Dinge dabey vornimmt? Gewis die Tranſubſtantiation. Es folgt auch nicht, daß wenn dieſer Irrthum verdammlich, ſo hätte in tauſend Jahren kein einiger können ſeelig werden. Denn wenn man einen Irrthum vor verdammlich hält, ſo hat man dabey zwey Umſtände zu mercken. Einmal kan ein Irrthum verdammlich ſeyn, entweder directe; oder indirecte, auf welche letztere Art der Irrthum von der Tranſubſtantiation als verdammlich kan angeſehen werden. Nebſt dem aber kan ein Irrthum wohl an ſich verdammlich ſeyn; obgleich nicht allzeit derienige, der damit eingenommen iſt, dadurch würcklich verdammt wird, indem zufälliger Weiſe verhindert werden kan, daß er nicht in ſeine Krafft gehet. Wer ſollen aber die gröſten Patres ſeyn, deren er hier gedencket?

** Von unſerer Lehre läßt er ſich alſo vernehmen: eben ſo viel Schwürigkeiten findet auch die

Ver-

Vernunfft bey der Lehre Lutheri, da man vorgiebt, daß Chriſtus in, mit und unter dem Brod allen Communicanten ſeinen Leib zu eſſen gebe. Laß es ſeyn, daß die menſchliche Natur Chriſti allgegenwärtig, weil ſie mit dem allgegenwärtigen λόγῳ vereiniget, ſo haben doch unſere Theologen niemahls ſagen wollen, daß die menſchliche Natur Chriſti in der gantzen Welt ausgedehnet und per modum expanſionis allgegenwärtig ſey. Iſt nun dem alſo, was findet der Menſch ſeiner Vernunfft nach nicht vor Wiederſpruch, wenn er glauben ſoll, daß in eben der Stunde, da z. e. in Tübingen der Leib Chriſti einem Communicanten gegeben wird, eben derſelbe auch zu gleicher Zeit und offt in eben dem Augenblick etliche hundert Meilen davon e. g. in Schweden denen Communicanten gereichet werde, und daß noch darzu ein iedweder Communicant den gantzen Leib und das gantze Blut Chriſti empfahen ſoll; welches ſich ſelbſt wiederſpricht und mit der Regel ſtreitet: quod indiuidua non poſſint multiplicari. Hierauf dienet kurtz zur Antwort: die Vernunfft iſt hier die Richtſchnur nicht, nach welcher wir die Sache unterſuchen müſſen; ſondern allein die heilige Schrifft. Gnug, daß hier nichts vorkommt, ſo wieder die Vernunfft. Solte das ſeyn, wie Melodius vorgiebt, ſo müſte eine offenbahre Contradiction gezeiget werden. Dieſe ſetzet voraus, daß einem die Beſchaffenheit der Dinge, zwiſchen denen man eine Contradiction zeigen will, völlig bekannt iſt. Wie will aber Melodius ſagen, daß er eine recht deutliche Idee vom Leib Chriſti habe, der nicht ein bloſſer natürlicher Cörper iſt? Er meynt, man könne der Sache helffen, wenn man in den Einſetzungs-Worten: **das iſt mein Leib, das**

iſt

iſt mein Blut eine ſynecdochen partis pro toto ſtatuire, welche noch niemand wahrgenommen; noch gelehret habe, nemlich daß Chriſtus einem ieden Communicanten **etwas** von ſeinem Leibe und **etwas** von ſeinem Blute mittheile, ſolte es auch noch ſo was weniges und kleines ſeyn, gnug, daß es würcklicher Leib und würckliches Blut von dem Leibe und Blute Chriſti wäre. Allein das iſt wieder die Einſetzungs-Worte, darinnen es nicht nur heißt: **das iſt mein Leib, das iſt mein Blut**; ſondern es ſteht auch dabey: **der für euch gegeben wird: das für euch vergoſſen wird**; es iſt aber der gantze Leib Chriſti vor uns dahin gegeben und das gantze Blut Chriſti für uns vergoſſen worden.

§. L.

Die Meynung der Reformirten wegen des unbedingten Rathſchlus GOttes hält er wohl vor irrig; meynt aber, ſie ſey nicht verdammlich. Sein Syſtema käme mit dem Syſtemate der Kirchen-Lehrer überein, nach welchem ſie nothwendig auch die Heyden hätten ſeelig ſprechen müſſen. *

* Weil wir zum Schlus eilen müſſen, ſo wollen wir uns dabey nicht aufhalten. Was der Irrthum der Reformirten von dem unbedingten Rathſchlus GOttes auf ſich habe, und wie er allerdings mit groſſer Gefahr der Seeligkeit verknüpffet, iſt von unſern Theologen zur Gnüge gewieſen worden. Was er von den Kirchen-Lehrern vorgiebt, iſt Grund falſch. Wenigſtens mus man derienigen Schrifften, die in den drey erſten Jahrhunderten gelebet, nicht geleſen haben; noch wiſſen, was ſie gelehret, wer ſich das einbilden wolte, was **Melodius** vorgiebt. Die beſondere Ausführung hievon kan vielleicht zu einer andern Zeit geſchehen.

Erſtes Re-

Erſtes Regiſter
Der Capitel, ſo in dieſem Werck enthalten.

Cap. I. Von der Beſchaffenheit der Evangeliſch-Lutheriſchen Kirche p. 1

Cap. II. Von den Religions-Streitigkeiten unſerer Kirche, welche nach dem Tode Lutheri bis auf die formulam concordiae entſtanden ſind 43

Cap. III. Von den wegen der Verfertigung und Annehmung der eigentlich ſogenanten formulae concordiae entſtandenen Streitigkeiten 141

Cap. IV. Von den von Anfang bis gegen das Ende des ſiebenzehenden Seculi entſtandenen, ſonderlich Syncretiſtiſchen Streitigkeiten 170

Cap. V. Von den gegen das Ende des ſiebenzehenden Seculi bis auf ietzige Zeit entſtandenen Streitigkeiten 532

I. **Abtheilung**: Von den neuſten, ſonderlich ſogenanten Pietiſtiſchen Streitigkeiten an ſich ſelbſt überhaupt 532

II. **Abtheilung**: Von den neuſten ſtreitigen, ſonderlich ſogenanten Pietiſtiſchen Puncten überhaupt P. II. p. 3.

III. **Abtheilung**: von den Chiliaſtiſchen, Fanatiſchen, Indifferentiſtiſchẽ und andern dergleichen Streitigkeiten 555

IV. Abtheilung: Von den Terminiſtiſchen Streitigkeiten 851
V. Abtheilung: Von einigen andern particulair-Streitigkeiten P. III. p. 4

Erſter Anhang.

Von Herrn M. Ludwig Gerhards vollſtändigen Lehr-Begrif des ewigen Evangelii von der Wiederbringung aller Dinge 259
Cap. I. Von des Herrn Gerhards vollſtändigen Lehr-Begrif des ewigen Evangelii von der Wiederbringung aller Dinge an ſich ſelbſt, und den darüber entſtandenen Streitigkeiten 259
Cap. II. Von den Gründen der unendlichen Höllen-Straffen 275
Cap. III. Von dem Ungrund des Gerhardiſchen Lehr-Begrifs des ewigen Evangelii von der Wiederbringung aller Dinge 347

Anderer Anhang.

Von Chriſtiani Melodii Tractat, welchen er Einflus der göttlichen Wahrheiten in den Willen und in das gantze Leben des Menſchen überſchrieben hat 534
Cap. I. Von des Melodii Tractat, Einflus der göttlichen Wahrheiten in den Willen genant, überhaupt, deſſen Inhalt, und den desfals herausgekommenen Schriften 534
Cap. II. Unterſuchung der Melodiſchen Lehr-Sätzen und Rettung der Evangeliſchen Wahrheiten wider dieſelbige. 600

Ande-

Anderes Regiſter Der in dieſem Werck enthaltenen Sachen.

Die bey den Zahlen ſtehenden Buchſtaben zeigen die Theile dieſes Wercks an, als a. den erſten; b. den andern; c. den dritten.

A.

Abbitte der Sünden, ob ſie zur Rechtfertigung gehöre a. 326

Abendmahl, darüber wird von Carlſtadt, Zwinglio und Oecolampadio ein Streit erreget a. 46. was davon auf dem Colloquio zu Caſſel gehandelt worden a. 287. was davon in dem conſenſu repetito gelehret worden a. 331. ob es Joh. VI. gegründet a. 332. ob es von einem Papiſten; oder Calviniſten zu nehmen a. 332. 522. wird von Calixto ein Gedenck-Opffer genennet a. 334. 460. was Glaßius von dieſer Benennung geurtheilet a. 386. ſqq. ob es ein Opffer zu nennen a. 386. ſq. 460. ob bey deſſen Austheilung das Brodt zu brechen und der Wein auszugieſſen a. 522. ſq. ob der Streit von demſelben, daß es ein Denck-Opffer, eine Logomachie ſey a. 523. ſq. deſſen ordentlicher Gebrauch wird von Ant. Phil. Böhmen verworffen a. 769. was Mercker von deſſen Austheilung gelehret a. 773. wegen deſſelben ſtreitet Edzardi mit Breithaupten a. 805. was Struve davon gelehret a. 875. ſq. was Schermer davon behauptet a. 882. ſq. was Spener davon irriges ſolle gelehret haben b. 47. 438. ob es von einem Laico im Nothfall könne ausgetheilet

werden, was Spener, Lutherus und andere davon gelehret b. 440. Von demſelben enthält ſich Arnold b. 687. was Arnold davon gelehret b. 713. it. Dippel b. 752. Roſenbach b. 763. Römeling b. 793. ſeq. Tennhart b. 838. Tuchtfeld b. 849. was Stryk von deſſen Gebrauch gelehret c. 86. von deſſen Adminiſtration c. 86. ſeq. ob Unbusfertige darzu zu laſſen, darüber wird zwiſchen Titio und Töllnern geſtritten c. 116. ſeq.

Abfall des Landgraf Ernſtens zu der Päbſtiſchen Religion, was dabey vorgegangen a. 434. ſq.

Abkündigungen der Verſtorbenen von der Cantzel, was Stryk dabey erinnert c. 86.

Ablas-Krämerey, giebt Anlas zur Reformation a. 11.

Ablas, wer ihn verkauft a. 11. ſq. wer deſſen fähig geweſen a. 12. wozu er nützen ſollen a. 12. iſt eine ungereimte Sache a. 12.

Abo, was daſelbſt wegen des ſo genannten Pietismi vorgegangen a. 887.

Abſolution, was Spener davon ſolle irrig gelehret haben b. 47. ob die privat Abſolution von GOtt eingeſetzet b. 480. deren göttliche Einſetzung will Löſcher behaupten b. 480. ſo aber Lange leugnet ibid. ob ſie declaratiua; oder collatiua ſey, wer darüber geſtritten b. 486. was Dippel davon gelehret b. 753. ob ſie bey Gläubigen zu wiederhohlen, wer darüber geſtritten b. 486. c. 126. ſqq. wie ſie bey Gläubigen ſtatt finde c. 129.

Abſolution der Gläubigen, was Beerenſprung darüber für einen Streit erreget a. 795.

Abweiſung vom Beichtſtuhl, ob ſie eine ſchimpfliche Handlung ſey c. 119. 123. was von derſelben zu halten c. 123. deren Abſicht c. 124. ſq. ob ſie von GOtt geboten c. 125.

Acade-

Academien, ob ſie von den ſo genannten Pietiſten für Mördergruben gehalten werden b. 543
Accidens, durch dis Wort wird Flacius verwirt gemacht a. 77
Achilles, Andreas, widerlegt Rothii imaginem pietiſmi a. 600. Nachricht von demſelben a. 691. wird zu Leipzig in den ſo genannten Pietiſmum implicirt a. 691. was zu Halberſtadt mit ihm vorgegangen a. 691. nimmt ſich der begeiſterten Weibsperſonen an a. 692. macht ſich heimlich von Halberſtadt a. 694. wird verhört und mus das Land räumen a. 696. b. 575. hält die Entzückungen der begeiſterten Mägde zu Halberſtadt vor göttlich b. 574
Acta des Colloquii zu Langenau in Schleſien zwiſchen Flacio und Colero a. 76
= = **des Colloquii zu Weimar**, wer ſie herausgegeben? a. 74
Actus paedagogici bey der Bekehrung, was für Handlungen darzu gehören a. 488. ſqq.
Adam, was Lüdemann von demſelben gelehret b. 846
Adami, Joh. Chriſtian, widerſetzt ſich den Terminiſten b. 902
Adiaphora, wegen derſelben werden Convente angeſtellet a. 136. was man zu denſelben gerechnet a. 136. ſq.
Adiaphoriſten, wer ſich ihnen widerſetzt a. 137. wo ſie ſich ausgebreitet a. 139
Adiaphoriſtiſcher Streit a. 136. wodurch er beygelegt worden a. 139. ſq.
Adminiſtration des Abendmahls, was Stryk wegen derſelben erinnert c. 86
Aepinus, Franciscus Albertus, widerſetzt ſich Dippeln b. 736. ſq.
= = = **Johannes**, was er von Chriſti Höllenfarth gelehret a. 172
Aeuſſerlicher Gottesdienſt wird von Lüdemannen verworffen b. 845. it. von Tuchtfelden b. 849

Affelmann, Johannes, deſſen Streitigkeiten a. 175

Agricola, Johannes, iſt der Urheber der Antinomorum a. 109. deſſen Leben a. 110. ſq. lehret, daß die Buſſe nicht aus dem Geſetz, ſondern aus dem Evangelio kommen a. 109. 111. deſſen Beweisgründe, daß die Buſſe aus dem Evangelio komme a. 111. ſq. deſſen Gegner a. 112. ſqq. ſoll ſeine Meinung widerruffen a. 112. greift Lutherum hart an a. 113. revocirt endlich a. 113. wer deſſen Streit beſchrieben a. 115. verfaſſet nebſt Pflugen und Sidonio das Augſpurgiſche Interim a. 121. 123

Alberti, Valentin, übernimt die Direction von den collegiis philo-biblicis zu Leipzig a. 567. giebt ſie wieder auf a. 582. widerſetzt ſich Pufendorfen wegen des Rechts der Natur a. 589. c. 10. bekomt deswegen Thomaſium zum Gegner a. 590. c. 10. ſq. deſſen Streit mit Spenern wegen der Vollkommenheit in der Heiligung a. 755. ſq. b. 404. ſq. woher er das Recht der Natur leiten wollen c. 10

Aleſius, Alexander, widerſetzt ſich Oſiandri Meinung von der Rechtfertigung a. 94

Allgegenwart Chriſti nach der menſchlichen Natur, wer darwider geſchrieben a. 158. wer ſie vertheidiget a. 158. 164. wer über deren Grund geſtritten a. 206. was davon in dem conſenſu repetito gelehret worden a. 323. ſq. wird von Calixto geleugnet a. 458. was Muſäus davon gelehret a. 506. ſqq.

= = **Gottes bey den Creaturen**, wer darüber geſtritten a. 206. ſq.

Allgemeine Symbola, was von denſelben in dem conſenſu repetito gelehret werde a. 306

Allmacht Gottes, ob nach derſelben die Teufel und Verdamten können erlöſet werden c. 358. ſqq.

Allwiſſenheit Chriſti im Stande der Erniedrigung, wie ſie Calixtus erkläret a. 458

Altä=

Altåre, was Stryk davon gelehret c. 86

Altenburg, daſelbſt wird ein colloquium gehalten a. 53. auf demſelben werden die Synergiſtiſchen Streitigkeiten abgehandelt a. 61. was daſelbſt wegen des ſo genannten Pietiſmi vorgegangen a. 794. ſq.

Altmann, J. H. behauptet wider Neumannen den terminum peremtorium b. 895

Amersbach, Heinrich, vertheidigt die Redens-Art, daß ein Glåubiger ſagen kônne: ich bin Chriſtus b. 342

von **Amsdorff**, Nicolaus, deſſen Leben a. 99. widerſetzt ſich den Chur-Såchſiſchen theologis a. 102. wie auch Georg Maiori wegen der guten Wercke a. 105. 107. deſſen Abſchilderung a. 107. lehrt, daß die guten Wercke ſchådlich zur Seligkeit a. 107. ſq. deſſen Jrthum wird in der formula concordiae verworffen a. 107. ſq. worzu deſſen Jrthum führe a. 108. ob er vorſetzlich geirret a. 108. begehet einen doppelten Fehler a. 109. wer deſſen Streit beſchrieben a. 109. iſt mit auf dem Colloquio zu Regenſpurg a. 117. wird Biſchof zu Naumburg a. 121. aber vom Kayſer wieder abgeſetzt a. 122. widerſetzt ſich den Adiaphoriſten a. 173. it. D Zieglern und D. Pommern a. 138

Amt eines gottloſen Predigers, ob es kråftig, darůber wird geſtritten b. 467. ſqq.

= = **eines wiedergebohrnen Predigers**, ob es kråftiger, als eines Unwiedergebohrnen? b. 473

Amts-Gaben, ob ſie bey unbekehrten Predigern anzutreffen b. 461. wie die natůrlichen von ůbernatůrlichen unterſchieden ibid.

Amts-Gnade, ob ein unbekehrter Lehrer dieſelbe habe, darůber wird geſtritten b. 459. ſqq.

Anabaptiſten, geben Lutheri Reformation vor unzulånglich aus a. 20. derſelben Jrthůmer a. 160. warum ſie in der formula concordiae erwehnet wor-

worden a. 160. mit denſelben vergleicht Schelwig die ſo genannten Pietiſten b. 68. ſq.

Anbetung Chriſti, was davon im conſenſu repetito gelehret werde a. 324

Anderſohn, Jacob, giebt ein Geſpräch heraus von den collegiis pietatis a. 596. beſchreibt die collegia pietatis zu Leipzig b. 512

Andreä, Jacob, ſucht Flacium von ſeiner Meynung zu bringen, a. 75. ſchreibt wider Flacium a. 76. iſt Oſiandri Lehre von der Rechtfertigung allzugeneigt, a. 90. ſetzt Vereinigungs-Articul zwiſchen Maiore und ſeinen Gegnern auf a. 107. wird wegen des Interim vertrieben a. 134. ſucht die Vereinigung der Evangeliſchen Theologen a. 143. ſq. thut einen Vorſchlag zur Vereinigung der Theologen a. 143. ſq. entwirft die adfirmativ- und negativ-Articul in der formula concordiae a. 145. iſt mit auf dem Convent zu Torgau a. 150. it. auf dem Convent zu Bergen a. 152. vertheidigt die Allgegenwart der menſchlichen Natur Chriſti a. 164

Angebohrne Erkänntnis von GOtt, was Muſäus darunter verſtehe a. 471. ſqq.

Anhalt-Zerbſtiſches Edict, wegen des Fanaticiſmi a. 889. deſſen Inhalt a. 889. ſqq.

Annäherung des göttlichen Weſens, ob ſie bey der geiſtlichen Vereinigung ſtatt finde c. 138. ſqq. wer ſie behauptet c. 135. ſqq.

Anſchauen GOttes in jenem Leben, ob es mit leiblichen; oder geiſtlichen Augen geſchehen werde, Muſäi Meinung a 476. ſq.

Anſehen der heiligen Schrift, was Muſäus davon ſolle gelehret haben a. 463. ſq. woher es zu erkennen ibid.

Anſehen der Symboliſchen Bücher, darüber wird geſtritten a. 984. ſq. b. 141. ſqq.

Antinomi, wer derſelben Urheber geweſen a. 109. deren Lehre vom Geſetz a. 109. 111. wer derſelben Streitigkeit beſchrieben a. 115

Antonius, Marcus Paulus, vertheidiget Thomaſium wegen der Kebs-Ehe c. 77

Antonius, Paulus, hält zu Leipzig collegia philo-biblica a. 568. 572. ſq. 584. ſq. was ſich mit ihm zu Leipzig begeben a. 585. ſq. widerlegt den Unfug der Pietiſten a. 699. ſq. weſſen er in dem Unfug beſchuldiget worden a. 704. wird von Seideln vertheidigt a. 704. deſſen Streit mit Blumbergen vom thätigen Glauben im Werck der Rechtfertigung a. 765. ſq. was an deſſen Diſputation de aeſtimatione rationis theologica ausgeſetzt worden a. 879. 881. weſſen er von Büchern beſchuldiget worden a. 935. ſq. wegen der ſyſtematiſchen Theologie b. 101. was er von den Syſtematibus gehalten b. 104. vertheidigt Spenern wider Neumannen wegen der Thätigkeit des Glaubens in der Rechtfertigung b. 316

Antwerpen, daſelbſt beklagen ſich die Evangeliſchen bey Chemnitio wegen des Flacianiſmi a. 83

Apologie der Augſpurgiſchen Confeſſion a. 30. wodurch ſie veranlaſſet worden a. 30. wer ſie verfertiget a. 31. in was für einer Sprache ſie verfertiget worden a. 31. wer ſie überſetzet a. 31

Apoſtel, werden von den Papiſten zu Urhebern des Symboli apoſtolici gemacht a. 429. ſind nicht Urheber des Apoſtoliſchen Symboli a. 430

Apoſtoliſches Glaubens-Bekänntnis, ob es als eine Norm des Glaubens anzuſehen a. 273. was von demſelben in dem conſenſu repetito gelehret werde a. 306. wie es die Papiſten annehmen a. 397. 433. ob es alle nöthige Glaubens-Articul enthalte

halte a. 397. 431. woher es entſtanden a. 398. 431. darauf gründet Calixtus die Vereinigung der Kirchen a. 428. was Dreierus davon gelehret a. 428. deſſen Urſprung nach der Papiſten Meinung a. 429. warum es apoſtoliſch heiſſe a. 431. ob es eine Norm des Glaubens ſeyn könne a. 431. ob alle Glaubens-Articul daraus gezogen werden können a. 432. darin ſind Dinge, die nicht zur Seligkeit nöthig a. 432. ſq.

Appenfelder, Johann George, iſt mit in der Buttleriſchen Rotte b. 775

Aquila, Caſpar, ſchreibt wider das Interim a. 135

Arcularius, Johann Daniel, widerſetzt ſich den Terminiſten b. 906

Arianer, deren Irthümer in der Lehre von der Dreyfaltigkeit, warum ſie in der formula concordiae erwehnet worden a. 159. 161

Arianismus, wird Arnolden Schuld gegeben b. 712. ſq.

Ariſtoteliſche Philoſophie, was Zierold davon gelehret a. 798

Arnd, Johann, deſſen Informatorium Biblicum will Schelwig verdächtig machen a. 741. aus deſſen Schriften will Bahr die ſo genannten Pietiſten widerlegen b. 70. ſqq. behauptet die Vollkommenheit der Gläubigen und Haltung der göttlichen Gebote b. 417. was Neumann von deſſen Informatorio Biblico geurtheilet c. 148. ſq. 182. deſſen Leben c. 173. ſqq. wird von Badeborn vertrieben c. 174. weſſen er beſchuldiget worden c. 175. wo von demſelben Nachricht zu finden c. 176. ſq. deſſen Schriften c. 177. ſqq. was mit deſſen Paradis-Gärtlein vorgegangen c. 180. ſq. was ihm für Schriften fälſchlich beygeleget werden c. 182. ſqq. wo von deſſen wahren Chriſtenthum Nachricht

richt zu finden c. 186. ſqq. was für Streitigkeiten über deſſen wahres Chriſtenthum entſtanden c. 191. ſqq. deſſen Verfolgungen zu Braunſchweig wegen des wahren Chriſtenthums c. 192. weſſen derſelbe beſchuldiget worden c. 193. beklagt ſich wehmüthig über ſeine Verfolgungen c. 194. weſſen ihn Cramer beſchuldiget c. 196. wird von Corvino für einen Ertz-Ketzer geſcholten c. 197. was an deſſen Paradis-Gärtlein ausgeſetzet worden c. 201. was Oſiander für ein Bedencken wider ihn heraus gegeben c. 203. ſq. wird von Varenio und Egardo wider Oſiandern vertheidiget c. 206. deſſen wahres Chriſtenthum wird von Rangone und Majore vieler Irthümer beſchuldiget c. 208. deſſen Vertheidiger c. 208. ſq. wer deſſen wahres Chriſtenthum recommendirt c. 210. was daran ausgeſetzt worden c. 211. ſq. 213. ſq. 223. ſqq. wie es von Haferungen vertheidiget c. 213. was für Urtheile darüber gefället worden c. 215. ſqq. was die Wittenbergiſche Theologiſche Facultät davon geurtheilet c. 218. die Königsbergiſche c. 219. ſq. die Jeniſche c. 220. ſq. warum deſſen wahres Chriſtenthum als ein vortreflich Werck anzuſehen c. 225. ſq. deſſen Reinigkeit in der Lehre wird erwieſen c. 231. ſqq. was demſelben vor Zeugniſſe gegeben worden c. 232. ſq. wie hoch deſſen wahres Chriſtenthum gehalten worden c. 234. was daſſelbe für Nutzen geſtiftet c. 235. ſq.

Arnkiel, Friedrich, ſchreibt wider Arnolds Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie b. 693

Arnold, Gottfried, entſchuldigt Flacium a. 79. deſſen Schriften a. 764. b. 673. ſqq. legt ſeine profeſſionem hiſtoriarum zu Gieſſen nieder a. 764. ſcheint dem Indifferentiſmo geneigt zu ſeyn a. 764. widerſetzt ſich Schermers Irthum vom Abendmahl a. 883. ſq. deſſen Streitigkeiten b. 667. ſqq. deſſen

ſen Leben b. 668. ſq. warum er ſeine profeſſionem niedergeleget b. 669. wer deswegen mit ihm geſtritten b. 686. wer deſſen Leben beſchrieben b. 670. ſqq. was Wernsdorff von demſelben geurtheilet b. 671. wird von Peterſen vertheidiget b. 671. deſſen Streit wegen des Kirchen- und Abendmahlgehens b. 677. 686. ſq. enthält ſich des Kirch- und Abendmahl-Gehens b. 687. giebt ſeine Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie heraus b. 676. 688. was dadurch für ein Streit erreget worden b. 687. ſqq. wer dieſelbe erhoben b. 688. wer darwider geſchrieben b. 689. ſqq. bereuet, daß er bey ſeiner Kirchen-und Ketzer-Hiſtorie nicht mehr Vorſichtigkeit gebraucht b. 695. was an deſſen Kirchen-und Ketzer-Hiſtorie ausgeſetzet worden b. 695. ſq. was von derſelben zuhalten b. 698. ſq. vertheidiget ſich wegen der Kirchen-und Ketzer-Hiſtorie b. 699. ſqq. was ihm für Irrthümer beygemeſſen worden b. 701. ſqq. wird des Indifferentiſmi beſchuldiget b. 702. ſqq. daß er die myſtiſche Theologie allzuſehr erhoben b. 704. ſqq. it. daß er die Vollkommenheit und Gewisheit der heiligen Schrift zweifelhaftig gemacht b. 706. daß er die Erkänntnis der Dreyeinigkeit zur Seeligkeit nicht nöthig gehalten b. 707. was derſelbe von der göttlichen Sophia gelehret b. 707. ſqq. wird des Arianiſmi beſchuldiget b. 712. was er von den Sacramenten gelehret b. 713. von der Kirche b. 714. ſqq. was er von Tempeln und Kirchen-Gebräuchen gehalten b. 716. ſq. ob er den Eheſtand verworffen b. 717. legt dem Menſchen drey weſentliche Theile bey b. 717. behauptet einen mittlern Zuſtand der Seelen nach dem Tode b. 717. ingleichen die Wiederbringung aller Dinge b. 717. ſq. correſpondirt mit Uberfelden b. 801. befördert Gichtels Sendſchreiben zum Druck b. 801

Artickel

Artickel der Augſpurgiſchen Confeßion, wovon ſie handeln a. 37. in der epitome formul. conc. wovon ſie handeln a. 39.

Articuli Smalcaldici, wodurch ſie veranlaſſet worden a. 31. wer ſie aufgeſetzet a. 31. derſelben Eintheilung a. 31. 38. ſind nicht übergeben worden a. 32. wenn ſie Lutherus heraus gegeben a. 32. wovon ſie handeln a. 38.

Artopöus, Johann Chriſtoph, behauptet den mitlern Zuſtand der Seele nach dem Tode b. 218.

Artopöus, Paullus pflichtet Oſiandern wegen der Rechtfertigung bey a. 92.

von **Aſſeburg, Roſemunda Juliana**, was über derſelben Offenbarungen vor Bewegungen entſtanden b. 559. ſqq. was Peterſen von derſelben erzehle b. 559. ſqq. wenn ſie Offenbarungen bekommen b. 560. was für Urtheile über derſelben Offenbarungen gefället worden b. 562. ſq. wer derſelben Offenbarungen für göttlich gehalten b. 562. ſq.

Auferſtehung der Gottloſen, daß ſie eine Frucht des Verdienſtes Chriſti, will Boetius behaupten a. 174. wird hingegen von Balduino verneinet a. 174.

Augſpurg, was daſelbſt wegen des ſo genannten Pietiſmi vorgegangen a. 1008. ſqq.

Augſpurgiſche Confeßion, wodurch ſie veranlaſſet worden a. 28. wer ſie verfertiget a. 28. wenn ſie übergeben worden a. 28. in was für einer Sprache ſie abgefaſſet und abgeleſen worden a. 28. wer ſie abgeleſen a. 28. wer ſie unterſchrieben a. 28. 29. derſelben Eintheilung a. 29. wird von Melanchthone geändert, und verändert gedruckt a. 29. 47. ſq. warum ſie geändert worden a. 29. worin ſie geändert worden a. 29. die ungeänderte wird nur angenommen a. 29. wo von derſelben

ben Nachricht zu finden a. 35. was darinnen enthalten a. 37. ſq. was Struve davon gelehret a. 875. was Dippel davon geurtheilet b. 136. ob derſelben Speners Meinung von der Hofnung beſſerer Zeiten zu wider b. 215. ſq. geänderte, wenn ſie herauskommen a. 153. wird von Selneccero aus Irthum herausgegeben a. 153. it. von Phil. Müllern a. 154

Augſpurgiſches Interim, a. 121. ſq. Siehe Interim.

Aurifaber, Andreas, vertheidigt nebſt ſeinem Bruder Johann die Meinung Oſianders von der Rechtfertigung a. 92

Ausbreitung einer Religion, ob ſie ein Kenzeichen von derſelben Wahrhaftigkeit a. 16.

Ausgang des Heiligen Geiſtes, was Beſoldus davon gelehret a. 175.

Auslegung der Schrift, ob ſie nach der Regul des allgemeinen Kirchen-Verſtandes zu richten a. 309.

Auſſerordentliche Offenbarungen, werden von Peterſen und deſſen Frau behauptet b. 663. ſq.

Auſternis, Johann Alhard, vertheidigt Breithaupten wider Edzarden b. 63. ſq.

B.

Babel, ob die Lutheriſche Kirche mit dieſem Namen von den ſo genannten Pietiſten beleget worden b. 446. ſq. it. ob von Spenern a. 451

Baderin, Chriſtina Regina, giebt Entzückungen vor a. 840. b. 580

Bahr, Hieronymus, ſchreibt wider das Wayſenhaus zu Halle a. 864. wird widerlegt a. 872. will die ſo genannten Pietiſten aus Arnds Schriften widerlegen b. 70. was er ihnen vorwerffe b. 70. ſq.

Baier, lieſet auf dem Reichs-Tage zu Augſpurg die Augſpurgiſche Confeßion deutſch ab a. 28.

Baier, Johann Wilhelm, iſt der erſte Pro-Rector zu Halle a. 730. ſq. bekomt mit Thomaſio einen Streit a. 731. weſſen er von Peſarovio beſchuldiget worden a. 931. wird wider ihn vertheidiget a. 932. was er von der Vollkommenheit der Gläubigen und Haltung der göttlichen Gebote gelehret b. 418. beſchuldigt den Poiret des Sabellianiſmi c. 20. wird von Thomaſio widerlegt c. 20. ſq.

Balduinus, Friederich, beantwortet die Frage: wo die wahre Kirche vor Luthero geweſen a. 3. widerſetzt ſich Boetii Meinung von der Auferſtehung der Gottloſen a. 174

Bambamius, Hartwig, trägt die ſo genannten Pietiſtiſchen Irthümer catechetiſch vor b. 74. ſq.

Barbeyrac, in wie fern er das Spielen vor erlaubt ausgegeben b. 392. ſq.

Barth, willigt nicht in das Reſponſum wider Helmunden a. 944

Baſeliſches Concilium, worzu es verſammlet worden a. 9.

Bauer, Polycarpus Jacob, hält es mit Roſenbachen a. 838. 840

Beatus, Johann, deſſen Meinung von der Conſecration im Abendmahl a. 171

Bechmann, Friedemann, ob er den Cörpern der Auserwehlten die Beweglichkeit ꝛc. abgeſprochen a. 477. was er von der Vorbitte Chriſti gelehret a. 506. lehrt, die Rechtfertigung ſey kein opus Dei ad extra, a. 514

Beck, Johann Jacob, beantwortet die Frage: wo die wahre Kirche vor Luthero geweſen a. 3

= = **Michael**, ſchreibt wider Francken a. 736. wird widerlegt a. 736

Becker, Otto Heinrich, was mit ihm wegen des ſo genannten Pietiſmi im Waldeckiſchen vorgegangen a. 906. 908. deſſen Carmen wird als ein Paſquill angeſehen und confiſcirt a. 908.

ſchreibt wider das Wittenbergiſche theologiſche reſponſum a. 914.

Beckeſius, Jonas, was er an Geſenii Catechiſmo ausgeſetzt c. 252.

Bedencken der Theologiſchen Facultät zu Leipzig von der ſo genannten Pietiſterey, wer es herausgegeben b. 22. was Spener von deſſen Publication geurtheilet b. 23. weſſen die ſo genannten Pietiſten darinn beſchuldiget worden b. 23. ſq.

= = = **Fergens,** wegen Haltung der göttlichen Gebote, deſſen Inhalt b. 416. ſqq.

= = = **Glaßii,** über die Calixtiniſchen Streitigkeiten, deſſen Inhalt a. 372. ſqq.

= = = **Muſäi,** über den conſenſum repetitum und Calixtiniſchen Syncretiſmum, deſſen Inhalt a. 411. ſqq.

= = = **Oſianders,** wider Arnds wahres Chriſtenthum c. 203.

Beerenſprung, Sigismund, was derſelbe wegen des Löſe-Schlüſſels für einen Streit erreget a. 795. b. 479. ſq. was er von der Abſolution der Gläubibigen gelehret c. 127.

Beermann, Sigismund, widerlegt Schermers Jrthum vom Abendmahl a. 884.

Begeiſterte Weibs-Perſonen, wo ſie entſtanden a. 692. 719. wer ſich ihrer angenommen a. 692. was mit ihnen zu Halberſtadt b. 573. ſqq. zu Erfurth vorgegangen b. 775. ſq. zu Quedlinburg b. 576. ſqq. im Würtenbergiſchen b. 580. zu Lübeck b. 581. was über dieſelben für Urtheile gefället worden b. 582. ſqq.

Begnadigungs-Recht, eines Fürſten bey einem begangenen Todſchlage, was Thomaſius davon gelehret c. 69. ſqq. was Hannekenius davon behauptet c. 70.

Behm, Michael, ein Syncretiſt, hålt es mit Calixto a. 222. ſq. iſt mit auf dem Colloquio zu Thoren a. 235. ſucht nebſt andern die Verbrennung von Mislentå Schriften a. 253. vertheidigt ſich wider Mislentam a. 254. demſelben will Mislenta nicht die gewöhnlichen Leichen-Ceremonien verſtatten a. 256

Beichte, was Spener davon ſolle irrig gelehret haben b. 47. 58. was Dippel davon gelehret b. 753. was Tuchtfeld davon gehalten b. 849. ob Unbußfertige darzu zu laſſen, darůber wird zwiſchen Titio und Töllnern geſtritten c. 116. ſq.

Beicht-Geld, was davon zu halten b. 487. ſq.

Beicht-Sitzen, was darüber zu Osnabrück für Unruhe erreget worden a. 790. ſqq.

Beicht-Stuhl wird von Schaden zu Berlin verworffen a. 762. b. 476. wegen deſſelben wird geſtritten b. 475. ſqq. wird von Deutſchmannen vor was göttliches ausgegeben b. 476. ob Spener denſelben abſchaffen wollen b. 478. ſq. ob derſelbe von GOtt eingeſetzt worden b. 480. was Roſenbach von demſelben gelehret b. 763.

Beicht-Weſen, ob es eine göttliche Einſetzung b. 481. deſſen Beſchaffenheit b. 483. ſq. wie es zu verbeſſern b. 485

Bekehrung, was Melanchthon davon irrig gelehret? a. 60. ſq. ob Muſåus in derſelben den natürlichen Kräften zuviel beygeleget a. 487. was für actus zu derſelben nöthig a. 487. ſq. ob ſie auf einmal geſchehe a. 496. ſqq. derſelben Anfang iſt von der Vollendung zu unterſcheiden a. 497. ſq. was die ſo genannten Pietiſten davon gelehret b. 240. ſqq. ob ſie vom Verſtand oder Willen anfange b. 246. ſqq. was Dippel davon gelehret b. 749. ſq. Römeling b. 792. ſq.

- - - **der Jůden**, wird von Calixto gelehret a. 492. von Hůlſemannen verworffen a. 402. was Glaßius von derſelben geurtheilet a. 402. wird

 von

von Spenern behauptet a. 563. b. 200. wie ſie erklåret worden b. 200. was Löſcher und Neu⸗meiſter davon geurtheilet b. 209. ſq. wird von der Frau Peterſin geglaubt b. 590. von Muhlio behauptet b. 626. von Römeling vertheidiget b. 787.

Bekänntnis der Sünden, ob ſie zur Rechtfertigung gehöre a. 326.

Bellarminus, Robertus, widerſetzt ſich der formulae concordiae a. 166. wer ihn widerlegt a. 168.

Belohnungen im ewigen Leben, ob ſie von der Se⸗ligkeit ſelbſt unterſchieden a. 336

Bergen, daſelbſt wird auf einem Convent die formula concordiae zu ſtande gebracht a. 152

Berger, Paulus, widerſetzt ſich Buddeo wegen der jüdiſchen Cabbala c. 243.

Berlin, was daſelbſt mit Schaden wegen des Beicht⸗Stuhls vorgegangen a. 762. ſq.

Bern, Michael, ſchreibt wider die biblia pentapla a. 899

Beruf der Prediger, was Struve davon gelehret a. 875

= = **innerlicher**, zum Lehr⸗ und Predigt⸗Amt, was Förtſch davon gelehret a. 966. 968

= = **Lutheri zur Reformation**, wie vielerley der⸗ſelbe geweſen a. 10

Beſoldus Chriſtoph, was ihn bewogen Papiſtiſch zu werden c. 205. ſq.

= = = **Gottfried**, deſſen Lehre vom Ausgang des Heiligen Geiſtes a. 175

Beſſere Zeiten, was Spener dadurch verſtanden b. 199

Beſſerung, ob ſie vom Willen angehe, darüber ſtrei⸗tet Edzard mit Breithaupten a. 806.

Beſſeritz, Johann Sigismund, vertheidigt den terminum peremtorium wider Grapium b. 901

Betende Kinder, was mit ihnen in Schleſien vor⸗gegan⸗

gegangen a. 853. ſqq. was von ihnen geurtheilet worden a. 854. ſqq. was Peterſen von denſelben geurtheilet b. 608

Bewegungen geiſtliche, wenn ſie bey dem Menſchen ſtatt finden a. 497

Bezer, Georg, widerſetzt ſich Strykens Meynung vom Recht des Sabbaths c. 89

Beza, ſchreibt wider die Allgegenwart der menſchlichen Natur Chriſti a. 158

Bibel Stuttgardiſche, was daran ausgeſetzet worden c. 148. ſq.

Biblia Pentapla, deren Hiſtorie und Inhalt a. 898. ſq. wer darwider geſchrieben a. 899

Bibliſche Anmerckungen Franckens, was darüber für Streit entſtanden a. 732. ſqq. was für Schriften deswegen herausgegeben worden a. 732. wer von dieſem Streit handele a. 736. ſq.

Biedenbach, Balthaſar, hilft einen Aufſatz von einer Friedens-Formul machen a. 150

Bielefeld, behauptet Speners Lehre von der Erleuchtung b 261

Bilder in den Kirchen, was Stryk davon gelehret c. 85

Bindeſchlüſſel, ob er gegen den Landes-Fürſten zu brauchen, leugnet Thomaſius c. 66

Blech, Philipp, vertheidigt Sandhagen wider Schwartzen, wegen der Hofnung beſſerer Zeiten b. 626

Blumberg, Chriſtian Gotthelf, deſſen Streit mit Anton von dem thätigen Glauben im Werck der Rechtfertigung a. 765. ſq.

Blümler, Benjamin, widerlegt Peterſens Lebens-Beſchreibung b. 589

Blutſchwitzerin zu Quedlinburg, wer ſie geweſen, und woher ſie dieſen Namen erhalten b. 578. ſq.

Bodinus, widerſetzt ſich Thomaſio wegen des Begnadigungs-Rechts c. 71

Böhm, Anton Philipp, macht im Waldeckiſchen Un-

ruhe a. 768. ſq. verwirft das Predigt-Amt, Syſtematiſche Theologie, Tauffe und Abendmahl a. 769. wird dimittirt a. 769. 907.

Böhm, Jacob, deſſen Schriften werden zu Hamburg verboten a. 616. 619. was über deſſen Lehren für Streit entſtanden a. 746. ſq. deſſen Schriften will Spener nicht beurtheilen a. 746. was von deſſen Lehr-Sätzen zu halten, darüber wird diſputirt a. 808. deſſen Lehre widerlegt Hinckelmann b. 172. in deſſen Schriften ſoll der ſo genannte Pietismus zum theil ſeinen Grund haben b. 531. was von deſſen Schriften zu halten b. 534.

Böhmer, deſſen Streit wegen der Ehe-Scheidung a. 966. was er von den Jüden geſchrieben b. 72. von der Ehe-Scheidung behaupten wollen. c. 98. ſqq. vom Eheſtande gelehret c. 99. ſq. was er für Urſachen der Ehe-Scheidung angegeben c. 100. ſq.

Böſe, Johann Georg, giebt Anlaß zu den Terminiſtiſchen Streitigkeiten b. 860. ſqq. giebt ſeinen Tractat vom Gnadenziel heraus b. 860. deſſen Inhalt b. 861. ſq. was zu Sorau wegen dieſes Tractats für Bewegungen entſtanden b. 862. ſqq. worüber dieſelbe vernommen worden b. 862. ſq. was wegen ſeines Tractats für Reſponſa eingeholet worden b. 865. wo und wie er ſeine Meynung vom termino peremtorio vorgetragen b. 929. ſq worin er den Grund des Gnadenziels geſetzet b. 930. ſq. will behaupten, daß GOtt den Heyden ein Ziel der Bekehrung geſetzet b. 932. ſq. ingleichen den Jüden und Chriſten b. 933. woraus er das Gnadenziel beweiſen wollen b. 934. was er auf die Einwürffe wider das Gnadenziel antworte b. 939. ſqq. was er für Kenzeichen derer, ſo die Gnadenzeit verſchlaſſen, angegeben b. 941. ſq.

Boetius, Heinrich, deſſen Streit wegen der Auferſtehung der Gottloſen a. 174

Boloigius, Ernſt Chriſtian, widerſetzt ſich Spenern wegen der Hofnung beſſerer Zeiten b 624

Boſſuet, Jacob Benignus, wie er den Zuſtand des Pabſtthums vor der Reformation beſchreibe a. 7. wirſt den Lutheranern Uberbleibſel des Pabſtthums vor a. 21

Botterweck, Johann Friderich, ſchreibt wider das Wittenbergiſche theologiſche Reſponſum wegen der ſo genannten Pietiſten a. 914. ſq.

Bourignon, was von derſelben Schriften zu halten b. 535

Bracker, Heinrich, widerſetzt ſich Muhlio wegen der Hofnung beſſerer Zeiten b. 628

Brandenburgiſches Edict, wider die Einführung irriger Bücher a. 778

Braunſchweig, was vor Schriften daſelbſt als Symboliſch angenommen worden a. 34

Braunſchweig-Hannoveriſches Edict, wider die ſo genannten Pietiſten wird erneuert a. 893. deſſen Inhalt a. 893. ſq.

= = = = **Lüneburgiſches Edict**, wider die ſo genannten Pietiſten a. 765. 767. it. wider das Fanatiſche Weſen, deſſen Inhalt a. 900. ſq.

= = = = **Wolffenbütteliſches Edict**, wegen des ſo genannten Pietiſmi, deſſen Inhalt a. 737

Braunſchweigiſches Miniſterium, widerlegt Majoris Irthum a. 105

Bredſchneider, widerſetzt ſich Oſiandern a. 87

Breithaupt, Joachim Juſtus, widerlegt Rothens imaginem pietiſmi a. 599. deſſen Leben a. 677. Schriften a. 679. ſq. was ſich mit ihm in Erfurth begeben a. 681. ſqq. was Löſcher von ihm wegen Erfurth erwehne a. 683. demſelben wird zu Erfurth die Wiederholung der Predigten unterſagt a. 684. bekommt mit Hogelio einen Streit

wegen Haltung der Gebote Gottes a. 683. 688. ſq. b. 403. ſq. widerlegt den Unfug der Pietiſten a. 702. ſq. weſſen er in Halle beſchuldigt worden a. 722. deſſen Vertheidigung darwider a. 722. ſq. deſſen Streit mit Löſchern von der Vollkommenheit der Gläubigen a. 802. ſqq. deſſen Streit mit Edzard a. 804. ſqq. weſſen er von Edzard beſchuldigt worden a. 805. was für Schriften desfals gewechſelt worden b. 63. ſq. mit Fechten wegen der Theologie eines Unbekehrten a. 923. ſqq. widerlegt den Mayeriſchen Bericht von Pietiſten b. 40. deſſen Streit mit Fechten wegen der Erkänntnis eines Unwiedergebohrnen b. 73. ſq. it. wegen der Erleuchtung b. 263. widerſetzt ſich Thomaſio wegen der Ketzerey b. 108. c. 36. it. wegen des Concubinats c. 76. beſchuldigt Fechten des Pelagianismi b. 296. ob er eine doppelte Rechtfertigung gelehret b. 349. ſq. deſſen Streit mit Löſchern wegen Haltung des Geſetzes b. 405

Breller, vertheidigt Arnden c. 202. 217. wird von Wehrenbergen widerlegt c. 202

Bremiſches Edict, wegen des ſo genannten Pietismi deſſen Inhalt a. 808. ſq.

Brendel, Georg Chriſtoph, deſſen Streit mit Wernsdorffen a. 969. ſqq. deſſen Schriften a. 969. was er von der wahren Religion gelehret a. 970. von dem Heiligen Geiſt a. 970. vom Gewiſſen a. 970. verantwortet ſich wider Wernsdorffen a. 971. ſq.

Brenneyſen, Enno Rudolph, diſputirt vom Recht Evangeliſcher Fürſten in Mitteldingen c. 23. ſq.

Brentius, Johann, hält den Oſiandrismum für eine Logomachie a. 89. hält es in der Lehre von der Rechtfertigung nicht mit Oſiandro a. 89. wird wegen des Interims vertrieben a. 134. vertheidigt die Allgegenwart der menſchlichen Natur Chriſti a. 158. 164

Bres-

Breslau, was daſelbſt wegen des ſo genannten Pietiſmi verordnet worden a. 937

Bresnicerus, Alexius, warum er abgeſetzt worden a. 62

Brevingius, Johann, widerſetzt ſich Spenern in der Lehre von der Rechtfertigung b. 320. ſq.

Brochmand behauptet, daß ein Laicus im Nothfall das Abendmahl austheilen könne b. 442

Brock, widerſetzt ſich dem Chiliasmo b. 603

Brodtbrechen, ob es zum Weſen des Sacraments nöthig, darüber wird geſtritten a. 287. warum es von Chriſto geſchehen a. 333

Brüderſchafft pietiſtiſche, zu Strasburg aufgerichtet a. 769

Bucerus, Martin, widerruft ſeine Meynung vom heiligen Abendmahl a. 46. wohnt dem Colloquio zu Regenſpurg bey a. 117. ſoll das Regenſpurgiſche Interim verfaſſet haben a. 118. will das Augſpurgiſche Interim nicht unterſchreiben a. 132. vertheidigt die collegia pietatis b. 517

Bücher, Chriſtian Friedrich, deſſen Leben a. 757. ſq. ſchreibt wider die ſo genannten Pietiſten a. 757. ſqq. 782. b. 34. deſſen Eifer wider dieſelben a. 757. ſq. ſtellt einen paralleliſmum zwiſchen den ſo genannten Pietiſten und Ketzern an a. 758. woher er den Urſprung des ſo genannten Pietiſmi leite a. 758. was er den ſo genannten Pietiſten Schuld gegeben a. 759. ſq. zehlt hundert und fünf und neunzig pietiſtiſche Streitigkeiten a. 782. worüber er mit Zierolden geſtritten a. 796. ſqq. b. 28. 262. leitet den Fanaticiſmum aus der Platoniſchen Philoſophie a. 798. wenn und wider wen er ſein ſyſtema antifanaticum geſchrieben a. 822. ſq. weſſen er Anton beſchuldiget a. 935. ſq. mit was für Irthümern er die Lehren der ſo genannten Pietiſten verglichen b. 67. deſſen Streit mit Schützen b. 67. vergleicht den ſo genannten Pietiſmum mit dem Platoniſmo b. 68. deſſen Schriften

ten wider die ſo genannten Pietiſten b. 68. weſſen er dieſelben wegen der myſtiſchen Theologie beſchuldiget. b. 97. legt denſelben Rathmanns Irrthum bey b. 113. 260.

Buchholtzius, billiget die Ehe mit der verſtorbenen Frauen Schweſter c. 112

Buchſtäblicher Verſtand der Schrift, wird von Spenern den Unwiedergebohrnen beygelegt b. 119. ſqq.

Buddeus, Johann Franciſcus, deſſen Streit mit Krackewitzen wegen der Erleuchtung b. 263. ſqq. 268. ihm widerſetzt ſich Liſſeus, Schröer b. 265. wird von Jano angegriffen b. 266. von Güttnern wider Janum vertheidiget b. 266 ſq. beweiſt, daß das Spielen nicht erlaubt wider Barbeyrac b. 393. was er vom Amt eines Gottloſen Predigers gelehret b 470. ſq. und von Arnds wahren Chriſtenthum geurtheilet c. 225. ſq. wird wider Scharffens Urtheil vertheidiget c. 226. wird wegen ſeiner Obſervation von der jüdiſchen Cabbala angegriffen c. 243. vertheidigt ſich deswegen c. 243. ſq. unterſucht in einem Sendſchreiben die angegebenen Kennzeichen der ſo genannten Pietiſten c. 246. deſſen Leben c. 246. ſqq. widerſetzt ſich Gerharden wegen der Wiederbringung aller Dinge c. 272

Bugenhagen, Johann, verfertiget nebſt andern das Leipzigiſche Interim a. 135

Bullinger, ſchreibt wider das Interim a. 135. wider die Allgegenwart der menſchlichen Natur Chriſti a. 158

Bündnis wider die Pietiſten, wer es ſtiften wollen a. 743

Burmann, Franciſcus, deſſen Irrthum von der Sabbaths-Feyer wird von Lünekogeln vertheidiget a. 781. b. 627. was er von der Sabbaths-Feyer gelehret b. 627

Buſcherus, Statius, widerſetzt ſich den Syncretiſten 223. 231. wird von Calixto und Hornejo widerlegt a. 232

Buſſe, was Oſiander davon gelehret a. 78. woher ſie entſtehe a. 111. komt nach Agricolä Meynung aus dem Evangelio a. 111. wird von Melanchthone aus dem Evangelio geleitet a. 113. wie auch von den Chur-Sächſiſchen Theologen a. 114. wie dis Wort in der Bibel genommen werde a. 114. was Lauterwald davon gelehret a. 171. was in conſenſu repetito davon gelehret worden a. 334. was Muſäus davon gelehret a. 508. ſq. ob der Streit mit den Helmſtädtiſchen Theologen wegen derſelben eine Logomachie a. 509. was Spener hiervon irriges ſolle gelehret haben b. 47. 58. ob ſie bey den Verdamten ſtatt finde c. 324. ſqq.

Büſſing, was wegen deſſelben zu Hamburg für ein Streit entſtanden a. 659. wird von Mayern widerlegt und des Socinianismi beſchuldiget a. 659. was wegen ſeiner Wahl vorgegangen a. 660

von Buttler, Eva Margaretha, iſt in der Buttleriſchen Rotte die Mutter b. 774. derſelben wird von Dippeln der ſo genannte Pietismus beygelegt b. 773

= = **Urſula Maria**, iſt in der Buttleriſchen Rotte die Gros-Mutter b. 774

Buttleriſche Rotte, was ſie für Unfug vorgenommen a. 814. b. 768. ſq. wider dieſelbe bezeugen die Theologen zu Halle einen groſſen Eifer a. 825. wird von Mayern unter die ſo genannten Pietiſten gezehlet a. 828. was wegen derſelben für Schriften herausgekommen b. 769. ſq. was ſie vorgenommen b. 774. wer ſich darinnen befunden b. 774. ſq.

C.

Calixtiner, woraus derſelben eigentliche Meynungen von der Vereinigung zu erkennen a. 363

Calixtus, Friederich Ulrich, nimt ſeines Vaters Parthey a. 222. 282. vertheidigt ſeinen Vater wider den conſenſum repetitum a. 339. ſq. wider-

ſetzt ſich Deutſchmannen a. 340. Strauchen a. 341. ſq. wird von Strauchen ehrenrührig angegriffen a. 342. braucht retorſiones wider Strauchen a. 343. ſqq. vertheidigt ſeinen Vater wider Calovium a. 352. ſchreibt wider die ſo genannten Pietiſten a. 362. widerſetzt ſich den Offenbarungen b. 585. dem Chiliaſmo b. 601

Calixtus, George, deſſen Streitigkeiten a. 219. ſqq. deſſen Leben a. 220. ſq. war ein Syncretiſt a. 220. wer es mit ihm gehalten a. 221. ſqq. 282. deſſen Gegner a. 223. macht ſich des Calviniſmi und Syncretiſmi verdächtig a. 228. ſq. 421. beſchuldigt die formulam concordiae des Eutychianiſmi a. 228. wird Päbſtiſcher und Calviniſcher Meynungen beſchuldiget a. 228. ſq. ſondert die Moral von der dogmatiſchen Theologie ab a. 230. wird des Syncretiſmi beſchuldiget a. 230. deſſen Streit mit Nihuſio a. 230. wodurch er zum Widerſpruch Anlas gegeben a. 231. wird von Buſchero zuerſt angegriffen a. 231. widerlegt nebſt Hornejo Buſcherum a. 232. ſq. wird von Höpfnero wegen ſeiner Meynung von der Rechtfertigung erinnert a. 234. was er von der Dreyeinigkeit gelehret a. 234. 259. ſqq. iſt mit auf dem Colloquio zu Thoren a. 235. macht ſich auf dem Colloquio zu Thoren des Syncretiſmi verdächtig a. 238. wird von den Jeniſchen, Wittenbergiſchen und Leipzigiſchen Theologen wegen der Lehre von guten Wercken erinnert a. 239. ſoll ſich deutlich erklären a. 258. ſq. bekomt mit Scharffen einen Streit a. 259. it. mit Hülſemannen a. 259. ſq. mit Jacob Wellern a. 260. ſoll ſich verantworten a. 261. greift die Sächſiſchen Theologen hart an a. 262. wird vieler Irthümer beſchuldiget a. 262. ſqq. 356. ſqq. deſſen Art die Wahrheit der Lehre zu erforſchen a. 266. ſq. was er vom Symbolo Apoſtolico gelehret a. 273. worinnen

rinnen er mit den Reformirten übereinkommen, a. 279. worin er es mit den Papiſten gehalten, a. 280. worinnen mit den Arminianern und Socinianern a. 280. wer ihn wider den conſenſum repetitum vertheidiget a. 233. ſqq. was für Schriften in ſeiner Druckerey gedruckt worden a. 422. was er von der Vereinigung der Lutheraner mit den Papiſten lehre a. 423. ob er die Ubereinſtimmung der Kirchen-Lehrer als ein principium fidei angenommen a. 435. was er von der Offenbahrung der Dreyeinigkeit im Alten Teſtament gelehret a. 440. ſqq. wie auch von der Offenbahrung des Sohnes Gottes im Alten Teſtament a. 444. ſqq. behauptet die Nothwendigkeit der guten Wercke zur Seligkeit a. 447. ſqq. was er dabey für eine Abſicht gehabt habe a. 452. hält die Lehre von der Exiſtentz und Weſen Gottes für keinen Glaubens-Articel a. 453. ſq. wie er das Wort Theologie genommen a. 454. macht GOtt zu der Urſache der Sünde per accidens a. 455. ſq. wie er die Erb-Sünde beſchrieben habe a. 457. ſq. leugnet die Allgegenwart der menſchlichen Natur Chriſti a. 458. deſſen Lehre von der Allwiſſenheit Chriſti im Stande der Erniedrigung a. 458. vom Abendmahl a. 459. ſqq. nennt das Abendmahl ein Opffer a. 460. deſſen Meynung vom Gedächtnis Chriſti im Abendmahl a. 461

von **Callenberg**, **Anna Sidonia**, begiebt ſich unter die Buttleriſche Rotte b. 775

- - - **Charlotte**, begiebt ſich unter die Buttleriſche Rotte b. 775

Calovius, **Abraham**, hält es mit den Tübingiſchen Theologen a. 715. widerſetzt ſich den Syncretiſten a. 224. 260. 268. widerlegt Latermannen a. 269. Dreierum a. 272. 279. 284. ſqq. vertheidigt Auguſtinum a. 277. ſchreibt wider das Colloquium zu Caſſel a. 300. wider Hornbeck wegen des

Syn-

Syncretiſmi a. 303. wider Mareſium a. 303. ſq. wider die Calixtiner a. 347. 352. ſqq. deſſen hiſtoria ſyncretiſtica wird confiſcirt a. 362. billiget Lutheri Redens-Art, daß ein Gläubiger ſagen könne: ich bin Chriſtus b. 347

Calviniſmus, deſſen Urſprung a. 46

Calviniſten, was denſelben für Articul in der formula concordiae entgegen geſetzt a. 156. ob ſie zur wahren Kirche gehören a. 330

Calvinus, Johann, befördert die Trennung der Reformirten von unſerer Kirche a. 46. ſchlägt ſich zu den Zwinglianern a. 48. iſt mit Lutheri Reformation nicht zufrieden a. 20. ſchreibt wider das Interim a. 135

Calvör, Caſpar, was ihn veranlaſſet, die Prüffung des Pietiſtiſchen Geiſtes zu ſchreiben a. 901

Camerarius, Elias, widerſetzt ſich Thomaſio wegen des Weſens des Geiſtes c. 45

Carl, Graf von Mansfeld, fält Flacio bey a. 82

Carlſtadt, will beſſer reformiren, als Lutherus a. 20. iſt Urheber des Streits vom Abendmahl a. 46

Carolus, Andreas David, ſchreibt wider Arnolds Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie b. 691. ſq.

Carolus V. Römiſcher Kayſer, demſelben wird die Augſpurgiſche Confeßion übergeben a. 28

Carpzovius, Johann Benedictus, ziehet die collegia pietatis durch a. 548. 574. was er wider Thomaſium veranlaſſet a. 590. ſchreibt wider die ſo genannten Pietiſten a. 597. 603. ſq. b. 22. weſſen er die ſo genannten Pietiſten beſchuldiget a. 597. ſq. ſetzt im Namen der theologiſchen Facultät zu Leipzig ein anzüglich Bedencken von der Pietiſterey auf a. 600. ſq. 604. welches Schelwig herausgegeben a. 602. deſſen Leben a. 603. ſq. weſſen ihn Spener und Lange beſchuldiget a. 604. hetzet andere wider die ſo genannten Pietiſten

tiſten an a. 604. 606. iſt wegen des Unfugs der Pietiſten in Verdacht a. 605. 700. warum er ſich Spenern ſo heftig widerſetzet a. 605. ſq. 700. ſq. will ein Bündnis wider die ſo genannten Pietiſten aufrichten a. 743. will Spenern zu einem Spinoziſten machen a. 752. was er Spenern für Namen beygeleget a. 753. deſſen Streit mit Thomaſio wegen des Rechts eines Evangeliſchen Fürſten in theologiſchen Streitigkeiten a. 761. was er von Speners piis deſideriis gehalten b. 443. ſq. klagt über das groſſe Elend im Lutherthum b. 448. ſq. was er von der Lutheriſchen Kirche behauptet b. 458. was er von der Erklärung der heiligen Schrift gelehret b. 474. widerſetzt ſich Spenern wegen des geiſtlichen Prieſterthums b. 491. ſq. was er von Speners collegiis pietatis geurtheilet b. 509. ſq. von erbaulichen Geſprächen b. 528. legt den ſo genannten Pietiſten die Verachtung der philoſophiſchen Wiſſenſchafften bey b. 537. ſq. 541. widerſetzt ſich Thomaſio wegen des Rechts Evangeliſcher Fürſten in Mitteldingen c. 27. ſq. woher er den Urſprung der Tauffe geleitet c. 169. was er von Arnden geurtheilet c. 222.

Carpzovius, ſenior, was er von der privat-Beichte lehre b. 482.

Caſelius, Johann, widerſetzt ſich Hofmannen wegen der Philoſophie a. 173.

Catechiſmi Lutheri, was zu denſelben Gelegenheit gegeben a. 20. wenn ſie herauskommen a. 32. 33. ſind älter als die übrigen Symbola a. 33. warum ſie in unſern Symboliſchen Büchern nicht zu erſt ſtehen a. 33. ſind als Symboliſche Bücher angenommen worden a. 33.

Catechiſmus Geſenii, was darüber für Bewegungen entſtanden c. 249. ſqq. was an demſelben ausgeſetzt worden c. 252. ſqq.

Cate-

Catechismus, wird von den Papiſten aus Lutheri Schriften gezogen und herausgegeben a. 23
Catharina Halberſtädtiſche, giebt Entzückungen vor b. 574
= = = **von Genua**, was Mayer von derſelben göttlichem Liebes=Weg unter dem Creutz geurtheilet a. 831
Catholiſche Kirche, welche die wahre ſey a. 330
Ceremonialiſche Geſetze, deren geiſtliche Bedeutung auf Chriſtum leugnet Odelem c. 96
Chemnitius, Chriſtian, widerſetzt ſich Eccardo wegen des Syncretiſmi a. 297
= = = **Martinus**, ob er Offenbar. XIV, 8. angedeutet werde a. 13. widerlegt die Crypto=Calviniſten a. 55. ſoll Flacii Meynung annehmen a. 74. bey demſelben beklagen ſich die Evangeliſchen zu Antwerpen wegen des Flacianiſmi a. 83. widerſetzt ſich Oſianders Meynung von der Rechtfertigung a. 94. hilft den Oſiandriſmum dämpffen a. 95. ſucht die Evangeliſchen Theologen zu vereinigen a. 143. 145. 147. veranlaſſet den Convent zu Lübeck a. 146. iſt mit auf dem Convent zu Torgau a. 150. wie auch auf dem Convent zu Bergen a. 152. vertheidigt die formulam concordiae a. 167. was er von der Vollkommenheit der Gläubigen und Haltung der göttlichen Gebote gelehret b. 418
Chiliaſmus, über denſelben beſchwert man ſich in Gotha a. 719. wird Spenern und den ſo genannten Pietiſten beygemeſſen b. 194. ſqq. wie er eingetheilet worden b. 194. wie das Wort könne genommen werden, und insgemein genommen werde b. 195. wird von Peterſen öffentlich vorgetragen b. 586. 588. 592. ſqq. 596. wer dawider geſchrieben b. 596. worauf Peterſen denſelben gegründet b. 615. ſqq. wird von Klettwichen vertheidiget b. 629. was von demſelben zu halten b. 633. ſqq. wie vielerley derſelbe ſey b. 634. wird

durch ein Nürnbergiſch Edict verworffen b. 645. denſelben iſt Hochmann zugethan b. 776

Chiliaſten, unter dieſelben will man Spenern rechnen a. 755

Chiliaſtiſche Streitigkeiten, wenn und von wem ſie erreget worden a. 755. b. 555. ſqq. 592. deren Hiſtorie b. 592. ſeqq. was wegen derſelben für Schriften heraus kommen b. 596. ſeqq. in dieſelbe wird Spener verwickelt b. 623

Chladenius, Martin, widerſetzt ſich Brendeln wegen ſeiner Meynung vom Gewiſſen a. 970. ſchreibt wider Arnolds Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie b. 694

Chriſten, was ſie nach Thiemens Meynung vor ein Temperament haben müſſen b. 844. wie ſie von Urlſpergern eingetheilet worden a. 1009. ob einige Handlungen derſelben indifferent b. 359. ſq.

Chriſtianus, Democritus, was er von der Gnugthuung Chriſti lehre a. 850. ſq.

Chriſtliche Freyheit, was Spener hiervon irriges ſolle gelehret haben b. 59

Chriſtus, wäre nach Oſianders Meynung in die Welt kommen, wenn auch keine Sünde geweſen a. 88. ſoll nach Oſianders Irthum nur nach der göttlichen Natur unſre Gerechtigkeit ſeyn a. 95. iſt nach Stancari Irthum nur nach der menſchlichen Natur unſre Gerechtigkeit a. 96. ſq. wer wider deſſen immerwährende Regierung nach dem Fleiſche geſtritten a. 206. ſqq. ob er im Stande der Erniedrigung die göttlichen Eigenſchaften abgeleget a. 208. ſqq. was von deſſen Perſon auf dem Colloquio zu Caſſel gehandelt worden a. 289. ſq. was von deſſen Perſon und Verdienſt in dem conſenſu repetito gelehret werde a. 321. ob deſſen eigentliche Erkänntnis im Alten Teſtament nöthig geweſen a. 322. wie er im Alten Teſtament erſchienen a. 322. 374. ſq. ob er im Alten Teſtament erſchienen a. 322. 374. ſq. ob er ein Engel genennet

werde a. 322. ob er wegen ſeiner menſchlichen Natur dem Tode unterworffen geweſen a. 323. ob und wie ſeiner menſchlichen Natur die göttliche Maieſtät mitgetheilet worden a. 323. 325. ob er nach der menſchlichen Natur allgegenwärtig a. 323. ob er nach der menſchlichen Natur Wunder gethan a. 324. ob ſein Leib anzubeten a. 324. ob deſſen Verdienſt allgemein a. 325. ſeq. was Spener von demſelben ſolle gelehret haben b. 43. ſq. 56. was die ſo genannten Pietiſten von demſelben ſollen gelehret haben b. 234. ob er die Quaal der Verdammten ausgeſtanden b. 235. 237. ob er das Werckzeug der Erlöſung zu nennen b. 238. 239. ob er forma fidei zu nennen b. 210. ſq. ob ein Gläubiger ſagen könne: ich bin Chriſtus b. 340. ſqq. deſſen himmliſche Menſchheit will Peterſen behaupten b. 658. ſqq. was Dippel von demſelben lehre b. 746. ſqq.

Chur-Sachſen, darinnen nimmt der Crypto-Calvinismus überhand a. 49. ſqq.

Chyträus, David, war ein Philippiſt a. 54. ſucht die Vereinigung der Evangeliſchen Theologen zu befördern a. 143. ſq. iſt mit auf dem Convent zu Torgau a. 150. ingleichen zu Bergen a. 152

Claudius, Gottfried Chriſtoph, widerſetzt ſich Haferungen wegen Haltung der göttlichen Geſetze a. 1021. ſq. b. 405. ſq.

Clemens VII. **Römiſcher Pabſt**, will Lutheri Reformation hindern a. 15. ſq.

Clingius, Franciſcus, widerlegt die Wiederbringung aller Dinge b. 644.

Cochläus, Johann, fragt: wo die wahre Kirche vor Luthero geweſen a. 3. ſoll das Regenſpurgiſche Interim verfaſſet haben a. 118.

Cölius, wiederſetzt ſich Agricolä Irrthum vom Geſetz a. 112.
Cörper der Auserwehlten, was Muſäus und Bechmann von denſelben gelehret a. 477.
Cörper des Menſchen, iſt nach Dippels Meynung vor dem Fall durchleuchtig geweſen b. 746.
Colerus, Jacob, hält in Schleſien eine Unterredung mit Flacio a. 76. giebt die Acta dieſes Colloquii heraus a. 76. was er von Flacio erwehne a. 78
= = = **Johann**, wird von Backen angegriffen a. 672. vertheidigt ſich ibid.
= = = **Johann Chriſtoph**, beſchreibt Arnolds Leben b. 670. ſq. deſſen Inhalt b. 671. ſq.
Collegia homiletica, ob ſie von den ſo genannten Pietiſten für unnöthig gehalten werden b. 543. ſqq.
= = *philo-biblica*, wer ſie zu Leipzig angefangen a. 566. ſq. was deren Abſicht geweſen ibid. was Löſcher davon geurtheilet a. 568. wer ſie fortgeſetzet a. 568. ſqq. deren Bewandnis a. 572. worüber ſie angeſtellet worden a. 572. ſq. wegen derſelben wird eine Inquiſition angeſtellet a. 575. ſqq. werden verboten a. 581.
= = *pietatis*, wer ſie angefangen a. 557. wo ſie angefangen worden a. 557. was ſie für einen Endzweck gehabt a. 557. was darzu Gelegenheit gegeben a. 559. was für Ubungen darinnen vorgenommen worden a. 559. ſq. werden zu erſt zu Hauſe, hernach in der Kirche angeſtellet a. 560. werden an mehrern Orten angefangen a. 560. ſq. was für Unruhen darüber entſtanden a. 561. was zu Darmſtadt wegen derſelben vorgegangen a. 561. b. 510. ſqq. was Schomerus von denſelben geurtheilet a. 562. wer davon geſchrieben a. 596. werden im Darmſtädtiſchen von Wincklern gehalten a. 608. b. 510. zu Gieſſen von Majo a. 608. b. 513. was Hannekenius davon geurtheilet a. 609. wieder dieſelben wird geſchrieben a. 609. ſq. dieſelben werden vertheidiget ibid. was im Heßiſchen

ſchen wegen derſelben verordnet worden a. 611. was ſie in Hamburg für Unruhe veranlaſſet a. 612. ſqq. werden zu Gotha gehalten a. 712. aber durch ein Edict eingeſchränckt a. 719. wer ſie zu Coppenhagen gehalten a. 810. werden zu Tübingen gehalten a. 838. wie auch von Porſten und von demſelben vertheidiget a. 879. ſq. werden von Hellmund zu Wetzlar gehalten a. 941. von Rusmeyern zu Greifswalde a. 989. ſq. was zu derſelben zu rechnen b. 508. Darüber iſt zu erſt in den Pietiſtiſchen Streitigkeiten geſtritten worden ib. was Spener für welche gehalten b. 508. ſq. des Speners werden von der theologiſchen Facultät zu Kiel gebilliget b. 509. was Carpzov von denſelben gewünſchet ibid. warum ſie Mentzer verworffen b. 511. was wider die zu Leipzig für Schriften herauskommen b. 512. was wider dieſelben eingewendet worden ibid. werden von Hannekenio verworffen b. 513. it. von Roslern b. 516. von Schelwigen b. 519. von Bucero und Porſten aber vertheidiget, b. 517. was Löſcher an denſelben ausgeſetzt b. 518. was eigentlich durch dieſelben zu verſtehen b. 520. ſqq. auf wie vielerley Art dieſelben angeſtellet werden können b. 520. ſqq. über was für eine Art derſelben eigentlich geſtritten worden b. 522. was für welche zu verwerffen b. 522. ſq. welche zu billigen b. 523. ob auch gemeine Leute in denſelben reden dürffen b. 523. ſq. was für Misbrauch bey denſelben vorgegangen b. 524. ſq. was darzu erfordert worden b. 525. ſq. ob ſie nothwendig b. 526. ſq.

Colloquium, zu Altenburg 1568. warum es gehalten worden a. 53. 139. zu Caſſel 1661. warum es gehalten worden a. 286. was für Puncte auf demſelben abgehandelt worden a. 287. ſqq.

was

was es für Schriften veranlaſſet a. 294. wird wider-legt a. 295. ſqq. zu Eiſenach 1556. wegen des Majorismi a. 103. Laurentianum zu Straßburg zwiſchen Flacio und Andreä a. 75. zu Langenau in Schleſien zwiſchen Flacio und Colero a. 76. zu Lindau a. 83. zu Marpurg a. 46. zu Quedlinburg wegen der Ubiquität a. 164. zu Regenſpurg 1541. wegen des Interim a. 117. wer auf demſelben zugegen geweſen a. 117. zu Thoren 1645. wegen Vereinigung der Lutheraner, Reformirten und Papiſten a. 235. wer auf demſelben zugegen geweſen a. 235. ſq. wie es abgelauffen 237. zu Weimar zwiſchen Flacio und Strigelio 1558. a. 72. zu Weimar 1560. auf welchem ſich Flacius vergangen a. 72. ſq.

Comödie, was für eine wegen der Calixtiner zu Wittenberg geſpielet worden a. 354. ſq.

Comödien, ob ſie unter die Mitteldinge zu rechnen b. 375. ſq. 390. ſqq. was Spener davon gehalten b. 391. was Lutherus davon geurtheilet b. 391. ſq.

Concilium, zu Baſel, warum es verſamlet worden a. 9. zu Coſtnitz ſucht eine Reformation ibid. zu Königsberg wegen des Oſiandriſmi a. 95. zu Piſa verlangt eine Reformation a. 9.

Concordien-Buch, was für Schriften darinnen a. 28. ſqq. wenn es zuſammen gedruckt worden a. 152. ſq.

Concubinat, was Thomaſius davon gelehret c. 71. ſqq.

Confeßion Augſpurgiſche, Siehe Augſpurgiſche Confeßion.

- - **Niederſächſiſche**, wenn ſie verfertiget worden a. 145

Conſecration im Abendmahl, was Beatus davon gelehret a. 171

Conſenſus Dresdenſis, was es damit vor eine Bewandnis habe a. 55. ſq. wie er unterſchrieben worden a. 145. hindert die Vereinigung der Evangeliſchen Theologen a. 148.

= = = *repetitus*, wird von Strauchen vertheidigt a. 225. demſelben iſt Muſäus zuwider a. 226. wenn und warum er geſchrieben worden a. 281. ſq. wenn er herausgegeben worden a. 304. deſſelben Inhalt a. 304. ſqq. was darinnen gelehret werde von der Lutheriſchen Kirche a 305. von Verdammung der Ketzer a. 305. von dem Symbolo Apoſtolico a. 306. von Verfertigung der Symbolorum a. 307. von der heiligen Schrift ibid. von der Göttlichkeit der heiligen Schrift a. 308 von den Schriften der alten Kirchen-Väter a. 308. ſq. von der Nothwendigkeit der Zeugniſſe der Kirchen-Lehrer a. 309. von der Norm des Glaubens a. 310. von GOtt a. 310. ſq. von der Dreyeinigkeit a. 311. ſq. von der Erkänntnis und Offenbarung der Dreyeinigkeit im Alten Teſtament a. 312. ſqq. vom göttlichen Weſen und deſſen Einwohnung in den Gläubigen a. 314. von dem Ebenbild Gottes a. 315. vom göttlichen Ebenbilde, ob es was übernatürliches geweſen a. 316. von der menſchlichen Natur, ob ſie mit einer Widerſpenſtigkeit geſchaffen worden ibid. von der Unſterblichkeit des Menſchen a. 317. von der Sünde und deren Urſach a. 317. ſq. von der Fortpflantzung der Seele a. 318. von der Fortpflantzung der Erb-Sünde ibid. von der Beſchaffenheit der Erb-Sünde a. 319. ſqq. von Chriſto a. 321. ſqq. deſſen Perſon und Verdienſt a. 321. deſſen Offenbarung und Erkänntnis im Alten Teſtament ibid. deſſen Erſcheinung und Benennung im Alten Teſtament a. 322. von deſſen Menſchwerdung a. 322. ſq. von Mittheilung der göttlichen Majeſtät a. 323. 325. von Chriſti Allgegenwart a. 323. von

deſſen Wundern und Anbetung a. 324. von dem Werck der Erlöſung a. 324. von der göttlichen Maieſtät Chriſti a. 325. von dem allgemeinen Verdienſt Chriſti a. 325. ſq. von der Höllenfarth Chriſti a. 326. von der Rechtfertigung und guten Wercken a. 326. ſqq. von dem Wort Gottes, ſo wohl Geſetz als Evangelio a. 329. ſq. von den Sacramenten, ſonderlich von der Tauffe a. 330. ſqq. vom Abendmahl und von der Meſſe a. 331. ſqq. von der Buſſe a. 334. von der Obrigkeit a. 335. vom Jüngſten Gericht a. 336. von der verſtorbenen Seelen Aufenthalt bis zum Jüngſten Gericht ibid. vom freyen Willen a. 337. vom Dienſt der Heiligen a. 338. was dieſer conſenſus für Streitigkeiten verurſachet a. 339. was wegen deſſelben für Schriften gewechſelt worden a. 340. ſq. wegen deſſelben müſſen die Jeniſchen Theologen ein Bedencken verfertigen a. 410. ſqq. ob derſelbe eine öffentliche oder Privat-Schrift a. 411. ſq. wie derſelbe zu prüffen a. 416.

Conſenſus Sendomirienſis, wird von den Reformirten als eine Norm des Glaubens angenommen a. 236.

Convent, zu Torgau, warum er angeſtellet worden a. 57. ſq. 150. was darzu Gelegenheit gegeben a. 150. wer auf demſelben zugegen geweſen ibid. zu Meiſſen wegen des Interim 101. wer auf demſelben zugegen geweſen ibid. wenn die acta deſſelben herauskommen ibid. zu Zerbſt a. 144. was auf demſelben vor Bücher als Symboliſch angenommen worden. ibid. zu Lübeck 1574. wer ihn veranlaſſet a. 146. zu Bergendorf 1574. wegen Vereinigung der Evangeliſchen Theologen a. 146. zu Möllen 1576. a. 147. zu Lichtenberg a. 148. was auf demſelben für Theologi geweſen ibid. was auf demſelben für Vorſchläge geſchehen ibid. zu Maulbron a. 150.

zu Bergen 1577. a. 152. auf demſelben wird die formula concordiae zu Stande gebracht a. 152. wer demſelben beygewohnet ibid.

Conventicula, werden zu Leipzig verbothen a. 581. ſqq. werden von Bürgers-Leuten gehalten a. 581. ſq. zu Erfurth verboten a. 684. ſq. wie auch in Bremen a. 809. und an andern Orten a. 902. 905. 964. 973. ſq. was wegen derſelben für eine Schwediſche Vermahnung herauskommen a. 945. ſqq. werden in Jena verbothen a. 958. ſq. wie auch in Schweden a. 987. ſq. 993. ſqq. werden von Tolſtadio vertheidiget a. 999. was zu Erfurth wegen derſelben für ein Streit entſtanden a. 1007. ſq.

Cornerus, Chriſtoph, iſt mit auf dem Convent zu Torgau a. 150. ingleichen auf dem Convent zu Bergen a. 152.

Corniceliꝰ, Johann, iſt mit auf dem Convent zu Lichtenberg a. 148. wie auch auf dem Convent zu Torgau a. 150.

Corpus doctrinae Iulium, wo es als Symboliſch angenommen worden a. 34. woher es ſeinen Namen habe a. 35.

Corpus doctrinae Philippi Melanchthonis, Nachricht von demſelben a. 51. ſq. was darinnen enthalten a. 52. wer es geſamlet ibid. hindert die Vereinigung der Evangeliſchen Theologen a. 148.

Corvinus, Johann, widerſetzt ſich Rathmanns Irthum von der Kraft des göttlichen Worts a. 531. wie auch Arnds wahrem Chriſtenthum c. 197. ſqq. 216. ſchilt Arnden für einen Ertz-Ketzer c. 197. weſſen er Arnden beſchuldiget c. 199.

- - **Johann Friedrich**, ſchreibt wider Arnolds Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie b. 991.

Coſtnitziſches Concilium, verlangt eine Reformation a. 9.

Cracovius, George, ein Crypto-Calviniſt, ſtirbt im Gefängnis a. 58.

Cramer,

Cramer, Daniel, will Arnds wahres Chriſtenthum verdächtig machen a. 195. ſqq.
- - - **Johann Jacob**, widerſetzt ſich Rathmanns Irrthum von der Kraft des göttlichen Wortes a. 531
Craſſelius, Johann, verwirft das Tantzen als ſündlich a. 794. wird desfals abgeſetzt a. 794.
Creatur-Liebe, ob ſie unter die Mitteldinge gehöre b. 384. 396. ſqq. ob ſie unrecht und ſündlich b. 398. ſqq.
Crellius, Nicolaus, will den Calvinismum in Sachſen einführen a. 50.
- - - **Paulus**, ein Synergiſt a. 62. diſputirt wider Wigandum a. 114. leitet die Buſſe aus dem Evangelio ibid. iſt mit auf dem Convent zu Lichtenberg a. 148. wie auch auf dem Convent zu Torgau a. 150
Creutz, was Spener hiervon irrig ſolle gelehret haben b. 60
Creutziger, iſt mit auf dem Colloquio zu Regenſpurg a. 117
Crone, wird von Dippeln angegriffen und widerlegt b. 731
Cruciger, Caſpar, breitet den Crypto-Calvinismum zu Leipzig aus a. 53. wird gefangen und bekomt ſeine Dimiſſion a. 58. wohnt dem Convent zu Meiſſen wegen des Interim bey a. 101
Crypto-Calvinismus, deſſen Anfang a. 45. ſqq. wer den Grund darzu geleget a. 45. deſſen Fortgang a. 49. ſqq. wer ihn zu Leipzig ausgebreitet a. 53. deſſen Ausrottung a. 57
Crypto-Calviniſten, wo ſie ſich ausgebreitet a. 51. derſelben Schriften a. 54. ſqq. einige derſelben werden gefangen a. 58. was ihnen zu Wittenberg und Dresden begegnet ibid. was ihnen vor Articul in der formula concordiae entgegen geſetzt worden a. 59. wo von denſelben Nachricht zu finden ibid.

Culmann, Johann, pflichtet Oſianders Meynung von der Rechtfertigung bey a. 29.

Cuneus, Marcus, behauptet den terminum peremtorium wider Ittigen b. 912. ſeq.

Cyprian, Ernſt Salomon, führt Römiſche Zeugniſſe von der Nothwendigkeit der Reformation an a. 10. giebt Tentzels hiſtoriſchen Bericht von der Reformation heraus a. 18. beweiſt die Nothwendigkeit der Reformation a. 18. ſetzt Tentzels Bericht weiter fort a. 18. ſchreibt wider Arnolds Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie b. 689. ſeq.

D.

Däniſches Edict, wegen des ſo genannten Pietiſmi a. 810. ſeq. 938. wodurch es veranlaſſet worden a. 810. ſeq. deſſen Inhalt a. 811.

Damius, Otto Chriſtian, was er von Chriſti Verdienſt und von der Rechtfertigung gelehret a. 848. 851. publiciret das Ellrich- und Bleicheröder-Geſang-Buch a. 849. bekommt ſeine Dimißion a. 850. woher er ſeine ſchädliche Meynungen bekommen a. 850. deſſen Gegner a. 850. ſeq.

Dannhauer, Johann Conrad, behauptet den Ausgang des Heiligen Geiſtes vom Sohn wider Reinbothen a. 175. widerſetzt ſich den Syncretiſten a. 269. ſeq. verſtattet, daß ein Laicus im Nothfall das Abendmahl austheilen möge b. 442. was er vom Gnaden-Ziel lehre b. 928. braucht die Redens-Art vom termino peremtorio b. 928. 948. ſq.

Dantz, Johann Andreas, woher er den Urſprung der Tauffe geleitet c. 169.

Dantzig, was daſelbſt wegen des ſo genannten Pietiſmi vorgegangen a. 739. ſeq.

Darmſtadt, was daſelbſt für Unruhe wegen der collegiorum pietatis entſtanden b. 510. ſeq.

Daſſovius, Theodorus, wird in den Streit wegen Franckens bibliſcher Anmerckungen eingewickelt a. 734. giebt eine Anrede wegen des ſo genannten Pietiſmi heraus a. 950. was darinnen enthalten a. 950.

a. 950. deſſen Streit mit Muhlio wegen Spenern a. 951. ſeq b. 316.

Dauth, Johann Maximilian, ein Fanaticus a. 898. giebt göttliche Offenbarungen vor b. 794. ſeq. deſſen Schriften b. 795.

Deutſchmann, Johann, widerſetzt ſich den Syncretiſten a. 224. ſeq. 341. deſſen Streit mit Calixto a. 341. was unter deſſen Pro-Rectorat vorgegangen a. 354. ſeq. erkläret ſich wider Spenern a. 749. was ihn darzu bewogen a. 749. deſſen Schrift wider Spenern wird confiſcirt a. 750. widerſetzt ſich Schaden wegen Verwerfung des Beichtſtuhls a. 762. b. 476. wil den Beichtſtuhl aus dem Paradis herleiten b. 476. erklärt ſich wider Rechenbergen wegen des termini peremtorii b. 891. 898. was er von den Terminiſtiſchen Streitigkeiten geurtheilet b. 923.

Dextus, Johann, warum er der Lutheriſchen Kirche Uberbleibſel des Pabſtthums vorwerffe a. 21.

Dielefeld, George Conrad, widerſetzt ſich Spenern und Horbio a. 565. ſeq. b. 256. was Löſcher von demſelben geurtheilet b. 256.

Dienſt der Heiligen, was davon im conſenſu repetito gelehret werde a. 338. was Spener davon ſolle irrig gelehret haben b. 50.

Dietrich, Conrad, widerſetzt ſich Rathmanns Jrthum von der Kraft des göttlichen Wortes a. 530. ſchreibt wider den Chiliaſmum b. 601.

Dippel, Johann Conrad, ſpottet der Orthodoxie a. 765. hält es mit den ſo genannten Pietiſten a. 765. trit zu den Indifferentiſten a. 765. nennt ſich Democritum a. 765. wird von Mayern angegriffen a. 821. ſeq. verantwortet ſich wieder Mayern a. 834. ſeq. bringt ärgerliche Dinge vor a. 835. giebt der theologiſchen Facultät zu Halle einen Verweis a. 835. widerſetzt ſich Daſſovio

a. 923. was er von der Augſpurgiſchen Confeßion geurtheilet b. 136. ingleichen von den Symboliſchen Büchern b. 140. 150. was er von der Dreyeinigkeit gelehret b. 167. wie er das Beichtweſen genennet b. 484. deſſen Leben b. 718. ſeqq. deſſen Schriften werden zu Altona verbrannt b. 721. giebt unter dem Namen Democriti viel Schriften heraus b. 721. ſpottet der Evangeliſchen Wahrheit b. 721. ſeqq. was er von den Symboliſchen Büchern gelehret b. 724. deſſen Schriften und derſelben kurtzer Inhalt b. 722. ſeqq. widerlegt Hannekenium b. 727. deſſen Streit mit Gerharden b. 740. ſeq. deſſen Gegner b. 736. ſeqq. was ihm zu ſeinen Irthümern Gelegenheit gegeben b. 737. vertheidigt den Indifferentiſmum b. 738. wie deſſelben theologiſch Syſtema vorgeſtellet worden b. 738. ſeq. was er lehre von der Religion b. 739. ſeq. von der Theologie b. 740. ſeq. von der heiligen Schrift b. 741. von der Dreyeinigkeit b. 742. ſeq. von der Schöpffung b. 743. ſeq. von der göttlichen Vorſehung b. 744. von der Seligkeit und Verdamnis b. 744. vom mitlern Zuſtande der Seele nach dem Tode b. 745. von der Wiederbringung aller Dinge b. 745. von den weſentlichen Theilen des Menſchen b. 745. von Chriſto b. 746. ſeqq. vom Glauben b. 748. ſeq. von der Wiedergeburt, Bekehrung und Erneuerung b. 749. ſeq. von der Rechtfertigung b. 751. von den Sacramenten b. 751. von der Tauffe b. 751. vom Abendmahl b. 752. von der Beichte und Abſolution b. 753. von der Kirche b. 753. und den unterſchiedenen Ständen der Menſchen b. 753. ſeq. von dem Predigt-Amt b. 754. von dem Obrigkeitlichen Stande b. 754. vom Haus-Stande b. 754. ſeq. legt der Eva Buttlerin den ſo genannten Pietiſmum bey b. 773.

Diſputation des Strigelii mit Flacio a. 62. ſeq. 73. ſeq. worauf es darinnen ankommen a. 65
Dizinger, Ludwig Carl, vertheidigt die Redens-Art: Ich bin Chriſtus, wider Mayern a. 842
Döring, Paul, widerſetzt ſich Peterſen wegen des Chiliasmi b. 613
Donauer, Chriſtoph, deſſen Streit wegen des Unterſchieds zwiſchen der Evangeliſchen und Reformirten Religion a. 174
Dornemann, Heinrich, wird von Backen angegriffen a. 671. deſſen Schriften wider Backen a. 671
Dorſchäus, Johann George, widerſetzt ſich den Syncretiſten a. 224. 269
Dreier, Chriſtian, ein Syncretiſt, hält es mit Calixto a. 222. 243. iſt mit auf dem Colloquio zu Thoren a. 235. ſoll bey ſeiner Promotion eine gewiſſe Eydes-Formul unterſchreiben a. 243. ſeq. ſucht die Verbrennung von Mislentä Schriften a. 253. vertheidigt den Michael Behm wider Mislentam a. 256. deſſen Streit zu Königsberg a. 282. ſeqq. entdeckt ſeinen Syncretismum a. 283. ſeq. 422. wer ſich demſelben widerſetzt a. 284. ſeq. was er vom Apoſtoliſchen Glaubens-Bekänntnis gelehret a. 428
Dreſing ändert die Worte: Gott ſelbſt liegt todt c. 115.
Dreyeinigkeit, was die Arrianer davon gelehret a. 161. ingleichen die Tritheiten a. 161. Calixtus a. 234. 259. ſeqq. Latermann a. 248. 250. Arnold b. 707. Dippel b. 742. ſeq. Hochmann b. 777. ob darüber in den Calixtiniſchen Streitigkeiten geſtritten worden a. 372. ob ſie im Alten Teſtament deutlich offenbaret worden a. 373. 441. ob deren Erkänntnis im A. T. zur Seligkeit nöthig geweſen a. 442. ob ſie aus dem A. T. wider die Jüden könne erwieſen werden a. 442. wie nach Poireits Meynung die Lehre von derſelben den Kindern beyzubrin-

zubringen a. 627. ob Muſäus derſelben Offenbarung im A. T. geleugnet a. 475. was Spener davon irrig ſolle gelehret haben b. 55. ſq. 164. ſq. ob in der Lehre von derſelben die Wörter: Weſen, Perſon, Dreyeinigkeit, nöthig b. 165. ob ſie von den ſo genannten Pietiſten geleugnet worden b. 167. ſeqq. woran ſich Thomaſius in dieſem Articul geſtoſſen c. 17.

E.

Ebenbild Gottes, iſt nach Oſianders Meynung bey dem Menſchen was weſentliches a. 85. 87. ſq. ob es was übernatürliches a. 315. ſq. was davon in conſenſu repetito gelehret werde a. 315. ſq. was Muſäus davon gelehret a. 480. ſq. auf wie vielerley Art daſſelbe könne verſtanden werden a. 480. ſq. was die ſo genannten Pietiſten davon gelehret b. 219.

Eberhard, hält zu Coppenhagen collegia pietatis a. 810.

Eberus, Paul, wird unter die Synergiſten gezehlet a. 62. verfertigt nebſt andern das Leipzigiſche Interim a. 135.

Eccardus, Heinrich Martin, vertheidiget den Caſſeliſchen Syncretiſmum a. 295. ſqq. wird von Tenzeln widerlegt a. 296. ſq. wie auch von Chriſtiano Chemnitio a. 297.

Eck, Johann, wohnt dem Colloquio zu Regenſpurg bey a. 117.

Eclectiſche Religion, wird von Ermelingen vertheidiget b. 767. ſq.

Edicta, wegen des ſo genannten Pietiſmi a. 581. 684. 737. ſqq. 765. 767. 784. 808. ſqq. 887. ſq. 889. ſq. 892. 893. ſq. 936. ſqq. 945. ſqq. 958. ſqq. ob dieſelben beweiſen, daß eine ſo genannte Pietiſtiſche Secte ſey b. 19. ſq.

Edicta, wider das Fanatiſche und Schwärmeriſche Weſen a. 777. 889. 900. ſqq. wider die Inſpirirten und Fanaticos a. 972. ſqq. wider die conuenticula in Schweden a. 987. ſq. 994.

Edzard, Sebaſtian, widerſetzt ſich Joh. Fabricio a. 366. fängt mit Breithaupten einen Streit an a. 804. ſqq. b. 63. ſq. weſſen er Breithaupten beſchuldiget a. 805. widerlegt Keßlern a. 807. ſchreibt wider die Vereinigung der Lutheraner und Reformirten zu Königsberg a. 873. widerſetzt ſich Jo. Mich. Langen wegen der Wiederbringung aller Dinge b. 653. und wegen der Symboliſchen Bücher b. 760. ingleichen Römelingen b. 788. den Terminiſten b. 903. ſq. Buddeo wegen des moderaminis inculpatae tutelae c. 244. vertheidiget die Lehre vom Binde-Schlüſſel wider Thomaſium c. 69

Egardus, Paulus, vertheidigt Arnden wider Oſiandern c. 206.

Ehe, mit der verſtorbenen Frauen Schweſter, was Spener davon gelehret b. 506. ob ſie erlaubt, darüber wird geſtritten c. 111. ſqq. wie vielerley Arten derſelben Hochmann angegeben b. 778. paradiſiſche wollen die Gichtelianer einführen b. 807. zweyer Fürſtlicher Perſonen von unterſchiedlicher Religion, darüber ſtreitet Thomaſius mit Müllern c. 13.

Ehen, geiſtliche, werden von der Buttleriſchen Rotte aufgerichtet a. 814.

Ehe-Sachen, darinnen will Stryk und Odelem Reliquien des Sacraments finden c. 93. ſqq.

Ehe-Scheidung, darüber wird geſtritten a. 966. was Böhmer und Kayſer davon behaupten wollen c. 98. ſqq.

Ehe-Stand, was Spener davon irriges ſolle gelehret haben b. 61. 503. ob ihn Arnold verworffen b. 717. ſq. was Hochmann davon gelehret b. 777. ſq. ingleichen Stryk und Odelem c. 93. ſqq. Böhmer

mer und Kayſer c. 99. ſq. wird von Gichteln vor ſündlich gehalten b. 807. ob er heilig zu nennen c. 94. ſqq.
Ehloſer Stand, ob ihn Spener allzuſehr erhoben b. 503. ſq.
Ehre ſuchen, in wie fern es erlaubt b. 383. ſq.
Ehr-Geitz des Strigelii iſt eine Urſache der Feindſchaft gegen Flacium a. 70
Eigenſchaften eines Theologi, der ſich in Religions-Streitigkeiten einlaſſen will a. 365
Elmar, George Chriſtian, deſſen Streit mit Frohnen wegen des geiſtlichen Prieſterthums a. 815. b. 492. ſq. wird von Freylinghauſen widerlegt b. 262. ſchreibt wider den Chiliasmum b. 603. 631. ſq. wird von Klettwichen angegriffen b. 631. ſchreibt wider Freylingshauſen b. 632
Eingebungen göttliche, wer ſolche zu Quedlinburg vorgegeben b. 576. giebt Dauth vor b. 795. ſq. ingleichen die Inſpirirten b. 846
Einſetzungs-Worte, im Abendmahl, darüber wird geſtritten a. 966
Einſprachen göttliche, giebt Tennhart vor b. 812. 831. ſqq.
Eintauchen in der Tauffe, deſſen Beybehaltung wünſchet Spener b. 437
Eiſenachiſches Edict, wegen des ſo genannten Pietiſmi, deſſen Inhalt a. 958. ſqq.
Eislebiſche Prediger wiederſetzen ſich den Flacianern a 82
Eisler, Tobias, vertheidigt Tennharten b. 826. deſſen Schrifften b. 826. ſqq.
Elebrecht, Heinrich Johann, wiederlegt Römelingen b. 788
Elenchus, demſelben werden in Chur-Sachſen gewiſſe Grentzen geſetzt a. 1013. ob er von den ſo genannten Pietiſten unterlaſſen werde b. 528

Elrichs,

Elrichin, Magdalena, giebt zu Quedlingburg Entzü-ckungen vor b. 577. ſq.

Ellrich- und Bleicheröder Geſang-Buch, was darin-nen mit den Liedern von Chriſti Verdienſt vorgenommen worden a. 849. was daher entſtanden a. 849. ſqq. was in den eingehohlten reſponſis davon geurthei-let worden a. 849. ſq. wer darwider geſchrieben a. 850.

Elswich, Johann Herman, widerlegt die Meynung von den Uberbleibſeln des Pabſtthums in der Evangeliſchen Kirche a. 27

Ende der Welt, was die ſo genannten Pietiſten davon lehren ſollen b. 216. ſq.

Endlichkeit der Höllen-Straffen, behauptet Peterſen b. 651. 655. Sonnerus b. 656. Dippel b. 745. Ger-hard c. 351. ſqq. woher ſie die Socinianer erweiſen wollen c. 333

Endzweck des Leidens Chriſti, was Spener davon ge-lehret b. 239

Engel, mit dem Evangelio Offenb. 14, 6. ob er Lutherum bedeute a. 12

Engel, ob ſie erwehlet worden a. 377

Engel, Paul Matthias, vertheidigt Rechenbergen we-gen des termini peremtorii b. 874

Engels-Brüder, wer ſie geweſen b. 802. woher ſie den Namen bekommen b. 802. 804

Engelſchall, widerſetzt ſich Peterſen wegen des Chilias-mi b. 613

Enthaltung, von aller Arbeit erfordern die Gichtelianer b. 808

Enthuſiaſten, zu denſelben gehört Tennhart b. 831. ſq.

Entzückungen, giebt die Janin zu Halberſtadt vor a. 692. ingleichen andere an andern Orten a. 719. b. 573. ſqq. 575. ſqq.

Epinus, Johann, ſoll das Bekänntnis und Erklä-rung der Städte Hamburg, Lübeck und Lüneburg wider das Interim verfertiget haben a. 131. 135.

bekomt

bekomt mit Weſtphalen einen Streit wegen der Höllenfarth Chriſti a. 131. ſq.

Epiſtoliſche Texte, ob die ſo genannten Pietiſten ſolche abſchaffen wollen b. 548. ſqq. was Spener von denſelben geurtheilet b. 549. was von denſelben zu halten b. 550. ob ſie abzuſchaffen b. 551. wer von denſelben gehandelt ibid.

Eplinus, Ottmarus, vertheidiget Oſianders Meynung von der Rechtfertigung a. 92

Erasmus, deſſen Streit mit Luthero vom freyen Willen a. 63.

Erb-Sünde, wird von Flacio für die Subſtantz des Menſchen gehalten a. 74. 77. wie ſie in der Bibel; ingleichen von Luthero beſchrieben werde a. 76. ſq. zwiſchen derſelben und des Menſchen Natur iſt ein Unterſcheid a. 84. was Lutherus durch ſeine Beſchreibung der Erb-Sünde angedeutet a. 85. was davon im conſenſu repetito gelehret werde a. 318. ſqq. woher der Streit wegen Benennung derſelben entſtanden a. 378. wie ſie zu beſchreiben, darüber wird diſputirt a. 456. ſq. wie ſie Calixtus beſchrieben a. 457 ingleichen Muſäus a. 482. ſq. ob ſie eine zulängliche Urſache der Verdammnis, Latermanns Meynung a. 483. was Muſäus davon gehalten a. 384. wo deren Sitz nach Muſäi Lehre a. 485. was Spener davon ſolle gelehret haben b. 48. wie ſie Spener genennet b. 227. ob wegen derſelben der Jüden- und Türcken-Kinder zu verdammen, Speners Meynung b. 228. ſq. was Neumann davon gelehret b. 229

Eremiten, werden einige aus Eifer vor die Pietät a. 768.

Erfahrung geiſtlicher Dinge, ob ſie von den ſo genannten Pietiſten zu hoch getrieben werde b. 308. ſqq.

Erfurth, was daſelbſt wegen des ſo genannten Pietiſmi für Bewegungen entſtanden a. 677. ſqq. daſelbſt entſtehet ein Streit wegen Haltung des

Geſetzes

Geſetzes a. 683. 688. was daſelbſt wegen der Conventiculn vorgegangen a. 1007. ſq. daſelbſt giebt die Schuchartin Entzückungen vor b. 575
Erfurthiſche Lieſe, wer ſie geweſen b. 575. giebt Entzückungen vor b. 575. ſq. wer von ihr geſchrieben b. 576.
Erkänntnis, buchſtäbliche und geiſtliche, darüber wird geſtritten b. 123
= = = **der Dreyfaltigkeit**, ob ſie vor dem Fall eine übernatürliche Gabe geweſen a. 481. ſq.
= = = **eines Unwiedergebohrnen**, ob ſie wahr ſey b. 81. ſqq. in wie fern ſie wahr zu nennen b 81. in wie fern ſie nicht wahr b. 81. ſq. warum ſie nicht wahr ſey b. 83. ſq. ob ſie von der göttlichen Gnade oder natürlichen Kräften herrühre b. 85. ſqq. ob ſie fleiſchlich und mit der Theologie des Teufels übereinkomme b. 89. ſqq. 125. ſq.
= = = **Gottes**, was Poiret von derſelben Erlangung gelehret a. 625
= = = **angebohrne**, was Muſäus davon gelehret a. 470. ſqq. beziehet ſich auf Verſtand und Willen a. 474
= = = **göttlicher Dinge**, bey Unwiedergebohrnen, wer darüber geſtritten a. 796. Wie ſie Spener unterſchieden b. 122. was Schelwig davon lehre b. 123
= = = ob ſie als ein Stück des Glaubens anzuſehen a. 512. ſq.
= = = **wahre**, wie ſie in der heiligen Schrift beſchrieben werde b. 83
Erleuchtung, ob ſie den Unwidergebohrnen beyzulegen, darüber wird geſtritten a 796. wer ſie den Unbekehrten beylegen wollen a. 931. b. 291. ſq. wer von derſelben geſchrieben a. 932. ſq. was die ſo genannten Pietiſten davon gelehret b. 253. wegen derſelben bekomt Buddeus mit Krakewitzen einen Streit b 263. 268. ob ſie einem Unwiedergebohrnen

dergebohrnen zukomme b. 287. warum ſie Lange den Unwiedergebohrnen abſpreche b. 88. was bey dem Streit wegen derſelben zu beobachten b. 296. ſqq. was Melodius davon lehre c. 558

Erlöſung der Verdamten, glaubt die Frau Peterſin b. 590. woher ſie Peterſen erweiſen wollen b. 611. dieſelbe will Gerhard behaupten c. 265. ſqq.

Ermeling, Oswald Heinrich, vertheidigt die eclectiſche Religion b. 767

Erneuerung, iſt nach Flacii Meynung eine ſubſtantielle Veränderung des Menſchen a. 80. ob ſie auf die Bekehrung oder Rechtfertigung folge a. 518. ſq. ob GOtt darinn allein wircke a. 519. ob ſie ſich auch auf die Gliedmaſſen des Leibes erſtrecke a. 519. ſq. wegen derſelben wird mit den ſo genannten Pietiſten geſtritten b. 354. ſqq. was Dippel davon lehre b. 749. ſq.

Erniedrigung Chriſti, wer darüber geſtritten a. 206. ſqq. was die Gießiſchen Theologi davon gelehret a. 208

Erſcheinung Chriſti im Alten Teſtament, was Muſäus davon gelehret a. 504

Erſcheinungen, der Fräulein von Aſſeburg b. 560. ſqq. werden von Paris vorgegeben b. 782. ſq.

Erwählung der Menſchen zur Seligkeit, was Huberus davon gelehret a. 176. ſqq.

Eſſen in Weſtphalen, was wegen des ſo genannten Pietiſmi daſelbſt vorgegangen a. 772. ſqq. b 492.

Eßlingen, was daſelbſt für ein Streit über die Redens-Art: Ich bin Chriſtus, entſtanden a. 842. ſqq. b. 343

Evangeliſche Fürſten, was ihnen für ein Recht in Mitteldingen zukomme, darüber wird geſtritten c. 22. ſqq. was ihnen für ein Recht gegen die Ketzer zukomme darüber ſtreitet Thomaſius c. 31. ſqq.

= = = **Lehre**, aus welchen Schriften Lutheri ſie

zu beurtheilen a. 22. ob darin Uberbleibſel des Pabſtthums a. 21. ſqq.

Evangeliſche Religion, derſelben Vorzug vor der Reformirten und Päbſtiſchen a 39. ſq.

= = = **Texte**, ob die ſo genannten Pietiſten wegen derſelben eine Neuerung einführen wollen b. 548. was Spener von denſelben geurtheilet b. 549. was von denſelben zu halten b. 550

Evangeliſch-Lutheriſche, ob ſie ſich zur Päbſtlichen Religion wenden dürffen, darüber wird geſtritten a. 367. ſq.

= = = **Kirche**, ob ſie neu a. 2. ſqq. was darinnen gelehret werde a. 2. ſqq.

Evangelium, daraus leitet Agricola die Buſſe a. 109. 111. ingleichen Melanchthon a. 113. die Chur-Sächſiſche Theologi a. 114. wie dis Wort in der Bibel genommen werde a. 114. ſq. was davon im conſenſu repetito gelehret werde a. 329. was Spener davon ſolle irrig gelehret haben b. 57. daraus leitet Spener gewiſſer maſſen die Buſſe b. 305. ſqq. ob es den Verdamten ſolle verkündiget werden c. 309. ſqq. was Melodius davon lehre c. 558. ſq.

Euſebius, deſſen Syſtema iſt nach Melodii Meynung das beſte Syſtema der chriſtlichen Religion c. 537

Ewiges Leben, was Spener davon irrig ſolle gelehret haben b. 61. was die ſo genannten Pietiſten davon lehren b. 177

Ewigkeit, was für eine der Verdamnis zukomme c. 406. ſqq.

= = = **der Höllen-Straffen**, wird von Porzig erwieſen b. 649. ingleichen von Mosheim c. 271. hingegen leugnet ſie Peterſen b. 651. 655. Sonerus b. 656. Gerhard c. 331. ſqq. 351. ſqq.

Examen Ordinandorum, wo es als Symboliſch angenommen worden a. 34

Exiſtenz Gottes, ob dieſelbe ein Glaubens-Articul, darüber diſputirt Calixtus a. 453. ſq. was Muſäus davon halte a. 474

Exorcismus, was davon auf dem Colloquio zu Caſſel gehandelt worden a. 292

Exordien, warum ſie Höpffner in den Predigten weggelaſſen c. 155

Exter, Chriſtlieb Lebrecht, wer deſſen Lebens-Lauf beſchreiben laſſen a. 864. was dieſes veranlaſſet a. 864

Eyd auf die Symboliſchen Bücher, wegen deſſelben wird geſtritten a. 948. ſq. ob er mit Recht könne gefodert und geleiſtet werden b. 152. ob er mit oder ohne Bedingung zu leiſten b. 154. wer ihn ablegen könne und dürffe b. 154. 156. ſqq. ob iemand davon auszunehmen b. 156. ſqq.

Eydliche Verbindung auf die Symboliſchen Bücher, ob und wie weit ſie ſtatt habe b. 151. wie weit ſie ſich erſtrecke b. 159. ob ſie auch auf Nebendinge gehe b. 160. ingleichen auf Conſequentien b. 160

F.

Fabricius, Johann, deſſen Leben a. 364. erregt den Syncretiſtiſchen Streit a. 364. beſchreibt die Eigenſchafften eines Theologi, der ſich in Streitigkeiten einlaſſen will a. 365. weſſen er beſchuldiget worden a. 365. ſq. deſſen Gegner a. 365. ſqq. behauptet, daß die Papiſten im Grunde des Glaubens nicht irren a. 367. ſqq. macht einen Unterſcheid unter der Römiſchen Kirche und dem Römiſchen Hofe a. 369. vertheidigt ſich wider die Tübingiſchen Theologen a. 370. deſſen Streit mit Fricken a. 369. ſq.

: : : Laurentius, hängt Hubero an a. 205

Fall Babels, was Spener davon gelehret b. 201. ingleichen Neumeiſter b. 210. ſq.

: : der erſten Menſchen, ob er mit der Güttigkeit Gottes zu vereinigen c. 375. ſqq.

Fall des Pabſtthums, wird von Spenern behauptet a. 563

Fanatici, deren Haupt-Irthum a. 89. wie ſie die Redens-Art: ich bin Chriſtus, nehmen b. 347. deren Unterſcheid b. 536. 558

Fanaticismus, deſſen Urſprung nach Büchers Meynung a. 798. wider denſelben kommen Edicta heraus a 889. ſqq. 900. ſqq. was wegen deſſelben zu Görlitz vorgegangen a. 1010. ſq.

Fanatiſche Streitigkeiten, b. 555. ſqq.

Fauſtius, Iſaac, ſchreibt wider das Colloquium zu Caſſel a. 300. ſq.

Fecht, Johann, deſſen Nachricht von Flacio a. 78. widerſetzt ſich Trillern a. 789. unterſucht das Buch; Licht und Recht a. 797. b. 262. deſſen Streit mit Breithaupten a. 923. ſq. b. 73. ſq. 263. ſchreibt von der Ketzermacherey wider Arnolden a. 966. ſq. was er an den ſo genannten Pietiſten ausgeſetzt b. 101. deſſen Lehre von der Erkänntnis eines Gottloſen b. 123. von der Erleuchtung eines Unwiedergebohrnen b. 291. beſchuldigt Breithaupten des Pelagianiſmi b. 296. deſſen Urtheil von dem Amt eines Wiedergebohrnen und Unwiedergebohrnen b. 473. widerſetzt ſich Peterſen wegen des Chiliasmi b. 609. ingleichen Friedlieben wegen des Indifferentiſmi b. 666. Arnolds Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie b. 693. Dippeln wegen der Tauffe b. 731. Böſen wegen des termini peremtorii b. 870. beſchuldigt Arnolden des Indifferentiſmi b. 702. vertheidigt das reſponſum wider die Terminiſten b. 898. ſq. zehlt Thomaſium unter die Indifferentiſten c. 40. deſſen Lehre vom Sabbath c. 90

Fegfeuer, will Schermer vertheidigen a. 884

Fehler, ob ihrer in den Symboliſchen Büchern zu finden b. 148. ſq. wie man ſich bey denſelben zu verhalten b. 149

Feller, Joachim, gebraucht zu erſt das Wort Pietiſt a. 548. ſq. 575. nennt ſich ſelbſt einen Pietiſten a. 579

Ferber, Johann Jacob, deſſen Streit mit Langen a. 845. ſq.

Fergen, Heinrich, deſſen reſponſum von Haltung der göttlichen Gebote a. 688. b. 404. 415. deſſen Inhalt b. 416. ſq. widerlegt den Unfug der ſo genannten Pietiſten a. 701. 712. weſſen er beſchuldigt worden a. 712. 714. ſq.

Feſttage, was Stryk davon gelehret und erinnert c. 91. ſq.

Feuerborn, Juſtus, widerſetzt ſich den Tübingiſchen Theologen a. 211. ſq. behauptet die gröſſere Annäherung der göttlichen Subſtantz bey der geiſtlichen Vereinigung c. 135.

Feuer, das nicht verliſchet, was dadurch zu verſtehen c. 293.

Feuerlein, Johann Conrad, iſt wegen des termini peremtorii zweifelhaft b. 916.

Feuer-Tauffe, was Tennhart davon gelehret b. 837.

Feuſtking, weſſen er Spenern wegen der Aſſeburgiſchen Offenbarungen beſchuldiget b. 569. widerſetzt ſich Peterſen wegen des Chiliasmi b. 608. ingleichen Arnolds Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie b. 693

Fiſchbeck, deſſen Streit mit Treibern wegen der Thätligkeit des Glaubens in der Rechtfertigung a. 895. b. 316. mit Klettwichen a. 895. ſqq. predigt wider den Indifferentismum 896. ſq. verantwortet ſich wider das Leipziger reſponſum a. 897.

Fiſcher, Johann, widerſetzt ſich Strandigern wegen der Kinder-Tauffe und äuſſerl. Gottesdienſt a. 885. vertheidigt den terminum peremtorium b. 910

Fiſchlin, Ludwig Melchior, will die wahre Geſtalt des ſo genannten Pietiſmi entdecken a. 879. 881. 888.

888. b. 31. ſq. widerlegt die Wiederbringung aller Dinge b. 645. ſq. wie auch Peterſens Meynung von der himmliſchen Menſchheit Chriſti b. 662. ſchreibt wider Arnolds Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie b. 692.

Flacianer, wo ſie ſich ausgebreitet a. 82. ſq.

Flacianismus, deſſen Hiſtorie a. 70. ſqq. wer von demſelben gehandelt a. 85. wer ihn widerlegt a. 84.

Flacius, Matthias, widerſetzt ſich den Synergiſten a. 62. 65. dem Interim a. 69. 135. den Irthümern Oſiandri, Majoris und Schwenckfelds a. 69. 93. 105. den Chur-Sächſiſchen Theologen a. 102. Melanchthoni a. 114. den Adiaphoriſten a. 137. ſq. deſſen Streit von der Erb-Sünde a. 68. ſqq. deſſen Aufführung gegen Melanchthonem a. 70. zerfält mit Strigelio a. 71. wird von den Wittenbergern geläſtert a. 71. ſq. räth zu einer Schrift wider die Irthümer a. 71. hält mit Strigelio zu Weimar ein Colloquium a. 72. ſq. fält in Irthum a. 72. erhält in Jena ſeine Dimißion a. 74. wo er ſeine Lehre vorgetragen a. 74. wird von ſeinem Irthum abgemahnet a. 74. ſqq. wird des Manichäismi beſchuldiget a. 75. 79. ſq. muß von Strasburg wegziehen a. 76. hält in Schleſien eine Unterredung mit Colero a. 76. was eigentlich deſſen Meynung geweſen a. 76. ſqq. 79. ſq. hat nicht vorſetzlich geirret a. 76. wodurch er verwirt worden a. 77. war nicht beſtändig in ſeiner Meynung a. 78. wird von Arnold und Rittern entſchuldiget a. 79. ob er zu entſchuldigen a. 79. was nach deſſen Meynung die Wiedergeburt und Erneurung ſey a. 80. deſſen Abſicht bey ſeinem Irthum a. 80. deſſen Anhänger a. 81. gehen weiter als Flacius 78. 83. legt dem Menſchen vor und nach dem Fall zwey ſubſtantielle Formen bey a. 79. ſq. was zwiſchen ihm und den Manichäern für ein Unterſcheid a. 80.

Fleiſchlicher Sinn der Schrift, wie vielerley derſelbe ſey b. 125

Flügge, Henning, vertheidigt des Geſenii Catechismum c. 257

Förſter, Johann, wohnt dem Convent zu Meiſſen bey a. 101. widerſetzt ſich Hubero a. 203

Förtſch, Michael, deſſen Streit mit Langen von der Theologie eines Unwiedergebohrnen a. 926. ſq. b. 263. was er vom innerlichen Beruf zum Lehr- und Predigt-Amt gelehret a. 966. 968

Folcker, iſt des ſo genannten Pietiſmi verdächtig, a. 888. wird abgeſetzt a. 889

Forerus, Laurentius, ziehet die Uneinigkeiten der Lutheraner durch a. 214

Formen ſubſtantielle, derſelben zwey legt Flacius dem Menſchen bey a. 79. ſq.

Formula Concordiae, wird nicht von allen Lutheranern als ein Symboliſch Buch angenommen a. 34. deren Inhalt a. 39. 155. ob ſie wider Flacium gerichtet a. 79. ob ſie Flacium des Manichäiſmi beſchuldige a. 81. darinnen wird der Flacianiſmus verworffen a. 84. ingleichen der Oſiandriſmus a. 95. der Irthum des Stancari a. 97. wie auch Majoris und Amsdorfs a. 107. ſq. darinnen wird der Adiaphoriſtiſche Streit beygelegt a. 139. wodurch ſie veranlaſſet a. 140. ſqq. was für Anſtalten darzu gemacht a. 142. ſqq. wenn und von wem ſie verfertiget a. 150. ſq. wenn und wo ſie zu Stande gebracht a. 152. wenn ſie publiciret worden a. 152. in was für einer Sprache ibid. was nach deren Publication erfolget a. 154. ſq. deren Theile a. 155. ſq. wem ſie entgegen geſetzt a. 155. derſelben Anhang, warum er beygefüget a. 160. derſelben Ausleger a. 161. deren Annehmung und Unterſchreibung a. 161. ſq. ob ſie gezwungen unterſchrieben worden a. 162. wer ſie nicht annehmen und unterſchreiben wollen a. 162. ſqq. deren Unterſchrift wird von einigen revocirt a. 164.

a. 164. ſq. ob ſie in Dännemarck verbrant worden a. 165. wer ſich derſelben widerſetzt a. 165. wer ſie vertheidiget a. 166. ſq. wer von derſelben gehandelt a. 169

Formul, Maulbronniſche a. 150. Niederſächſiſche a. 146. Schwäbiſche ibid. Torgiſche a. 151

Francisci, Johann, widerſetzt ſich Zeltnern wegen der ſo genannten pietiſtiſchen Logomachien b. 66

Francke, Adam, giebt das Bedencken des Stadiſchen Miniſterii wider des Geſenii Catechismum heraus c. 256

= = August Herrman, deſſen Leben a. 568. ſqq. hält zu Leipzig collegia philo-biblica a. 570. deſſen Schriften a. 570. ſqq. wird wegen der collegiorum philo-biblicorum vernommen a. 574. ſqq. und vor unſchuldig erkläret a. 576. vertheidigt ſeine Unſchuld a. 578. ihm werden ſeine collegia verboten a. 575. 580. widerlegt Carpzovii Programma wider die ſo genannten Pietiſten a. 598. was ſich in Erfurth mit ihm begeben a. 681. ſq. weſſen man ihn beſchuldigt a. 681. deſſen Vertheidigung a. 682. was Löſcher wegen Erfurth von ihm erwehne a. 683. bekomt in Erfurth ſeine Dimißion a. 685. darf ſich nicht vertheidigen a. 687. widerlegt den Unfug der Pietiſten a. 701. ſq. weſſen er in Halle beſchuldigt worden a. 722. 726. hält in Glaucha eine Entſchuldigungs-Predigt a. 723. darwider giebt Rotthe ein Bedencken a. 723. ſq. giebt ſeine bibliſche Anmerckungen heraus a. 733. ſqq. bekomt mit Daſſovio einen Streit a. 734. ſq. was mit deſſen zuſammen gedruckten Schriften vorgegangen a. 736. bekomt einen Gegner an Beckio ibid. wer ihn wieder denſelben vertheidiget ibid. deſſen Streit mit Mayern a. 828. ſqq. deſſen Urtheil von der Buttleriſchen Rotte a. 829. erklärt ſich auf einige vorgelegte Puncte a. 829. ſq. wird von Mayern als

ein Schwärmer und Verführer vorgeſtellet a. 831. deſſen Verantwortung wider Mayern a. 832. ſq. legt zu Halle den Grund zum Wayſen-Hauſe a. 856. ſq. weſſen er wegen der Syſtematiſchen Theologie beſchuldiget worden b. 101. ſq. verbeſſert Lutheri Uberſetzung b. 127. was daher für ein Streit entſtanden b. 127. ſqq. ob deſſen Verbeſſerung zu billigen b. 129. was ſeine Abſicht dabey geweſen b. 131. was er von Lutheri Verſion geurtheilet b. 131. ſq. was Spener von deſſen Verbeſſerung geurtheilet b. 133. ſq. zeiget den Ungrund der Mitteldinge b. 363. deſſen Urtheil vom Tantzen b. 379. von Gaſtereyen b. 385. ſq. deſſen Warnung vor Lachen b. 384. klagt über das Verderben der Lutheriſchen Kirche b. 444. ob er die Philoſophie verworffen b. 541. unter deſſen Namen werden Brieffe von den begeiſterten Mägden heraus gegeben b. 582. ſq. vertheidigt ſich deswegen b. 583. ſq. ob er was auf Offenbarungen gehalten b. 584. ſchreibt wider die Buttleriſche Rotte b. 770. ſq.

Franckfurt, daſelbſt vertheidigt Petreus den Flacianismum a. 83. daſelbſt hält Spener collegia pietatis a. 557. 559. b. 508

Francus, Jonas, hält es mit Flacio a. 83

Frecht, Martin, wird wegen des Interim vertrieben a. 134

Frederus, Johann, deſſen Streit wegen der Ordination a. 172

Freyer Wille des Menſchen, darüber hat Lutherus mit Eraſmo einen Streit a. 63. was davon auf dem Colloquio zu Caſſel gehandelt worden a. 288. was im conſenſu repetito davon gelehret werde a. 337. was Spener davon irrig ſolle gelehret haben b. 49. 56.

Freyheit, chriſtliche, was Spener davon irrig ſolle gelehret haben b. 59

Freyheit

Freyheit des Menſchen, was Melodius davon gelehret c. 538. ſqq.
Freylingshauſen, was wegen deſſen Grundlegung der Theologie erinnert worden a. 800. ſq. widerlegt Caſpar Neumanns Gutachten von den betenden Kindern a. 855. was er von der eydlichen Verbindlichkeit auf die ſymboliſchen Bücher gelehret b. 153. wird von Löſchern des Chiliasmi beſchuldiget b. 195. widerſetzt ſich Eilmarn wegen der Erleuchtung der Unwiedergebohrnen b. 262. wird von Eilmar widerlegt b. 632
Frick, Elias, überſetzt Seckendorfs Hiſtorie des Lutherthums a. 18
= = Johann, deſſen Streit mit Fabricio wegen des Unterſchieds zwiſchen uns und den Papiſten a. 369. ſq. will zwiſchen Rechenbergen und Ittigen Friede ſtiften b. 880
Friebe, hält es mit Merckern a. 775. will die Augſpurgiſche Confeßion nicht im Sinn der Evangeliſchen Kirche annehmen a. 776
Friede zwiſchen den Lutheranern und Reformirten, wer ihn ſtiften wollen a. 786. was darüber für Streit entſtanden a. 786. ſqq.
Friedens-Vorſchläge, Winckler, die Lutheraner und Reformirten zu vereinigen a. 786. ſq.
Friedliebius, Ericus, will den Indifferentismum behaupten a. 780. b. 664. ſqq. wer unter deſſen Namen verborgen a. 780
Friſchmuth, Friedrich, vertheidigt Breithaupten wider Edzarden b. 64
Frohn, deſſen Streit mit Eilmar wegen des geiſtlichen Prieſterthums a. 815. b. 492
Funccius, Johann, vertheidigt Oſianders Meynung von der Rechtfertigung a. 92

G.

Gallus, Nicolaus, widerſetzt ſich Oſianders Meynung

nung von der Rechtfertigung a. 94. wie auch den Chur-Sächſiſchen Theologen a. 102. 105. dem Interim a. 135. den Adiaphoriſten a. 137. ſq. wird wegen des Interim vertrieben a. 134. behauptet, daß im Nothfall ein Laicus das Abendmahl austheilen könne b. 442

Gaſſer, will Thomaſium und Breithaupten in der Lehre vom Concubinat vereinigen c. 76

Gaſtereyen, ob ſie ein Chriſt mit gutem Gewiſſen anſtellen könne b. 385. ſq.

Gauhe, Johann Friedrich, ſchreibt wider Arnolds Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie b. 694

Gebet, ob es vor der Ergreiffung Chriſti GOtt gefalle, darüber ſtreitet Edzard mit Breithaupten a. 806. was Spener davon ſolle irrig gelehret haben b. 60

Gebet-Bücher, ob ſie von den ſogenannten Pietiſten verworffen worden b. 552

Gebets-Formuln, ob ſie von den ſo genannten Pietiſten verworffen worden b. 552

Gebhard, deſſen Streit mit Würffeln a. 988. ingleichen wegen des thätigen Glaubens in der Rechtfertigung a. 988. ſqq. wird für unſchuldig erkläret a. 989. widerſetzt ſich Peterſen wegen des Chiliasmi b. 612. ingleichen wegen der himmliſchen Menſchheit Chriſti b. 662. behauptet die Ewigkeit der Höllen-Straffen wider Gerharden c. 273

Gebote Gottes, ob ſie ein Chriſt halten könne, darüber wird geſtritten a. 1021. ſq.

Gebrauch der göttlichen Eigenſchafften, wovon derſelbe dependiret a. 209

- - - **der Wörter Pietiſt, Pietismus**, was davon zu halten b. 14. ſqq. was Seckendorf davon geurtheilet b. 15. wie vielerley derſelbe ſey b. 16. in wie fern er beyzubehalten b. 16

Gebräuche, in der Lutheriſchen Kirche, ob ſie päbſtiſch a. 26. ſq.

Geburt Chriſti, was Spener davon gelehret b. 238
Gedächtnis Chriſti im Abendmahl, worinnen es nach Calixti Meynung beſtehe a. 461
Gegenwart Chriſti im Abendmahl, was die Sacramentirer davon gelehret a. 156. worauf der Streit wegen derſelben zwiſchen uns und den Reformirten ankomme a. 157. wie ſie zu erweiſen a. 332. ſq.
Geheimnis der Ehe, was die Buttleriſche Rotte darunter verſtanden b. 774
Gehorſam Chriſti, was Kargius davon gelehret a. 171. ingleichen Marbachius a. 172
Geibel, widerſetzt ſich Helmunden wegen des ſo genannten Pietiſmi a. 942
Geierus, Martin, braucht die Redens-Art vom termino peremtorio b. 928. 948
Geiſt, über deſſen Weſen ſtreitet Thomaſius c. 43. ſqq. wie ihn Thomaſius beſchreibe und eintheile c. 44. ſq.
Geiſtliche Bewegungen, wenn ſie bey dem Menſchen ſtatt finden a. 497. ſq.
- - - Ehen, werden von der Buttleriſchen Rotte aufgerichtet a. 814
- - - Vereinigung, worinnen ſie beſtehe, darüber wird geſtritten c. 130. was die Theologen von derſelben lehren c. 132. 133. 135
Geiſtlicher Sinn der Schrift, bey wem er anzutreffen b. 120. ſqq.
Geiſtliches Prieſterthum, wird von Spenern weitläuftig erkläret a. 564. darüber ſtreiten Frohn und Eilmar a. 814. ſeqq. wie weit ſich daſſelbe erſtrecke a. 976. b. 498. was die ſo genannten Pietiſten davon gelehret b. 489. ſqq. was von demſelben zu halten b. 494. ſqq. was darzu gehöre b. 496. ſq.
Gemeinſchaft der Güter, will Thieme behaupten b. 844. ingleichen Zinck b. 844

Georgius, Jacob Friedrich, giebt des Römiſchen Reichs Gravamina wider den Römiſchen Stuhl heraus a. 10

Gerber, Chriſtian, verwirft des Paris Erſcheinungen b. 783

Gerechtigkeit, dadurch wir ſelig werden, was Tennhart davon gelehret b. 837

= = **des Glaubens**, was Dippel davon lehre b. 749

= = **Gottes**, ob mit derſelben die Unendlichkeit der Höllen-Straffen ſtreite c. 360. ſq.

Gerecht werden, was es bedeute a. 326. wie es die Calixtiner erkläret a. 326

Gerhard, Johann, beweiſt die Nothwendigkeit der Reformation mit Römiſchen Zeugniſſen a. 10. worüber er zu ſeinen Zeiten geklaget b. 12. behauptet die Vollkommenheit der Gläubigen und Haltung der göttlichen Gebote b. 418. was er von der geiſtlichen Vereinigung gelehret c. 133. ſq. was er von Arnds wahrem Chriſtenthum geurtheilet c. 223.

= = **Johann Ernſt**, deſſen Streit mit Dippeln b. 730. ſq. 740

= = **Ludwig**, behauptet die Wiederbringung aller Dinge b. 651. c. 260. ſqq. was mit ihm zu Roſtock vorgegangen c. 261. ſqq. behauptet die Lehre der Fanaticorum von Chriſto in uns c. 262. wie er die Orthodoxen unterſchieden c. 263. was er von Sturmen melde c. 263. ſq. giebt ſein ſyſtema ἀποκαταστάσεως heraus c. 265. deſſen Inhalt c. 265. deſſen ſyſtema wird confiſcirt c. 267. was für Schriften wider daſſelbe herauskommen c. 268. worin er von den Socinianern abgehe c. 334. deſſen Syſtema wird unterſucht c. 348. was bey demſelben überhaupt zu mercken c. 349. behauptet daß die unendliche Verdamnis der Lutheriſchen Analogie des Glaubens zuwider c. 351.

358.

358. ſqq. wie wichtig nach ſeiner Meynung die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge ſey c. 394. ſqq. behauptet unmittelbare Offenbarungen c. 395. leugnet, daß die unendliche Verdamnis könne aus der Schrift erwieſen werden c. 397. ſqq. was er wider die Sprüche von der ewigen Verdamnis einwende c. 399. ſqq. woher er die Wiederbringung aller Dinge beweiſen wollen c. 464. ſqq. nach deſſen Meynung ſollen die Verdamten durch Chriſti Verdienſt ſelig werden c. 517. und den zuverſichtlichen Glauben bekommen c. 517. was er auf die Einwürffe wider die Wiederbringung antworte c. 516. ſqq.

Gericht, Jüngſtes, was Spener davon irrig ſolle gelehret haben b. 61

Gerlachius, Stephanus, widerſetzt ſich Hubero a. 200.

Geſang-Buch Hälliſches, darüber wird ein Wittenbergiſch-Theologiſches Bedencken eingeholet a. 915. 978. ſq. was daran ausgeſetzt worden a. 979

- - **Hohenſteiniſches**, was für Unruhe deswegen entſtanden a. 848. ſqq.

Geſellſchaft Philadelphiſche, zu Strasburg aufgerichtet a. 769

Geſenius, Juſtus, was über deſſen Catechiſmum für Bewegungen entſtanden a. 1008. c. 249. ſqq. wird von einigen verdächtig gemacht c. 252. ſqq. behauptet die Haltung der göttlichen Gebote und die Vollkommenheit der Gläubigen a. 417. ſq.

Geſetz, hat nach der Meynung der Antinomorum keinen Nutzen a. 109. wird von den Manichäern und Marcioniten verworffen a. 110. was davon im conſenſu repetito gelehret werde a. 329. wegen deſſen Haltung wird geſtritten a. 683. b. 400. ſqq. wer deſſen Haltung behauptet a. 689. b. 403. 404. 405. 412. 413. 416. 417. 418. was

die Hälliſchen Theologen von deſſen Haltung geurtheilet a. 825. was Spener davon irrig ſolle gelehret haben b. 57. ob es nebſt dem materiali auch das formale der Handlungen vorſchreibe b. 374. ſq. wer deſſen Haltung geleugnet b. 404. 405

Geſetze, Moſaiſche, was Odelem davon behaupten wollen c. 96. ſq.

Geſetzes-Wercke, ob ſie von den guten Wercken unterſchieden c. 161. ſqq.

Geſetz-Stürmer, was ſie von dem Moral-Geſetz gelehret a. 110. derſelben Eintheilung a. 110

Geſichte, werden von der Fräulein von Aſſeburg vorgegeben b. 559. ingleichen von den begeiſterten Mägden zu Halberſtadt b. 573. wie auch von der Erfurthiſchen Lieſe b. 575. will Tuchtfeld behaupten b. 846. ſq.

Getaufte Kinder, was Sattler von denſelben gelehret a. 217

Gewisheit der Seligkeit, was davon im conſenſu repetito gelehret werde a. 329

Gewiſſen, was Brendel davon gelehret a. 970

Gezelius, widerſetzt ſich zu Abo den ſo genannten Pietiſten a. 887

Giblehr, George Hermann, widerlegt den Chiliasmum b. 630. ſq.

Gichtel, Johann George, deſſen Leben b. 797. ſq. deſſen vorgegebene Erleuchtung wegen der Feuer-Tauffe b. 798. ſq. deſſen Anhänger b. 799. 802. correſpondirt mit Uberfelden b. 801. deſſen Sendſchreiben befördert Arnold zum Druck b. 801. deſſen Irrthümer b. 805. ſqq. was ihn darzu veranlaſſet b. 805. ſq. verachtet die heilige Schrifft b. 805. hält Böhmens Schriften der heiligen Schrift gleich b. 806. was er vom Fall Adams gelehret b. 808. ingleichen von dem Melchiſedechiſchen Prieſterthum b. 809. ſq. verlangt eine Enthaltung von aller Arbeit b. 808

Gichtelianer, wo ſie ſich befunden b. 802. warum ſie Engels-Brüder genennet worden b. 802. 804. wollen eine paradiſiſche Ehe einführen b. 807. ſq.

Gieſſen, was daſelbſt für Unruhe wegen des ſo genannten Pietismi entſtanden a. 608

Gieſiſche Theologen, deren Streit mit den Tübingiſchen a. 206. ſqq. deren Lehre wird von den Chur-Sächſiſchen Theologen gebilliget a. 213. deren Streit mit den Roſtockiſchen Theologen a. 915. ſqq. b. 40. wie er entſtanden a. 916. was für Schriften gewechſelt worden a. 917. ſqq.

Glaſerus, Petrus, iſt mit auf dem Convent zu Lichtenberg a. 148. wie auch zu Torgau a. 150

Glaßius, Salomo, muß ein Bedencken wegen der Calixtiniſchen Streitigkeiten aufſetzen a. 371. deſſeu Inhalt a. 372. ſqq. entſchuldiget Calixtum in einigen Stücken a. 379. zeigt worin es Calixtus verſehen a. 379. ſq. deſſen Urtheil von der Nothwendigkeit der guten Wercke a. 380. ſqq. von der Vereinigung Gottes und Chriſti mit den Gläubigen a. 382. ſq. vom Glauben der getauften Kinder a. 384. ſq. von Calixti Benennung des Abendmahls a. 386. ſqq. von der Ubereinſtimmung der erſten Kirchen-Lehrer a. 392. ſq. von der Einigkeit unterſchiedener Kirchen in dem Fundament der chriſtlichen Lehre a. 394. von der Vereinigung der Kirchen a. 401. von der Bekehrung der Jüden a. 402. von dem Streit Calixti und Hülſemanns vom Himmel a. 402. ſeq. von Arnds wahrem Chriſtenthum c. 236. deſſen Bedencken von der Nothwendigkeit der guten Wercke zur Seligkeit wird von den Hälliſchen Theologen gebilliget a. 825

Glaube, denſelben will Oſiander vor kein Stück der Buſſe halten a. 87. was davon im conſenſu repetito gelehret werde a. 327. was darzu erfordert werde a. 328. ob er eine antreibende Urſache der Prädeſtina-

deſtination ſey a. 500. ſqq. ob er etwas zur Prädeſtination beytrage a. 503. ob der Irthum der Reformirten: daß man den Glauben nicht verlieren könne, ein Grund-Irthum a. 509. ſq. ob die Erkänntnis zu demſelben erfordert werde a. 512. ſq. was für einer bey einem natürlichen Menſchen seyn könne a. 513. ſq. wer über deſſen Grund geſtritten a. 761. von deſſen Thätigkeit im Werck der Rechtfertigung wird geſtritten a. 894. ſq. 979. ſqq. 988. was Spener davon irrig ſolle gelehret haben b. 50. 323. ob er auch im Willen b. 108. was die ſo genannten Pietiſten davon gelehret b. 308. ob vor demſelben eine lebendige Erkänntnis der Sünden hergehe b. 311. wie auch die Reinigung von Sünden b. 312. ob er ein zweyfaches Leben habe b. 312. ſq. ob er in der Rechtfertigung thätig b. 313. ſqq. was Lutherus davon lehre b. 314. deſſen Thätigkeit in der Rechtfertigung darüber wird geſtritten b. 315. ſqq. was durch dieſelbe angedeutet werde b. 334. was deſſen Leben ſey b. 333. woher es rühre b. 338. ſeq. wie er in der Rechtfertigung beſchaffen b. 337. 339. ſq. worinnen Friedliebius b. 665. und Thomaſius deſſen Grund geſetzt c. 32. ſq. 37. ſq. was Dippel b. 748. und Roſenbach davon gelehret b. 764

Glaube der getauften Kinder, was Glaßius von dem Streit darüber geurtheilet a. 384

= = **thätiger**, ob er zur Rechtfertigung und Seligkeit erfordert werde a. 511. wer darüber geſtritten a. 765. ſq. 979. ſqq.

Glaubens-Artical, deren Unterſcheid a. 398. ob ſie aus dem Symbolo Apoſtolico können gezogen werden a. 432. wie ſie Muſäus beſchrieben a. 467. und eingetheilet a. 469

Gläubige, über deren Vollkommenheit wird geſtritten a. 802. ſqq. b. 400. ſqq. ob von denſelben

im Neuen Teſtament ein gröſſerer Grad der Heiligkeit erfordert werde b. 427. ſeqq. ob ſie geiſtliche Prieſter zu nennen b. 495. ob bey denſelben die Abſolution zu wiederhohlen darüber wird geſtritten c. 126. ſqq. worinnen derſelben geiſtliche Vereinigung mit GOtt beſtehe c. 130. ſqq. was Arnd von derſelben Vollkommenheit gelehret c. 193. ſq.

Gläubiger, ob er ſagen könne: Ich bin Chriſtus, darüber wird geſtritten b. 340. ſqq.

Glocken, was Stryk davon gelehret c. 85

Gläßing, Johann Otto, wird unter die Gichtelianer gezehlet b. 803

Gmehlin, Sigismund Chriſtian, hält es mit Roſenbachen a. 838. wird ſeines Amtes entſetzet a. 839. deſſen Lehren a. 839

Gnade, was Pelagius dadurch verſtehe a. 66. ſq.

= = = **des Heiligen Geiſtes**, ob ſie durch boshafte Sünden verlohren werde a. 517. ſq.

= = = **Gottes wiederruffende**, was Rechenberg davon lehre b. 965. ſq.

Gnaden=Wahl, was die Reformirten davon lehren a. 156. ſq. was davon auf dem Colloquio zu Caſſel gehandelt worden a. 288

Gnaden=Ziel, darüber wird geſtritten b. 232. 853. ſqq. wird von Böſen behauptet b. 860. ſqq. ingleichen von Rechenbergen b. 872. ſqq. von Spenern b. 923. ſq. wo und wie es Böſe vorgetragen b. 929. ſq. worin er deſſen Grund geſetzet b. 930. worinnen eigentlich deſſen Grund zu ſuchen b. 931. ſq. 959. ſqq. iſt nach Böſens Meynung den Heyden geſetzt b. 932. ſq. ingleichen den Jüden und Chriſten b. 933. wie GOtt die Menſchen zu demſelben citire b. 933. woraus es Böſe beweiſen wollen b. 934. ſq. wem daſſelbe geſetzt ſey b. 949. ob es aus dem vorhergehenden oder nachfolgenden Willen flieſſe b. 961. ſqq. was darun-

ter verſtanden werde b. 969. ſqq. wie daſſelbe bewieſen worden b. 971. ſqq. ob die Lehre von demſelben nothwendig und nützlich b. 978. ſq. 991. ſq. wer ſich demſelben widerſetzt b. 979. ſqq.

Gnugthuung Chriſti, was Democritus Chriſtianus davon gelehret a. 850. ſq.

Goldſchmid, Peter, widerſetzt ſich Thomaſii Meynung von der Zauberey c. 55

Goltbach, Chriſtian, widerſetzt ſich den Terminiſten b. 896

Görlitz, was daſelbſt wegen des Fanaticiſmi vorgegangen a. 1010. ſq.

Gotha, was daſelbſt wegen des ſo genannten Pietiſmi vor Unruhen entſtanden a. 712. wen man daſelbſt vor ſo genannte Pietiſten gehalten ibid. die daſelbſt wegen des ſo genannten Pietiſmi verdächtige Candidaten müſſen ihr Glaubens-Bekänntnis aufſetzen a. 715. ſq. deſſen Inhalt a. 716. ſq. was darwider für Schriften herauskommen a. 717. ſq. wird gegen dieſelbe vertheidiget a. 717. was Löſcher davon geurtheilet a. 717. ſq. daſelbſt werden die ſo genannten Pietiſten für unſchuldig erkläret a. 718. ſq.

Gothaiſches Edict, wegen des ſo genannten Pietiſmi, deſſen Inhalt a. 960. ſqq.

GOtt, was von demſelben in dem conſenſu repetito gelehret werde a. 310. ſqq. ob er in den Gläubigen wohne a. 314. ob er die Urſach der Sünden zu nennen a. 317. 377. ſq. ob die Lehre von deſſen Exiſtentz und Weſen ein Glaubens-Articul, darüber wird diſputirt a. 453. ſq. 474. ſq. ob er eine Urſach der Sünden per accidens, darüber ſtreitet Calixtus a. 455. Muſäi Meynung hiervon a. 484. ſq. wie deſſen Anſchauen in ienem Leben nach Muſäi Meynung beſchaffen ſeyn werde a. 476. ſq. ob er von Spenern zur Urſache der Sünden gemacht worden b. 222. ſqq.

Gottesdienſt äuſſerlicher, wird von Lüdemannen verworf-

verworffen b. 845. ingleichen Tuchtfelden b. 849

Gottheit Chriſti, ob darüber in den Calixtiniſchen Streitigkeiten geſtritten worden a. 372. ob ſie im Alten Teſtament geoffenbaret worden a. 373. ſq.

Göttliche Kraft des Wortes Gottes, wer darüber geſtritten b. 112. ſqq. ob ſie Spener geleugnet b. 113. ſq. wie vielerley dieſelbe ſey b. 117. wie ſie ſich erweiſe b. 119. ſqq.

= = = **Sophia**, was Arnold von derſelben gelehret b. 707. ſqq.

Göttliches Leben, der Gläubigen in dieſer Welt, was Wernsdorf davon gelehret a. 1023

= = = **Wort**, was Muſäus von deſſen Kraft gelehret a. 466. ob und was es für ein Inſtrument a. 466. ſq. was Tennhart von deſſen Krafft gelehret b. 838

Gottloſe, ob ſie erleuchtet zu nennen, darüber wird geſtritten b. 253. ſqq. ob ſie Kraſt des Verdienſtes Chriſti auferſtehen werden c. 498

Gott=Menſch, was Peterſen dadurch verſtehe b. 661. ſq.

Gottſeligkeit, ob ſie von den ſo genannten Pietiſten zu hoch getrieben worden b. 354. ſqq. ob ſie ohne die reine Lehre ſeyn könne b. 356

Gottwalt, Friedrich, vertheidigt Buddei moderamen inculpatae tutelae wider Edzarden c. 244

Götze, George Heinrich, ſchreibt wider die ſogenannten Pietiſten b. 24. widerſetzt ſich Gerharden wegen der Wiederbringung aller Dinge c. 272

= = **Johann Melchior**, heyrathet zwey Schweſtern nach einander c. 112. demſelben widerſetzt ſich desfals Kettner c. 112. vertheidigt die Ehe mit der verſtorbenen Frauen Schweſter wider Kettnern c. 113

= = **Zacharias**, ſchreibt wider Arnolds Kirchen= und Ketzer=Hiſtorie b. 692

Grade verbotene, was Spener davon gelehret b. 504. ſq.

Gramlich, widerſetzt ſich Thomaſio wegen des Concubinats c. 76. ſq. 78

Granvella, iſt Präſident auf dem Colloquio zu Regenſpurg a. 117. legt im Namen des Kayſers das Jnterim vor a. 117

Grapius, Zacharias, widerſetzt ſich Peterſen wegen der Wiederbringung aller Dinge b. 641. ingleichen den Terminiſten b. 895

Gratianus, Carolus Benignus, vertheidigt Buddeum wider Janum b. 266. ſq. wird von Prätorio widerlegt b. 267. aber von Langen vertheidiget b. 267. wird von Ramo angegriffen b. 267

Grauerus, Albertus, widerſetzt ſich Hofmannen im Streit von der Philoſophie a. 173. deſſen Streit mit Meisnern von den praedicationibus inuſitatis a. 174. macht Lubinum zum Calviniſten a. 174

Greſerus, Daniel, iſt mit auf dem Convent zu Lichtenberg a. 148. ingleichen zu Torgau a. 150

Griebner, widerſetzt ſich Strykens und Odelems Meynung von den Reliquien des Sacraments in Ehe-Sachen c. 95

Gropper, Johann, wohnt dem Colloquio zu Regenſpurg bey a. 117. ſoll das Regenſpurgiſche Jnterim gemacht haben a. 118

Groſſer, Samuel, widerſetzt ſich dem Fanaticiſmo a. 1011

Grosgebauer, Theophilus, von demſelben leitet Cröſius den Urſprung des ſo genannten Pietiſmi her a. 555. was Spener darwider erinnert a. 556

Grund des Glaubens, was darüber für ein Streit entſtanden a. 761. denſelben will Friedlibius im Willen ſuchen b. 665

Günther, Johann, zeigt daß die Päbſtiſche Kirche eine abtrünnige Kirche ſey a. 5

Günther, Owenus, widerſetzt ſich Hofmannen im Streit von der Philoſophie a. 173

Guttelius, Caſpar, widerſetzt ſich Agricolä Irthum vom Geſetz a. 112

Gute Wercke, hält Melanchthon für nöthig zur Seligkeit a. 100. 447. ingleichen die Theologen auf dem Convent zu Meiſſen a. 101. 137. 447. Juſtus Menius a. 102. Hornejus a. 234. 238. 448. George Major 447. ſq. Calixtus a. 448. Treiber a. 895. was Lutherus von deren Nothwendigkeit geurtheilet a. 104. ingleichen Glaßius a. 380. ſqq. über deren Nothwendigkeit wird geſtritten a. 238. b. 430. wer ſie behauptet b. 430. ob deren Nothwendigkeit könne bewieſen werden b. 434. ſq. ob und wie fern ſelbige nöthig a. 108. 451. ob ſich ein Theologus des Satzes: gute Wercke ſind nöthig zur Seligkeit bedienen könne a. 451. ſq. dieſelben hält Amsdorff für ſchädlich zur Seligkeit a. 107. was in der formula concordiae von denſelben gelehret werde a. 107. ſq. ingleichen im conſenſu repetito a. 327. ſq. ob unwiedergebohrne ſolche verrichten können, was Muſäus davon geurtheilet a. 485. ſqq. ob ſie den Glauben erhalten, Muſäi Urtheil davon a. 513. ob ſie in der Rechtfertigung gegenwärtig, darüber wird geſtritten a. 765. ſq. 894. ſq. 979. ſqq. 989. b. 313. 336. ſq. was Spener davon ſolle irrig gelehret haben b. 45. 50. 58. ob ſie von den Geſetzes Wercken unterſchieden c. 161. ſqq.

Güttner, Chriſtian Benjamin, vertheidigt Buddeum wider Janum b. 266

H.

Haaſemann, Bernhard Ludolph, widerſetzt ſich Merckern wegen der Lehr-Freyheit a. 776

Haberkorn, Petrus, vertheidigt Lutheri Buch de ſervo arbitrio a. 63

Hacke, Johann Conrad, widerſetzt ſich zu Gotha den ſo genannten Pietiſten a. 713

Hadrianus VI. Röm. Pabſt, erkennt die Nothwendigkeit der Reformation a. 9. will Lutheri Reformation hindern a. 15

Hälliſche obſeruationes, was darüber für Streitigkeiten entſtanden c. 241. ſqq. wer daran gearbeitet c. 242. wer darwider geſchrieben c. 243. ſq.

Hälliſche Theologen, werden von Tuchtfelden angegriffen b. 849. aber wider denſelben vertheidiget b. 850

Hälliſches Geſang-Buch, darüber wird von Wittenberg ein theologiſch reſponſum eingehohlet a. 915. 978. ſq. was daran ausgeſetzt worden a. 979

- - - **Wayſen-Haus**, wer den Grund darzu geleget a. 856. ſq. wo von demſelben Nachricht zu finden a. 857. ſq. deſſen Urſprung und Fortgang a. 858. ſqq. deſſen Anſtalten a. 860. was an den Beſchreibungen deſſelben ausgeſetzt worden a. 860. ſqq. was für Schriften wegen deſſelben herauskommen a. 861. ſqq. wer darwieder geſchrieben c. 64. ſq.

Händel, deſſen Streit a. 899

Hänſler, widerſetzt ſich Peterſen wegen des ewigen Evangelii b. 644

Haferung, Johann Caſpar, deſſen Streit wegen Haltung der göttlichen Gebote a. 1021. b. 405. ſq. vertheidigt Arnds wahres Chriſtenthum c. 213

Halberſtadt, was daſelbſt wegen des ſo genannten Pietiſmi für Unruhen entſtanden a. 690. ſqq. daſelbſt befinden ſich begeiſterte Weibs-Perſonen a. 692. b. 573. ſqq. was mit denſelben vorgegangen a. 692. ſqq. was deswegen für Schriften herauskommen a. 696. ſqq.

Halberſtädtiſche Catharina, giebt Entzückungen vor b. 574

Halberſtädtiſches Mandat, wider die Conventicula a. 905

Halle,

Halle, was daſelbſt für Unruhen wegen des ſo genannten Pietismi entſtanden a. 719. ſqq. daſelbſt wird eine Commisſion deswegen angeordnet a. 725. wie die Sache beygelegt worden a. 726. was desfals für Schriften heraus kommen a. 727. ſq. wer daſelbſt die Aufrichtung der Univerſität veranlaſſet a. 729. wird vor den Sitz der ſo genannten Pietiſterey angeſehen a. 730. wer daſelbſt der erſte Pro-Rector geweſen a. 730

Haltung des göttlichen Geſetzes, darüber wird geſtritten a. 683. 688. 1021. ſq. b. 400. wird behauptet von Arnden b. 417. Baiern b. 418. Breithaupten b. 403. 404. 405. Chemnitio b. 418. Fergen b. 418. Geſenio b. 417. ſq. Haferungen b. 405. Langen b. 413. Spenern b. 412. und Zeiſen a. 689. b. 404. derſelben widerſetzt ſich Claudius b. 405. Löſcher b. 405. und Pertſch b. 404

Hamburg, widerſetzt ſich dem Interim a. 131. was daſelbſt wegen der collegiorum pietatis für Unruhen entſtanden a. 612. ſq. was das Miniſterium daſelbſt für einen Revers unterſchreiben ſollen a. 616. ſq. daſelbſt wird von Horbio ein Buch ausgetheilt a. 623. was darüber für Unruhe entſtanden a. 623. ſqq. 629. ſqq. was für Schriften deswegen heraus kommen a. 630. wie ſich daſelbſt das Miniſterium in des Horbii Sache aufgeführet a. 632. ſqq. was die Bürgerſchaft daſelbſt der Horbiſchen Sache wegen vorgenommen a. 640. ſqq. was daſelbſt wegen des Horbii Frau vorgegangen a. 656. ſqq.

Hamburgiſche Religions-Formul, dieſelbe will Spener nicht billigen b. 137. 139. was es damit vor eine Bewandnis gehabt b. 140

Hanauiſches Edict, wider die Inſpirirten und Fanaticos a. 974. ſq.

Handlungen der Chriſten, ob einige indifferent b. 359. ſq. woher ihre Moralität komme b. 370. was für Umſtände bey derſelben zu beobachten b. 370

: : : : **der Unwiedergebohrnen**, die dem Geſetz gemäß, ob ſie gute Wercke oder Sünde zu nennen a. 486. ſq.

: : : : was für welche zu den actibus paedagogicis in der Bekehrung gehören a. 488

Hannekenius, Philip Ludwig, Nachricht von demſelben a. 608. widerſetzt ſich Majo wegen der collegiorum pietatis a. 608. ſq. ingleichen Winckler b. 513. deſſen Urtheil von den collegiis pietatis a. 609. wird widerlegt a. 609. ſq. erklärt ſich wider Spenern a. 749. was ihn darzu bewogen a. 749. will den Symboliſchen Büchern eine göttliche Eingebung beylegen b. 145. ſq. widerlegt die Haltung des göttlichen Geſetzes b. 404. was für Schriften wider denſelben heraus kommen b. 514. wird von Dippeln angegriffen b. 727. widerſetzt ſich den Terminiſten b. 897. behauptet das Begnadigungs-Recht eines Fürſten bey einem begangenen Todſchlage c. 70

Hannoveriſches Edict, wider die ſogenannten Pietiſten a. 784. ſq. darinnen werden 16. Kenzeichen der ſo genannten Pietiſten angegeben a. 785

Hanſen, Heinrich, vertheidigt, daß ein Gläubiger ſagen könne: ich bin Chriſtus b. 342

Harderus, Wolfgang, iſt mit auf dem Convent zu Lichtenberg a. 148. ingleichen zu Torgau a. 150

Harmonia der Evangeliſten, wer ſie zu erſt mit verfertiget a. 86

Hartmannsdorf, was daſelbſt mit einem vermeintlich beſeſſenen Mägdlein vorgegangen a. 704. ſq.

Hartnack, Daniel, widerſetzt ſich Köpken, wegen des erfor-

erforderten gröſſern Grades der Heiligkeit im Neuen Teſtament b. 427
Haſſe, Johann Heinrich, widerſetzt ſich Gerharden wegen der Wiederbringung aller Dinge c. 270
Haſſelmann, Johann Wilhelm, deſſen Streit mit Merckern wegen des Predigt-Amts a. 773
Hauche, J. F. was mit ihm wegen des ſo genannten Pietiſmi vorgegangen a. 771
Havemann, verwirft die Ehe mit der verſtorbenen Frauen Schweſter wider Buchholtzium c. 112
Haus-Stand, was Dippel davon lehre b. 754. ſq.
Hatzgerodiſche Erſcheinungen, wer ſie vorgegeben b. 783. was für Schriften desfals heraus kommen b. 783
Hedinger, Johann Reinhard, hält eine Rede wider die vorgegebenen göttlichen Offenbarungen a. 581 ſoll ſich zu den ſo genannten Pietiſten gehalten haben a. 838. giebt Anmerckungen über das Neue Teſtament heraus a. 840. was daran ausgeſetzt worden a. 841. werden von Mayern unter die ſchwärmeriſchen Bücher geſetzet a. 841
Hedler, Johann Chriſtian, vertheidigt Marpergern a. 1017
Heerbrand, Jacob, vertheidigt Lutherum a. 24. wird wegen des Interim vertrieben a. 134
Heermann, David, widerſetzt ſich Hiltebranten wegen des Gebets der verſtorbenen Heiligen vor die Menſchen auf Erden c. 164
Hegemon, Petrus, widerſetzt ſich Oſianders Meynung von der Rechtfertigung a. 94
Heidenreich, Caſpar, iſt mit auf dem Convent zu Torgau a. 150
: : : : Johann Samuel, deſſen Atteſtat wird zu Graitz öffentlich verbrannt a. 1007
Heilbrunnerus, Jacob, deſſen Unterredung mit Hubero a. 194. widerſetzt ſich Hubero a. 198

Heilige Schrift, ob ſie der Zeugniſſe der Kirchen-Våter bedůrffe a. 307. ob ſie zum Glauben und Seligkeit zulånglich a. 309. nach derſelben allein ſind alle Lehren zu beurtheilen a. 310. was Muſåus von deren Anſehen ſolle gelehret haben a. 463. ob ſie GOtt ſelbſt ſey, darůber wird geſtritten a. 966. c. 145. ſq. was Spener davon ſolle gelehret haben b. 41. 54. ſq. ob Arnold davon irrig gelehret habe b. 729. 741. ſq. ingleichen Roſenbach b. 764. und Rômeling b. 792

Heiliger Geiſt, was Beſoldus von deſſen Ausgang von Chriſto gelehret a. 175. ingleichen Reinboth, a. 175. was Brendel von demſelben lehre a. 970. ingleichen Melodius c. 561. ſqq. wie er durchs Wort wircke b. 11

Heiligkeit, ob eine gröſſere im Neuen Teſtament von den Glåubigen erfordert werde, darůber wird geſtritten b. 427. ſqq.

Heiligung, wie ſie von der Rechtfertigung unterſchieden a. 327. ob ſie unter der Rechtfertigung mit begriffen werde a. 511. ſq. wegen derſelben wird mit den ſo genannten Pietiſten geſtritten b. 354. ſqq.

Heils-Ordnung, ob derſelben die Unendlichkeit der Hôllen-Straffen zuwider c. 387. 391. ſqq.

Heineccius, vertheidiget den terminum peremtorium b. 915

Hellmund, Aegidius Günther, hålt zu Wetzlar collegia pietatis a. 841. wird abgeſetzt a. 941. aber reſtituirt a. 941. was ſeinetwegen vor Schriften heraus kommen a. 942. ſqq. vertheidigt ſich wider Geibeln a. 942. weſſen er beſchuldiget worden a. 943. was im Straßburgiſchen reſponſo ſeinetwegen enthalten a. 944

Helmſtådtiſche Streitigkeiten a. 216. ſqq.

Henichius, Johann, hålt es mit Calixto a. 223. wohnt dem colloquio zu Caſſel bey a. 287

Heſſen-

Heſſen-Caſſeliſches Edict, wegen des ſchwärmeriſchen Weſens, deſſen Inhalt a. 778. ſqq.

Heshuſius, Tilemann, widerlegt die Crypto-Calviniſten a. 57. ingleichen die Synergiſten a. 61. ſoll Flacii Meynung annehmen a. 74. widerlegt Flacium a. 75. pflichtet anfänglich Flacio etwas bey a. 78. 81. warum er abgeſetzt worden a. 139. was er an der gedruckten formulae concordiae ausgeſetzt a. 155. was er von der Anbetung des Fleiſches Chriſti gelehret a. 172. behauptet, daß im Nothfall ein Laicus das Abendmahl austheilen könne b. 442

Heybach, Philip Joachim, wird des ſo genannten Pietiſmi beſchuldigt a. 712

Heyden, ob ſie gute Wercke thun können, was Muſäus davon gelehret a. 485. ſqq. derſelben Bekehrung behauptet die Frau Peterſin b. 590. ingleichen Römeling b. 787. denſelben iſt nach Böſens Meynung ein Ziel der Bekehrung geſetzt b. 932. ſq.

Hexen, was Thomaſius von denſelben glaube c. 50. ſqq.

Hexen-Proceſſe, was Thomaſius davon geurtheilet c. 53

Hexerey, was Thomaſius davon halte c. 50. ſqq.

Hildebrand, Joachim, hält es mit Calixto a. 221. 282

- - - - Johann Ulrich, widerlegt den Päbſtiſchen Catechiſmum a. 24

Hiltebrant, behauptet, daß die verſtorbenen Heiligen vor die Menſchen auf Erden beten c. 164

Himmel der Auserwehlten, darüber ſtreitet Calixtus mit Hülſemannen a. 402

Himmliſche Menſchheit Chriſti wird von Peterſen behauptet b. 611. ſq. 658. ſq. was Peterſen dardurch verſtanden b. 660.

Hinckelmann, Abraham, deſſen Leben a. 615. will

den

den Hamburgiſchen Revers nicht unterſchreiben a. 617. weſſen er von Mayern beſchuldigt worden a. 648. ſq. hålt ſcharffe Predigten wegen des Verfahrens gegen Horbium a. 649. was er Mayern Schuld gegeben, a. 651. 654. 668. beſchwert ſich über Mayern und will mit ihm diſputiren a. 654. wird von Mayern criminaliter angeklagt a. 655. erweiſet, daß Mayer den Papiſten favoriſire a. 655. 656. deſſen Schriften wider das Miniſterium zu Hamburg a. 667. ſq. ingleichen wider Mayern a. 669. ſqq. wie auch wegen der Lehren Jacob Böhms a. 747. b. 172

Hirſchfeld hångt Peterſens Lehre von der Wiederbringung aller Dinge an b. 650

Hirſchius, Caſpar, hångt Hubero an a. 205

Hochmann, Ernſt Chriſtoph, was er vor Unruhe erreget b. 776. 778. ſq. wird gefangen b. 776. iſt dem Chiliaſmo zugethan b. 776. verfertigt ſein Glaubens-Bekånntnis b. 777. was er von der Dreyeinigkeit gelehret b. 777. ingleichen von der Kinder-Tauffe b. 777 von der Vollkommenheit b. 777. von dem Predigt-Amt b. 777. von der Obrigkeit b. 777. vom Eheſtande b. 777. ſq. giebt fünfferley Arten von Ehen an b. 778. behauptet die Wiederbringung aller Dinge b. 779

Hochſtetterus, deſſen Rath, wie man mit den Separatiſten umgehen ſolle a. 886

Hoe, Matthias, widerſetzt ſich Hubero a. 203

Hoffmann, Daniel, hält die Philoſophie für ein Werck des Satans a. 173. deſſen Gegner a. 173. deſſen Anhånger a. 173

- - - Joachim Chriſtian, widerſetzt ſich Gerharden wegen der Wiederbringung aller Dinge c. 270

- - - Melchior, iſt der Urheber von der Secte der Hoffmanniſten a. 173. deſſen Irthümer a. 173

Hof-

Hofnung beſſerer Zeiten, wird von Spenern behauptet, a. 563. 755. b. 194. ſeqq. 623. ſq. ingleichen von Sandhagen und Muhlio b. 626. ſq. wird von andern zum Chiliasmo gerechnet b. 194. iſt aber von demſelben unterſchieden b. 196. was Spener dadurch verſtanden b. 199. 205. ſqq. 625. ſq. derſelben Grund b. 199. ob Speners Lehre hiervon irrig b. 206. ſq. oder den Symboliſchen Büchern zuwider b. 215. ſq. was Löſcher hiervon geurtheilet b. 208. ſq.

Hogelius, Zacharias, widerſetzt ſich Breithaupten wegen Haltung des Geſetzes a. 683. 688. b. 403. ſq.

Hohe Ritterſchaft Eſa. 24, 21. was Gerhard dardurch verſtehe c. 489. ſq. wer dardurch angedeutet werde c. 490. ſqq.

Hohenſteiniſches Geſang-Buch, was darinnen anſtößig a. 849. wer es publiciret a. 849. was in den desfals eingehohlten reſponſis davon geurtheilet worden a. 949. ſq. wer darwider geſchrieben a. 850

Höllenfarth Chriſti, was die Reformirten davon lehren a. 158. was Lutherus und die formula concordiae davon gelehret a. 159. zu welchem Stande ſie gehöre a. 159. was Aepinus davon gelehret a. 172. was in conſenſu repetito davon gelehret werde a. 326. ob ſie zu wiſſen nöthig a. 433

Höllen-Straffen, wegen derer Eintheilung ſtreiten Caliptus und Hülſemann a. 403. ſq. wer derſelben Ewigkeit erwieſen b. 649. c. 271. deren Unendlichkeit leugnet Peterſen b. 651. ſq. 655. Sonerus b. 656. Dippel b. 745. Gerhard c. 351. ſqq. woraus derſelben Unendlichkeit zu erkennen c. 276. wie dieſelbe von der heiligen Schrift erwieſen werde c. 277. ſqq. wie ſie aus dem unendlichen Verdienſt Chriſti zu erkennen c. 297. ſq.

ingleichen aus dem Stand der Verdammten c. 318. ſqq. ferner aus der Unmöglichkeit der Bekehrung c. 324. ſqq. und aus der Sünde wider den heiligen Geiſt c. 328. ſqq. ob derſelben Unendlichkeit der Vernunft zuwider c. 331. ſqq. oder der Lutheriſchen Analogie des Glaubens c. 351. 358. ſqq. woher die Socinianer deren Endlichkeit erweiſen wollen c. 333. was denſelben für eine Ewigkeit zukomme c. 406. ſqq.

Hollſtein-Schleswigiſches Edict, wider das fanatiſche Weſen a. 903

Homilie, ob ſie von den ſogenannten Pietiſten verachtet werde b. 543. ſqq. was Spener daran ausgeſetzet b. 547. ſq.

Honſted, Thomas, vertheidigt das Lübeckiſche reſponſum wider die Terminiſten b. 907

Höpfnerus, Heinrich, erinnert Calixtum, ſich von der Rechtfertigung beſſer zu erklären a. 234

- - - - **Tobias**, läſt in den Predigten die Exordia und das Vater Unſer weg c. 155.

Horbianiſcher Streit, was für Schriften desfals heraus kommen a. 662. ſqq.

Horbius, Johann Heinrich, Nachricht von demſelben a. 615. will den Hamburgiſchen Revers nicht unterſchreiben a. 617. ſq. theilt Poirets Buch von Erziehung der Kinder aus a. 624. was darüber für Unruhe entſtanden a. 624. ſqq. 629. ſqq. was für Schriften deswegen heraus kommen a. 630. erklärt ſich gegen den Hamburgiſchen Rath wegen des ausgetheilten Buches a. 632. muß einen Revers unterſchreiben a. 633. darf wieder predigen a. 633. was das Hamburgiſche Miniſterium dargegen eingewendet a. 635. ſq. warum er mit Mayern nicht diſputiren wollen a. 637. ſq. wer deſſen Abſetzung und Wegſchaffung verlangt a. 642. ſq. kommt wegen des Pöbels oft in Gefahr a. 644. ſq. warum man ihn für einen Qväcker geſcholten a. 644. ſq. gehet von Hamburg

weg a. 645. nach deſſen Abzuge werden ſcharffe Predigten gehalten a. 646. ſq. weſſen er nach ſeinem Abzuge beſchuldiget worden a. 647. was wegen ſeiner Frauen vorgegangen a. 656. deſſen Schriften a. 665. warum er Poirets Buch nicht vertheidiget a. 665. ſq.

Horch, widerſetzt ſich Peterſen wegen der Wiederbringung aller Dinge b. 648

Hornbeck, Johann, vertheidigt den Syncretiſmum a. 303

Horneius, Conrad, hält es mit Calixto a. 221. wird von Lyſero wegen ſeiner Lehre von der Nothwendigkeit der guten Wercke erinnert a. 233. vertheidigt die Nothwendigkeit der guten Wercke a. 234. 238. 240. wird von den Jeniſchen, Leipzigiſchen und Wittenbergiſchen Theologen desfals erinnert a. 239. und von Maiore widerlegt a. 240. wie auch von Rothmahlern und Hülſemannen a. 241. beruft ſich auf Zeugniſſe vieler Theologen a. 240. ſq. ſoll ſich deutlicher erklären a. 258. was für Irthümer demſelben beygemeſſen worden a. 356

Hoſtien, deren Gebrauch verwirft Stryk c. 86

Huberianismus, von wem er entſprungen a. 176. worinnen er beſtanden a. 176. ob er ein Irthum a. 181. ſq. wenn er aufkommen a. 182. ſqq. wer davon gehandelt a. 205. ſq.

Huberus, Samuel, deſſen Leben a. 176. ſq. deſſen Irthum von Erwehlung der Menſchen zum Leben a. 176. ſqq. behauptet die Veränderlichkeit der Wahl GOttes a. 178. ob er vorſetzlich geirret a. 181. worin er es verſehen a. 180. was ihm zu dieſem Irthum Gelegenheit gegeben a. 183. ſq. deſſen Irthum von der Wiedergeburth und Rechtfertigung a. 179. ſq. 190. ſq. von der Kirche a. 180. vom jüngſten Gericht a. 180. was mit ihm in der Schweitz vorgegangen a. 183. ſqq. ingleichen

gleichen im Würtenbergiſchen a. 185. ſqq. zu Wittenberg a. 188. ſqq. und an andern Orten a. 195. wird abgeſetzt a. 193. ſqq. ſucht dennoch ſeinen Irthum auszubreiten a. 193. ſoll ſich zu Regenſpurg mit den Theologen unterreden a. 194. will ſeinen Irthum nicht fahren laſſen a. 194. unterredet ſich mit viel Theologen a. 195. was für Schriften desfals gewechſelt worden a. 196. ſqq. will ſich mit den Wittenbergiſchen Theologen vereinigen a. 200. ſq. wird von Keckio vertheidiget a. 203. deſſen Anhänger a. 205

Hübnerus, Petrus, billigt Bezä Lehr-Sätze von der Erlöſung und Evangeliſchen Verheiſſungen a. 183

Hugelius, verfertigt nebſt andern eine Schrift wegen der entſtandenen Irthümer in der Evangeliſchen Kirche a. 71

Hülſemann, Johann, widerſetzt ſich den Syncretiſten a. 224. ſq. widerlegt Hornejii Irthum von der Nothwendigkeit der guten Wercke zur Seeligkeit a. 234. 241. wird aufs Colloquium zu Thoren geſchickt a. 236. braucht die Redens-Art vom termino peremtorio b. 928. 948. ſq.

Hunnius, Nicolaus, widerſetzt ſich Hubero a. 194. ſqq. was er von den terminis im Articul von der Dreyeinigkeit gelehret b. 166. verſtattet einem Laico im Nothfall das Abendmahl auszutheilen b. 442

Hutterus, wen er als den Urheber der Samlung des corporis doctrinae Philippi Melanchthonis angebe a. 52

J.

Jacobi, Johann Adam, wird zu Gotha des ſo genannten Pietiſmi beſchuldiget a. 712

Jacobin, Anna Eva, giebt zu Qvedlinburg Entzückungen vor b. 578. ſq.

Jagen-

Jagenteufel, Nicolaus, wird wegen des Oſiandriſmi abgeſetzt a. 95. iſt mit auf dem Convent zu Lichtenberg a. 148. wie auch zu Torgau a. 150

Jäger, Johann Wolfgang, widerſetzt ſich den Separatiſten a. 840. 886. deſſen Urtheil von Spenern a. 934. wie auch von Arndten c. 210

Jänicke, Johann Friedrich, widerſetzt ſich Gerharden wegen der Wiederbringung aller Dinge c. 273

Janin, Anna Margaretha, eine begeiſterte Weibs-Perſon, was mit ihr zu Halberſtadt vorgegangen a. 692. wird von Beicht und Abendmahl ausgeſchloſſen a. 692. giebt Entzückungen vor b. 574. läſt ihrem verſtorbenen Beicht-Vater einen ärgerlichen Brief in die Hände geben a. 693. will ein krankes Juden-Weib wunderthätig curiren a. 693. wird gefangen a. 693. ihrentwegen werden reſponſa eingehohlt a. 693. ſq. wider dieſelbe ſchreibt Friedr. Ulr. Calixtus a. 696

Janſon, was er den Hälliſchen Theologen vorgeworffen a. 827. ſq.

Janus, Johann Wilhelm, widerſetzt ſich Maio wegen der practiſchen Ketzerey a. 935. ingleichen Langen b. 29. 33. greift Buddeum an wegen der Erleuchtung eines Unwiedergebohrnen b. 265. ſq. deſſen Streit mit Langen wegen des thätigen Glaubens in der Rechtfertigung b. 319. ſq. 331

Jauer, was daſelbſt wegen des ſo genannten Pietiſmi verordnet worden a. 937

Ichtershauſen, Sebaſtian, iſt mit unter der Buttleriſchen Rotte b. 775

Idea Pietiſmi, derſelben Inhalt a. 939. ſq. wird widerlegt a. 981. ſq. b. 39

Jena, daſelbſt werden die Conventicula verboten a. 958. ſq.

Jeniſche Theologen, werden nach Weimar zu einem Colloquio beruffen a. 71. und von Flacio empfindlich refutirt a. 75. widerlegen Majoris Irthum

von der Nothwendigkeit der guten Wercke a. 105. was ihnen vor Irthümer beygemeſſen worden a. 463. ſqq.
Jeſuiten, mit denſelben vergleicht Mayer die ſo genannten Pietiſten b. 68
Indifferentismus, denſelben ſucht Ludovici zu behaupten a. 777. 780. ingleichen Friedliebius b. 664. ſqq. wider denſelben prediget Fiſchbeck a. 896. wird den ſo genannten Pietiſten vorgeworffen b. 354. ſq. ingleichen Peterſen beygelegt b. 664. wie auch Arnolden b. 702. ſqq. wird vertheidiget von Dippeln b. 738. ſqq. von Ermelingen b. 767. von Römelingen b. 791
Indifferentiſten, mit denſelben vergleicht Mayer die ſo genannten Pietiſten b. 68. unter dieſelben wird Thomaſius von Fecht und Wernsdorffen gezehlet c. 40
Indifferentz der willkührlichen Handlungen der Menſchen, darüber wird geſtritten b. 358. wie ſie zu unterſuchen b. 358. ſqq.
Inneres Wort, was die Enthuſiaſten darunter verſtehen b. 834.
Innerlicher Beruf zum Lehr- und Predigt-Amt, was Förtſch davon gelehret a. 966. 968
Inſpirirte, was ſie für Unruhe angerichtet a. 957. ſqq. was für Edicta wider dieſelben heraus kommen a. 972. ſqq. geben auſſerordentliche Eingebungen vor b. 846
Interim, demſelben widerſetzt ſich Flacius a. 69. was darin von den guten Wercken gelehret werde a. 101. deſſen Hiſtorie a. 115. ſqq. was darzu Anlas gegeben a. 116. was es eigentlich ſey a. 116. ſq. wie vielerley daſſelbe ſey a. 117
- - - **Augſpurgiſches**, wodurch es veranlaſſet worden a. 121. deſſen Inhalt a. 123. ſqq. darinnen werden die Irthümer der Papiſten beſtätiget a. 125. ſq. doch auch einige Evangeliſche

Wahrheiten zugeſtanden a. 126. deſſen Benennung a. 126. was für Sprüchwörter davon entſtanden a. 126. in was für einer Sprache es aufgeſetzt worden a. 126. wird vom Kayſer confirmirt und publicirt a. 127. wird Pabſt Paulo III. überſchickt a. 127. welcher damit nicht zu frieden a. 127. ſq. wird nicht angenommen a. 128. ſqq. darüber verfertigt Melanchthon ein Bedencken a. 130. darüber wird oft berathſchlaget a. 130. wird Strasburg aufgedrungen a. 132. macht an vielen Orten Unruhe a. 134. wird an einigen Orten wider Willen angenommen a. 134. wer darwieder geſchrieben a. 135. wo von demſelben Nachricht zu finden a. 134. ſq. wenn die darüber entſtandene Unruhen beygeleget worden a. 135

; ; ; ; **Leipzigiſches**, a. 135. ſqq. wenn es verfertiget worden a. 135. wer es verfaſſet a. 135. kleines a. 136. groſſes a. 136

; ; ; ; **Regenſpurgiſches**, a. 117. woher es den Namen habe a. 117. wer es vorgeleget a. 117. wer es verfaſſet a. 117. ſq. in was für Sprache es verfaſſet a. 118. wird von Melanchthone teutſch heraus gegeben a. 118. deſſen Inhalt a. 118. ſqq. wer von dem Interimiſtiſchen Streit gehandelt a. 140

Jonas, Juſtus, überſetzt die Apologie a. 31

Joris, David, wie er die Redens-Art: ich bin Chriſtus, nehme a. 347

Irenäus, pflichtet Flacio bey a. 78. 82. 83. gehet weiter als Flacius a. 83

Irthum, wo er nach Melodii Meynung anzutreffen c. 538

Irthümer, der ſo genannten Pietiſten, wie deren Verzeichnis aufgeſetzt worden b. 20. ſqq. werden von Bambamio catechetiſch vorgetragen b. 74. was für welche Spenern von den Wittenbergiſchen Theologen und Neumeiſtern beygemeſſen wor-

worden b. 41. ſqq. 54 ſqq. in der Lehre von der heiligen Schrift b. 41. 54. ſq. von den Symboliſchen Büchern b. 42. von GOtt b. 42. von der Dreyeinigkeit b. 55. von Chriſto b. 43. 56. von der Erb-Sünde b. 43. 56. von der Urſach der Sünden b. 48. vom freyen Willen b. 49. 56. ſq. vom Geſetz und Evangelio b. 57. von der Rechtfertigung b. 44. 57. von guten Wercken b. 45. 50. 58. vom Predigt-Amt b. 45. 58. von der Kirche b. 45. 59. von der Tauffe b. 46. 59. von der Beicht und Abſolution b. 47. 58. von der Buſſe b. 47. 58. vom Abendmahl b. 47. 59. ſq. vom Gebrauch der Sacramenten b. 47. ſq. von der Chriſtlichen Freyheit b. 59. vom Kirchen-Regiment b. 48. von der Kirchen-Ordnung b. 48. vom weltlichen Stand und Regiment b. 48. 61. vom Eheſtand b. 61. vom Creutz b. 60. vom Gebet b. 60. vom Glauben b. 50. von den letzten Dingen b. 48. vom jüngſten Gericht b. 61. vom ewigen Leben b. 61. vom Dienſt der Heiligen b. 50. was Melodius von denſelben gelehret c. 540. 547

Iſinderus, vertheidigt Oſianders Meynung von der Rechtfertigung a. 92

Ittig, Thomas, deſſen Leben b. 854. ſq. und Schriften b. 855. deſſen Streit mit Rechenbergen vom termino peremtorio, wenn er angegangen a. 763. b. 859. ſq. 874. ſqq. was er für reſponſa wegen des termini peremtorii erhalten b. 905. widerſetzt ſich Beerenſprungen wegen des Löſe-Schlüſſels a. 759. c. 127. ingleichen Peterſen wegen der Wiederbringung aller Dinge b. 642. Papen b. 910. Lichtſcheiden b. 911. Cuneo b. 912. widerlegt den mitlern Zuſtand der Seele nach dem Tode b. 657. wird des Huberianiſmi und Puccianiſmi beſchuldiget b. 913. ſq.

Judex,

Judex, erinnert Flacium, ſeine Meynung fahren zu laſſen a. 74

Jüden, derſelben Bekehrung, lehret Calixtus a. 402 Spener a. 563. b. 199. ſq. die Frau Peterſin b. 590. Muhlius b. 626. Römeling b. 787. verwirſt Hülſemann a. 402. was Glaßius davon geurtheilet a. 402. ingleichen Löſcher und Neumeiſter b. 208. ſqq. wie mit denſelben wegen ihrer Bekehrung zu verfahren a. 342. ſq. was Böhmer von denſelben geſchrieben b. 72. ob Spener derſelben Wiederkehr in ihr Land behauptet b. 213. ſq.

Julius II. Röm. Pabſt, will die Kirche reformiren a. 9

Juncker, beſchreibt Lutheri Leben a. 19

Jüngſtes Gericht, was davon im conſenſu repetito gelehret werde a. 336. was Spener davon ſolle irrig gelehret haben b. 61

K.

Kargius, George, was er vom Gehorſam Chriſti gelehret a. 171

Karl, Bernhard Peter, Nachricht von demſelben a. 790. erregt zu Osnabrück wegen des Beichtſitzens Unruhe a. 790. ſqq. b. 479. unterläſt das Beichtſitzen a. 790. wie und warum ers unterlaſſen a. 790. ſq. wird abgeſetzt a. 791. deſſen Schriften a. 790. ſqq. was er bey ſeinem antipietiſtiſchen Catechismo für eine Abſicht gehabt a. 792. ſq. weſſen er beſchuldigt worden a. 793. ſq.

Kayſer, Johann, was er von der Kirche gelehret a. 885

= = = **Johann Friedrich**, was er von der Eheſcheidung behaupten wollen c. 98. ſqq. ingleichen vom Eheſtande c. 99. was er für Urſachen der Eheſcheidung angegeben c. 100. vertheidigt ſich wider

der Langen und Mencken wegen der Ehe-Scheidung c. 104
Kayſerliches Edict, wegen des ſo genannten Pietismi a. 936
Kebs-Ehe, wird von Thomaſio gewiſſer maſſen vor erlaubt gehalten a. 954. 957. c. 71. ſqq.
Keckius, Johann, vertheidigt Huberum a. 203. wird widerlegt a. 204. ſq.
Kelche, göldene und ſilberne, was Stryk von deren Gebrauch gehalten c. 86
Kellner, Johann Wilhelm, deſſen Streit wegen des Tantzens a. 982. b. 365. wird abgeſetzt a. 982
Kempffer, Ludwig, vertheidigt Treibern wider Fiſchbecken a. 895
Kenzeichen der ſo genannten Pietiſten, derer werden im Hannoveriſchen Edict ſechzehen angegeben a. 685. wie ſie Willmann beſchrieben b. 34. ſq.
- - - **derer ſo die Gnaden-Zeit verſchlaffen**, was für welche Böſe angegeben b. 941. ſq.
- - - **des ſo genannten Pietismi**, was für welche Löſcher angegeben a. 983. ſq.
Kernten, daſelbſt breitet ſich der Flacianismus aus a. 83
Keslerus, Andreas, widerlegt den Jeſuiten Forerum a. 214
Keßler, Johann Conrad, wird zu Gotha des ſo genannten Pietismi beſchuldiget a. 712. vertheidigt Breithaupten wider Edzarden a. 806. ſq. widerlegt Löſchern a. 807. was er von den Mitteldingen gelehret b. 360. ſqq.
Kettner, Friedrich Ernſt, widerſetzt ſich den Separatiſten a. 885. ingleichen Götzen wegen der Ehe mit der verſtorbenen Frauen Schweſter c. 112. ſq.
Ketzer, wer die ſo genannten Pietiſten mit denſelben verglichen a. 758. b. 67. ſq. wer eigentlich einer ſey b. 535. was einem Evangeliſchen Fürſten für

ein

ein Recht gegen dieſelbe zukomme, darüber ſtreitet Thomaſius c.31. ſqq. was Melodius davon lehre c.556

Ketzerey, practiſche, wer darüber geſtritten a.933. ſqq. ob ſie ein ſtrafbares Verbrechen, darüber ſtreitet Thomaſius c.31. ſqq. wie ſie Thomaſius beſchrieben c.35

Ketzermacherey, davon ſchreibt Fecht wider Arnolden a.966. ſq.

Kinder betende in Schleſien, wodurch ſie zum Beten veranlaſſet worden a.853. was von ihnen geurtheilet worden a.854. ſqq. was für Schriften deswegen heraus kommen a.853. ſqq. was Peterſen von denſelben geurtheilet b.608

= = **der Heyden und Türcken**, ob deren Verdamnis wider Gottes Weisheit, Gerechtigkeit und Liebe ſtreite c.388. ſqq. worin deren Verdamnis beſtehen werde c.388. ſq.

= = **der Jüden, Türcken und Heyden**, ob ſie wegen der Erb-Sünde zu verdammen, was Spener davon gelehret b.228

= = **getaufte**, was Sattler von denſelben gelehret a.217. was Glaßius von derſelben Glauben geurtheilet a.384

= = **verdamte**, die Frage von der Quaal derſelben in der Hölle hält Muſäus vor unnütze a.524

= = **ungetaufte**, was von deren Seligkeit auf dem Colloquio zu Caſſel gehandelt worden a.292

Kinder-Tauffe, was Strube zu Magdeburg davon gelehret a.875. wird von Strandigern verworffen a.884. ingleichen von Roſenbachen b.761. Hochmannen b.777. und Lüdemannen b.845. was Tennhart davon gelehret b.836

Kindervater, Johann Heinrich, ſchreibt von den Engels-Brüdern b.802

Kirche, wo die wahre vor Luthero geweſen a.3. der Lutheraner wird von den Papiſten für neu ausgegeben a.2. ob unſere noch eine Reformation

brauche a. 17. b. 454. ſqq. päbſtiſche iſt abtrünnig a. 5. erneuerte und neue ſind von einander unterſchieden a. 6. was davon im conſenſu repetito gelehret worden a. 329. ſq. was Kayſer davon gelehret a. 885. ingleichen Spener b. 45. ſq. 59. Arnold b. 714. ſqq. Dippel b. 753. Römeling b. 794

: : Lutheriſche, was die ſo genannten Pietiſten davon gelehret b. 443. ſqq. ob ſie dieſelbe vor Babel halten b. 446. ſq.

Kirchen-Gebräuche, was Arnold von denſelben gehalten b. 716. ſq. was Stryk von denſelben gelehret c. 84. ſqq.

Kirchen-Geſänge, was Stryk wegen derſelben erinnert c. 85

Kirchen-Lehrer, ob deren Ubereinſtimmung ein principium fidei a. 250

Kirchen-Ordnung, was Spener davon irrig ſolle gelehret haben b. 48

Kirchen-Sachen, was Regenten für ein Recht in denſelben zukomme c. 40. ſqq.

Kirchen- und Abendmahl-Gehen, davon enthält ſich Arnold b. 687. bekomt deswegen einen Streit b. 687

Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie des Arnolds, was wegen derſelben für Streit entſtanden b. 687. ſqq. wer ſie erhoben b. 688. wer darwider geſchrieben b. 689. ſqq. wird in Sachſen confiſciret b. 695. was an derſelben ausgeſetzt worden b. 695. ſqq. was davon zu halten b. 697. ſq. wird von Arnolden vertheidiget 699. ſqq.

Kirchnerus, Timotheus, widerlegt Flacium a. 76. vertheidigt die formulam concordiae a. 167

Kirms, George, ein Engels-Bruder, wird aus Nordhauſen verwieſen b. 802

Klauſing, ſchreibt wider Arnolds Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie b. 694

Klein,

Klein, Johann Friedrich, was ſich mit ihm wegen des ſo genannten Pietiſmi begeben a. 771
Kleinfeld, Chriſtian Ernſt, hält die ſo genannten Pietiſten für Jeſuiten a. 1012. ſq.
Klein Nicolai, hält es mit Peterſen a. 1005. ſq. vertheidigt das ewige Evangelium b. 644. 647. 652. ſq.
Klemm, Johann Chriſtian, vertheidigt die moderation der Tübingiſchen Theologen a. 972
Klettwich, Simon Philip, deſſen Streit mit Fiſchbecken a. 895. ſqq. vertheidigt das tauſendjährige Reich b. 929. ſq. 632. was er von der Daurung der Welt behauptet b. 929. ſq. deſſen Streit mit Eilmar b. 631. ſqq. deſſen Schriften werden confiſcirt b. 632
Knigge, widerlegt Römelingen b. 788
Knipſtroh, Johann, widerſetzt ſich Oſiandern wegen der Rechtfertigung a. 94
Knoblach, Johann Andreas, widerſetzt ſich Nitſchen wegen der Frage: ob die heil. Schrift GOtt ſelbſt ſey c. 146
= = **Johann Heinrich**, diſputirt wider Franckens Bibliſche Anmerckungen a. 732. 734
Koch, Chriſtian Gottlieb, widerſetzt ſich dem Chiliasmo b. 603. 604. 607. ingleichen Peterſen wegen der Wiederbringung aller Dinge b. 641. wie auch Rackebrandten wegen des Unterſchieds zwiſchen des Geſetzes Wercken und guten Wercken c. 162
Köhler, Johann, vertheidigt den Rang der Prediger c. 157
Königsberg, was daſelbſt mit Latermannen vorgegangen a. 245. ingleichen wegen der Vereinigung der Reformirten und Lutheraner a. 872
Köpke, Balthaſar, demſelben widerſetzt ſich Schwartz wegen der gröſſern Heiligkeit des Neuen Teſtaments a. 754. widerlegt Büchern a. 759. b. 67. 97. behauptet daß von den Gläubigen im N. T. ein gröſſerer Grad der Heiligkeit gefodert werde b. 427.

deſſen

deſſen Gegner b. 427. ſq. weſſen er von Mayern beſchuldiget worden b. 428. vertheidigt ſich wider Mayern und Schwartzen b. 428. ſq. vertheidigt Spenern wider Eilmar wegen des geiſtlichen Prieſterthums b. 493

Köppen, Johann Ulrich Chriſtian, vertheidigt Spenern wider Neumeiſtern a. 1018. b. 62. 115. 306. 320. 351. 438. 479

von Krackewitz, Albrecht Joachim, ſchreibt wider Buddeum wegen der Erleuchtung b. 263. wird von Buddeo widerlegt b. 265. verantwortet ſich wider Buddeum b. 268. deſſen Antwort wird beſcheiden unterſucht b. 268. ſqq. ſchreibt wider Langen wegen der Abſolution b. 487. ſchreibt vom geiſtlichen Prieſterthum b. 494. widerſetzt ſich Dippeln wegen der Vereinigung der Religionen b. 732. ſq. 740. ingleichen Rechenbergen wegen des termini peremtorii b. 899. ſqq.

Kraft des göttlichen Worts, was Muſäus davon gelehret a. 466. ſq. darüber wird geſtritten b. 112. ſqq. ob ſie Spener geleugnet b. 113. wie vielerley dieſelbe ſey b. 117. was Tennhart davon gelehret b. 838

= = **göttliche**, wie ſie mit dem Worte Gottes verknüpft ſey b. 117. ſq. wie ſie ſich bey dem Worte Gottes erweiſe b. 119. ſqq.

= = **innerliche**, wird dem Worte Gottes von Rathmannen abgeſprochen a. 525. ſqq.

Krafft, Johann Heinrich, vertheidiget Sandhagen und Muhlium wider Schwartzen b. 627. ſq.

Krafft, Johann Heinrich, ein Schuſter zu Straßburg, was derſelbe für Unfug angerichtet a. 770

= = = **Johann Melchior**, nimt ſich Franckens wider Beckium an a. 736. deſſen Streit wegen Lutheri teutſcher Uberſetzung der Bibel c. 147. ſqq. widerlegt Neumanns Bedencken von der Stuttgardiſchen Bibel c. 147. 149. ſq. ingleichen Scharffens Anmerckung

wegen

wegen des Spruchs 1. Joh. 5, 7. c. 153. widerſetzt ſich Reineccio wegen ſeiner Edition der Bibel c. 153

Kräfte der menſchlichen Seele, wie viel ihrer Melodius annehme c. 540. ſq.

= = natürliche, ob Muſäus denſelben im Werck der Bekehrung zu viel beygeleget a. 487

Kratzenſtein, Heinrich, ein Inſpiritter, was er vorgenommen b. 579

Krieg, was Spener davon gelehret b. 502. ſq.

Kriegsmann, Wilhelm Chriſtoph, deſſen Schrift von den geiſtlichen Zuſammenkünften wird unterdrückt a. 561. b. 510. vertheidiget die collegia pietatis b. 510. wird ſeines Dienſtes erlaſſen b. 510

Kromayer, Johann Abraham, widerlegt Seitzen b. 781

Kühn, Andreas, widerſetzt ſich den Syncretiſten a. 224. 282. ingleichen den Terminiſten b. 906

Künſtliche Predigten, was von denſelben zu halten b. 546. ſq.

L.

Lachen, ob es ein Mittelding b. 384. wird von Schelwigen vertheidiget b. 384. für demſelben warnet Francke b. 384. ſq.

Lampe, Friedrich Adolph, widerſetzt ſich Römelingen b. 790. widerlegt Gerharden wegen der Wiederbringung aller Dinge c. 260. 274

Lange, ein Gegner Horbii, wird zweymahl von ſeinem Amte ſuſpendirt a. 661. ſq. unter was für Bedingungen er reſtituiret worden a. 661. ſq. wird wegen ſeiner Läſter-Schrift criminaliter angeklagt a. 662. muß öffentlich Abbitte thun ibid.

Lange, Carl Heinrich, vertheidigt Gratianum wider Prätorium wegen der Erleuchtung eines Unwiedergebohrnen b. 267

Lange,

Lange, Joachim, was derſelbe des ſo genannten Pietiſmi wegen für Schriften heraus gegeben a. 542. ſqq. wo er den Urſprung der ſo genannten pietiſtiſchen Streitigkeiten herleite a. 554. was er von der Erleuchtung eines Unwiedergebornen lehre a. 797. ingleichen von der Kraft und Sinn des göttlichen Wortes b. 121 von der geiſtlichen Erfahrung b. 309. vom lebendigen Glauben b. 324. ſqq. von der Creatur-Liebe b. 397. ſq. von der Haltung der göttlichen Gebote b. 413. ſq. von der Amts-Gnade eines unbekehrten Predigers b. 462. ſqq. von dem Amte eines gottloſen Predigers b. 469. ſq. von der Privat-Abſolution b. 480. ſq. demſelben wird die Schrift: theologia vapulans, beygelegt a. 845. deſſen Streit mit Thomaſio a. 845. c. 61. ingleichen mit Ferbern a. 846. mit Rumpäo a. 847. mit Förtſchen a. 926. ſq. b. 263. mit Wernsdorffen a. 927. mit Sculteto a. 928. b. 263. mit Löſchern b. 317. 329. 431. ſq. mit Jano b. 319. ſq. 331. widerlegt Löſchers Erinnerungen wegen des Wayſen-Hauſes a 868. giebt wider Schelwigen ſeinen antibarbarum heraus a. 892. b. 28. ſq. was darinnen enthalten b. 28. ſq. was er für ein Abſehen darbey gehabt habe b. 29. was für Schriften darwider herauskommen ibid. widerlegt Löſchers Timotheum Verinum a. 922. 984. ſqq. giebt ſeine Mittelſtraſſe heraus a. 954. ſqq. was er von den theologiſchen Syſtematibus halte b. 104. vertheidigt ſich wider Löſchern wegen des imputirten Indifferentiſmi b. 109. deſſen Gründe wider die Erleuchtung der Gottloſen b. 288. ſq. was er den Wittenbergiſchen Theologen in der Lehre vom Glauben vorgehalten b. 332. ſq. vertheidigt Breithaupten wider Löſchern wegen der imputirten doppelten Rechtfertigung b. 349. ſq. verwirft die Mitteldinge b. 366. ſq. 368. ingleichen das Tantzen b. 387. ſq. vertheidigt die col-

legia pietatis wider Löſchern b. 519. antwortet Löſchern wegen der vorgeworffenen Hegung der Schwärmer b. 530. ſq. ob er die Philoſophie verwerffe b. 541. was er von den Offenbarungen geurtheilet b. 585. ſq. ingleichen von der Lehre vom Gnaden-Ziel b. 918. von Arnds wahrem Chriſtenthum c. 210. widerlegt Gichtels Sendſchreiben b. 804. ſq. warnet für Tennharts Schriften b. 843

Lange, Johann Michael, ſpricht den Unwiedergebohrnen die wahre Erkänntnis und Erleuchtung ab b. 262. vertheidiget die Wiederbringung aller Dinge b. 653. nimt Roſenbachen auf b. 758. vertheidiget denſelben wider Storren b. 759. was er von den Symboliſchen Büchern gelehret b. 760. wird von Ezarden widerlegt b. 760. widerſetzt ſich Böhmern und Kayſern wegen der Ehe-Scheidung c. 101. ſq.

Langemack, giebt die Acta des Colloquii zu Langenau zwiſchen Flacio und Colero heraus a. 76

Langenſaltza, was daſelbſt wegen des ſo genannten Pietiſmi vorgegangen a. 895

Laſco, Johann, tritt zu den Zwinglianern a. 48

Laſter der Zauberey, darüber ſtreitet Thomaſius c. 48. ſqq.

Latermann, Johann, hält es mit Caliyto a. 222. wird von Mislenta ſchwärmeriſcher Meynungen beſchuldiget a. 245. was ihm vor Irrthümer beygemeſſen worden a. 247. ſq. deſſen Verantwortung a. 248. ſqq. ſucht die Verbrennung von Mislentä Schrift a. 253. deſſen Brief an die Helmſtädter wird von Mislenta ein verrätheriſcher Brief genennet a. 254. wer ihn vertheidiget a. 255. giebt Caſſandri Syncretiſtiſchen Tractat heraus a. 268. 422. wird von Calovio widerlegt a. 269. macht ſich des Syncretiſmi verdächtig a. 422. hält die Erb-Sünde vor keine zulängliche Urſache der Verdamnis a. 483

Laurbeck, lehrt zu Abo nach Breithaupts Lehr-Sätzen a. 887.

Lauterwald, Matthias, widerſetzt ſich Oſiandern a. 87. deſſen Lehre von der Buſſe a. 171

Leade, derſelben Offenbarungen billiget Gerhard c. 395

Lebetus, Carl Ferdinand, vertheidiget Muhlium wider Daſſovium a. 953

Leben des Achilles a. 691. ſq. Agricolå a 110. ſq. Arnolds b. 668. Breithaupts a. 677. Büchers a. 757. ſq. Buddei c. 246. ſqq. Calixti a. 220. ſq. Carpzovii a. 603. ſq. Dippels b. 718. ſqq. Fabricii a. 364. Franckens a. 568. ſqq. Gichtels b. 797. ſq. Hinckelmanns a. 615. Huberi a. 176. ſq. Ittigs b. 854. ſq. Majoris a. 98. ſq. Mayers a. 6.2. ſq. Rathmanns a. 525. Rechenbergs b. 856. Roſenbachs b. 756. Sagittarii a. 705. Schadens a. 571. ſq. Schelwigs a. 602. Sidonii a. 122. Speners a. 557. ſqq. Stancari a. 97. Stryks c. 78. ſq. Tennharts b. 810. Thomaſii c. 7. ſq. Trillers a. 788. Uberfelds 800

Leben des Glaubens in der Rechtfertigung, darüber wird geſtritten b. 313. ſqq. was dadurch verſtanden werde b. 333. ſq. wo es herrühre b. 338. ſq.

Lehre der Lutheraner, wird von den Papiſten vor neu ausgegeben a. 2. iſt aber alt a. 4. ob päbſtiſche Reliquien darinnen a. 23. ſqq. ob aus derſelben ein böſes Leben entſtehe a. 25

- - **der Papiſten iſt neu** a. 4. ſq.

- - **vom freyen Willen**, wird von Luthero unterſucht a. 63. wegen derſelben ſtreitet Lutherus mit Erasmo ibid. darinnen irren die Synergiſten ibid.

Lehren, in welchen wir von den Papiſten abgehen a. 4. was für welche in unſern Symboliſchen Büchern enthalten a. 36. ſqq.

Lehren der ſo genannten Pietiſten, werden im Roſto-ckiſchen reſponſo erzehlet b. 35. ſqq.

Lehr-Freyheit, will Mercker behaupten a. 773. ſqq.

Lehr-Sätze der Lutheriſchen Kirche, wie ſie zu be-trachten a. 36

Leib des Menſchen, iſt nach Dippels Meynung vor dem Fall durchleuchtig geweſen b. 746

Leiber der Auserwehlten, was Muſäus und Bechmann davon gelehret a. 477

Leipzig, daſelbſt wird der Crypto-Calvinismus offenbar a. 53. daſelbſt müſſen ſich die Prediger zu Melanchtho-nis corpore doctrinae verbinden a. 53. ſq. daſelbſt werden collegia philo-biblica gehalten a. 566. ſq.

Leipziger Acta, was darunter verſtanden werde a. 578

Leipziger *reſponſum*, wegen des ſo genannten Pietismi zu Langenſaltza a. 897. ingleichen wider Böſens Gna-den-Ziel b. 865. wie auch ein anders vor Böſens Gna-den-Ziel b. 867. ſq. 942. ſq.

Lentz, Johann Heinrich, widerſetzt ſich den Terminiſten b. 903

Leo X. Römiſcher Pabſt, verlangt eine Reformation a. 9. will Lutheri Reformation hindern a. 15

Letzte Dinge, was Spener davon ſolle irrig gelehret ha-ben b. 48

Libri ſymbolici, deren Hiſtorie a. 27. ſqq. und Theile a. 28. ſq. wer von denſelben handele a. 35

Lichtſcheid, Ferdinand Helfreich, wiederſetzt ſich Pe-terſen wegen der Wiederbringung aller Dinge b. 641. behauptet den terminum peremtorium b. 907. 910. deſſen Schriften b. 910. demſelben wiederſetzt ſich It-tig b. 911

Liebe Gottes, ob ſie ſich auf die Teufel erſtrecke c. 351. ſqq. ob derſelben die Unendlichkeit der Höllen-Straffen zu wider c. 367. ſqq.

- - **zu den Creaturen**, ob ſie ein Mittelding b. 384. 396. ſqq.

Lindau, daſelbſt wird ein Colloquium wegen des Flacianiſmi gehalten a. 83.

Liſſeus, Guſtavus, widerſetzt ſich Buddeo wegen der Erleuchtung b. 265. ingleichen Gratiano wegen der Theologie eines Unbekehrten b. 267

Liſthenius, George, iſt mit auf dem Convent zu Lichtenberg a. 147. ingleichen zu Torgau a. 150.

Lob der Kinder, was Poiret davon gehalten a. 625. ſq.

Löber, Chriſtoph Heinrich, verwirſt die Aſſeburgiſchen Offenbarungen b. 565. ſq.

Logomachien, dafür giebt Zeltner die ſo genannten pietiſtiſchen Streitigkeiten aus a. 1011. ſq. b. 18. 65. ſq. was für welche Melodius in der Theologie angegeben c. 543. ſq.

Lönitzer, ſchreibt wider die ſo genannten Pietiſten b. 713. wird von Dippeln refutirt b. 722. ſq. 725

Löſcher, Caſpar, erklärt ſich wider Spenern a. 779. verwirft die Aſſeburgiſchen Offenbarungen b. 567. weſſen er Spenern wegen der Aſſeburgiſchen Offenbarungen beſchuldiget b. 569. widerſetzt ſich den Terminiſten b. 896. 898

Löſcher, Valentin Ernſt, was er wegen des ſo genannten Pietiſmi vor Schriften herausgegeben a. 542. ſqq. woher er den Urſprung des Worts Pietiſt leite a. 549. 554. wie er den ſo genannten Pietiſmum beſchreibe a. 553. wie er die ſo genannten Pietiſten eintheile a. 553. was er an Speners Aufführung und collegio pietatis ausgeſetzt a. 560. b. 518. ingleichen an deſſen piis deſideriis a. 564. deſſen Urtheil von dem collegio philo-biblico zu Leipzig a. 568. von Mayers Schriften wider Spenern a. 263. von der Beſchreibung des Unfugs der Pietiſten zu Helmſtädt a. 697. ſq. von der Vertheidigung des Glaubens-Bekänntniſſes der ſo genannten Pietiſten zu Gotha a. 718. von Dieleſel-

leſelben b. 256. von der Hofnung beſſerer Ze[...] b. 208. ſq. von den Hälliſchen Theologen [...]ſen der Lehre von der Rechtfertigung b. 322. [...]as er von Francken und den ſo genannten P[...]ſten vor= gegeben a. 578. ſq. was er von [...]eithauptens und Franckens Verrichtungen in [...]furth erzehle a. 683. wie auch von den Hälli[...]en Unruhen a. 726. ſq. Hält einige Schriften [...]omaſii vor gefährlich a. 729. weſſen er S[...]ern wegen des Gold= Schmides im Caſſeli[...]n beſchuldiget a. 760. ſq. ingleichen die ſo ge[...]nnten Pietiſten a. 920. ſqq. b. 134. 153. 308. 3[...] 354. 396. 401. ſq. 431. 445. ſq. 480. 529. 5[...] 544. was er von der Vereinigung der Luth[...]aner und Reformirten angemerckt a. 787. [...]was er den Hälliſchen Theologen vor Leh= ren beygemeſſen a. 787. ſq. deſſen Streit mit Breithaupten wegen der Vollkommenheit der Gläu= bigen a. 802. ſqq. b. 405. mit Keslern wegen der Beſſerung des Willens a. 807. mit Oleario wegen der Theologie eines Unwiedergebohrnen a. 928. ſq. b. 263. mit Langen wegen des thätigen Glau= bens in der Rechtfertigung b. 317. 329. ſq. wegen der Nothwendigkeit der guten Wercke b. 431. legt Langen die Schrift: theologia vapulans bey a. 845. was er wegen des Wayſenhau= ſes zu Halle erinnert a. 861. ſqq. wer ihn des= fals widerlegt a. 862. ſq. 865. giebt ſeinen Timotheum Verinum heraus a. 920. was darinnen ent= halten a. 920. ſq. was er damit für Streit erreget a. 983. b. 38. ſq. demſelben widerſetzt ſich desfals Lange a. 922. ob er es mit Majo wegen der practi= ſchen Ketzerey gehalten a. 935. vergleicht die ſo ge= nannten Pietiſten mit den Schwenckfeldianern b. 69. legt denſelben den Myſticiſmum bey b. 97. wie auch die Verachtung der Syſte= matiſchen Theologie b. 102. den Chiliaſmum b. 195. und den Indifferentiſmum b. 106. ſq. 109.

deſſen Vorſchlag den Streit von der Erleuchtung beyzulegen b. 320. ſqq. will die Mitteldinge vertheidigen b. 366. ſq. was er durch den Präciſismum verſtehe b. 367. widerſetzt ſich Langen wegen der Amtsgnade eines gottloſen Lehrers b. 462. will dieſelbe behaupten b. 463. ſq. was er bey den collegiis pietatis erfodert b. 525. ſchreibt wider Arnolds Kirchen- und Ketzerhiſtorie b. 694. zehlet die Lehre vom termino peremtorio unter die ſo genannten pietiſtiſchen Lehren b. 918. widerſetzt ſich Strykens und Odelems Meynung vom Eheſtande c. 94. ſq. trägt Bedencken, die Tauffe der Chriſten heilig zu nennen c. 166. ſqq.

Löſe-Schlüſſel, darüber erreget Beerenſprung einen Streit a. 795. ſq. ob er bey Gläubigen zu gebrauchen, darüber wird geſtritten c. 126. ſqq.

Lübeck, widerſetzt ſich dem Interim a. 131. daſelbſt giebt die Schwartzin Offenbarungen vor b. 581. ſq.

Lübeckiſches *reſponſum*, wider den terminum peremtorium b. 905. was darüber für Streit entſtanden b. 906. ſq.

Lubinus, Eilhardus, wird von Grauero zum Calviniſten gemacht a. 174

Lucius, Chriſtian, deſſen Schrift wider Spenern wird von Neumeiſtern herausgegeben a. 1020

Lüdemann, Johann Chriſtoph, ſchreibt wider die ſo genannten Pietiſten b. 845. deſſen Irrthümer b. 845. ſq.

Lüders, Juſtus wird des ſo genannten Pietiſmi verdächtig a. 689. ſq.

Ludovici, will den Indifferentiſmum behaupten b. 664. ſqq.

Lüneburg, was für Schriften daſelbſt als Symboliſch angenommen worden a. 34. ſq. widerſetzt ſich dem Interim a. 131

Lüne-

Lüneburgiſche Prediger, widerlegen Majoris Irthum a 105

Lünekogel, Johann Chriſtoph, vertheidigt Burmanns Meynung von der Sabbaths-Feyer a. 781. b. 627

Lutheraner, ob in deren Leben päbſtiſche Reliquien a. 25. ſq. was ſie als eine Norm des Glaubens annehmen a. 236. ſq. wer ſie mit den Reformirten vereinigen wollen a. 786. was darüber für ein Streit entſtanden a. 786 ſqq.

Lutheriſche Kirche, wird von den Papiſten vor neu ausgegeben a. 2. iſt keine neue, ſondern erneuerte Kirche a. 6. was davon im conſenſu repetito behauptet werde a. 305. über derſelben Verderben klagt Spener b. 443. ingleichen Francke b. 444. ob ſie von den ſo genannten Pietiſten vor Babel gehalten werde b. 446. ob ſie noch was mit dem Pabſtthum gemein habe b. 450. ſq. ob ſie von Spenern Babel genennet worden b. 451. ſqq. ob ſie eine Reformation nöthig habe, darüber wird geſtritten b. 454. ſqq.

Lutherus, deſſen doppelter Beruf zur Reformation a. 10. deſſen Geſchicklichkeit zu derſelben a. 13. deſſen Schriften ſind wohl zu unterſcheiden a. 13. deſſen Schriften ſind wohl zu unterſcheiden a. 22. ſq. deſſen Streit mit Erasmo vom freyen Willen a. 63. wie er die Erb-Sünde beſchrieben a. 76. ſq. was er durch die Beſchreibung der Erb-Sünde angedeutet a. 84. was er von Oſiandern geurtheilet a. 86. ob er Offenbar. XIV, 6. ſqq. verkündiget worden a. 12. ſq. ſchreibt eine Confeßion vom heiligen Abendmahl a. 46. was er von der Nothwendigkeit der guten Wercke geurtheilet a. 104. widerſetzt ſich Agricolä Irthum vom Geſetz a. 112. wird in einer Schrift ſchimpflich durchgezogen a. 793. ob er ein ſo genannter Pietiſt geweſen b. 68. was wegen deſſen teutſcher Uberſetzung für Streit entſtanden b. 127. ſqq. ob deſſen Uberſe-

tzung zu verbeſſern b. 129. ſq. was Francke von deſſen Überſetzung geurtheilet b. 131. ſq. ingleichen die Theologen zu Halle b. 132. wie viel er dem Menſchen weſentliche Theile zugeſchrieben b. 177. was er von der Seligkeit in dieſem Leben gelehret b. 188. ſq. wie auch vom Leben des Glaubens b. 314. braucht die Redens-Art: ich bin Chriſtus b. 340. ſq. wird deswegen von Spenern entſchuldiget b. 341. ſq. was daher für Streit entſtanden b. 342. wer deſſen Redens-Art mehr gebilliget und vertheidiget b. 346. was er von den Comödien ſolle geſaget haben b. 391. ſq. behauptet, daß ein Laicus im Nothfall das Abendmahl austheilen könne b. 442. was Thomaſius von ihm geurtheilet c. 60. 64

Lücke, Frantz Julius, deſſen Schriften wegen der wircklichen Seligkeit der Gläubigen in dieſem Leben a. 818. ſq. fält Sibbern bey a. 819. vertheidiget den terminum peremtorium b. 910

Lütkemann, Joachim, was er von Chriſto gelehret a. 175

Lyſerus, Polycarpus, widerſetzt ſich Hubero a. 194. ſqq. erinnert Hornejum wegen ſeiner Lehre von der Nothwendigkeit der guten Wercke a. 233. widerlegt Calixti Lehre von der Dreyeinigkeit a. 234. ſchreibt wider Arnolds Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie b. 693

Lyſius, vertheidigt Langen b. 29. ſchreibt wider Schelwigen b. 30. 397. was er von der Nothwendigkeit der Symboliſchen Bücher gelehret b. 137. verwirft die Mitteldinge b. 366. vertheidigt Spenern wider Schelwigen wegen Vollkommenheit der Gläubigen b. 402. behauptet wider Schelwigen den terminum peremtorium b. 918

M.

Magdeburg, widerſetzt ſich dem Interim a. 134. 139. was

was daſelbſt mit Schillingen vorgegangen a. 837. ſq. ingleichen mit Struven a. 874. ſqq.

Majeſtät Chriſti, was zu derſelben gehöre a. 325. wie ſie der menſchlichen Natur mitgetheilet worden a. 325

= = = **eines Fürſtens**, darüber ſtreitet Thomaſius mit Maſio c. 9. ſq.

Maimburg, Ludwig, giebt zu Seckendorfs Hiſtorie des Lutherthums Anlas a. 18. läſtert die Reformation Lutheri a. 18

Major, George, wird zu den Synergiſten gerechnet a. 62. deſſen Irthum von den guten Wercken a. 69. demſelben widerſetzt ſich Flacius ibid. deſſen Leben a. 98. ſq. deſſen Grabſchrift und Wahlſpruch a. 99. wie er zu ſeiner Meynung kommen a. 100. wohnt dem Convent zu Meiſſen wegen des Interim bey a. 101. behauptet die Nothwendigkeit der guten Wercke zur Seligkeit wider Amsdorffen a. 102. deſſen Gegner a. 102. 105. 107. erklärt ſich beſſer a. 105. giebt ſeine Confeßion heraus a. 105. ſq. unterſchreibt die von Andreä aufgeſetzten Vereinigungs-Articul a. 107. macht ſein Teſtament a. 207. deſſen Irthum wird in der formula concordiae verworffen a. 107. ſq. worzu deſſen Irthum führe a. 108. ob er mit Vorſatz geirret ibid. begehet einen doppelten Fehler a. 109. wer von deſſen Streit gehandelt a. 109. verfertiget nebſt andern das Leipzigiſche Interim a. 135. vertheidigt den Adiaphorismum a. 138

= = = **Johann**, widerlegt Horneji Lehre von der Nothwendigkeit der guten Wercke a. 240

= = = **Johann Tobias**, was er mit Arnds wahren Chriſtenthum vorgenommen c. 208. 216

Majorismus, was darzu Gelegenheit gegeben a. 100. deſſen Anfang a. 102. wird von Menio vertheidiget a. 103. wer ihn widerlegt a. 102. ſqq.

Majus, Johann Heinrich, wo deſſen Leben beſchrieben

ben a. 608. hält zu Gieſſen collegia pietatis a. 608. b. 513. demſelben widerſetzt ſich Hannekenius a. 608. ſq. weſſen er von den Theologen zu Roſtock beſchuldiget worden a. 918. deſſen Streit wegen der practiſchen Ketzerey a. 933. ſqq. deſſen Gegner a. 934. ſq. wer ihm beygepflichtet a. 935. behauptet Speners Lehre von der Erleuchtung b. 261

Manichäer, was ſie gelehret a. 80. ſq. verwerffen das Geſetz a. 110

Manichäismus, wird Flacio Schuld gegeben a. 75. 80. ob zwiſchen demſelben und dem Flacianismo ein Unterſcheid a. 80. ſq.

Mannsfeld, daſelbſt breiten ſich die Flacianer aus a. 82. die Prediger daſelbſt widerlegen Majoris Irthum a. 105

Marbach, deſſen Lehre von der menſchlichen Natur Chriſti a. 172. ingleichen von Chriſti Gehorſam a. 172

Marcioniten, verwerffen das Geſetz a. 10

Mareſius, Samuel, ſucht den Syncretismum zu befördern a. 303

Marmor, Johann Heinrich, was derſelbe in Corbach für Unruhe erreget a. 906. ſq. demſelben widerſetzt ſich Müller a. 907. deſſen Streit mit dem Herrn von Rauchbar a. 909. ſqq. wird ins Gefängnis gelegt a. 910

Marperger, Bernhard Walther, weſſen er beſchuldiget worden a. 1014. b. 65. wird in Schriften angegriffen a. 1014. aber dargegen vertheidiget a. 1015. giebt ſeinen Lehr-Elenchum heraus a. 1016. ſq. bekommt deswegen mit Neumeiſtern einen Streit a. 1016. was für Schriften ſeinetwegen heraus kommen a. 1017

Marpurg, daſelbſt wird ein Colloquium gehalten a. 46

Marpurgiſche Theologen, was ſie auf dem Colloquio zu Caſſel abgehandelt a. 287. ſqq.

Mar-

Marquart, Gabriel Chriſtoph, ſoll der Auctor der ausführlichen Beſchreibung des Halberſtädtiſchen Unfugs ſeyn a. 697. was von deſſen Schriſt geurtheilet worden a. 697. ſq. was für Schriften darwider herauskommen a. 698. ſqq. giebt unter Franckens Namen eine Nachricht von den begeiſterten Mägden heraus b. 582. ſq.

Martini, Cornelius, widerſetzt ſich Hoffmannen in dem Streit von der Philoſophie a. 173

: : : **Jacob**, widerſetzt ſich Schillings Irthum von der Philoſophie a. 173

Martyr, Petrus, ſchlägt ſich zu den Zwinglianern a. 48. ſchreibt wider die Allgegenwart der menſchlichen Natur Chriſti a. 158

Maſius, Hector Gottfried, deſſen Streit mit Thomaſio wegen der Maieſtät eines Fürſten a. 590. ſq. c. 9. ſq.

Materia, himmliſche und unſichtbare, ob ſelbige in der Tauffe a. 383. was Glaßius davon geurtheilet a. 384. und Muſäus davon gelehret a. 521. ſq.

Matheſius, beſchreibt Lutheri Leben a. 19

Mauktſch, Johann, widerſetzt ſich den Syncretiſten a. 224

Maulbrunniſche Friedens-Formul, wenn und von wem ſie verfertiget worden a. 150

Mayer, Johann Friedrich, deſſen Leben a. 612. ſq. widerſetzt ſich den ſo genannten Pietiſten a. 613. 892. b. 30. was ihn darzu bewogen a. 613. ſq. greift Spenern an a. 614. 631. ſetzt einen Revers auf, welchen das Miniſterium zu Hamburg unterſchreiben ſoll a. 616. ſq. ſchreibt eine Schutz-Schrift vor das Miniſterium zu Hamburg wider Spenern a. 620. ſqq. was er an Poirets Buch von Erziehung der Kinder vor Irthümer ausgeſetzt a. 625. ſqq. widerſetzt ſich Horbio wegen Austheilung des Poiretiſchen Buchs a. 630. ſq. will und ſoll mit Horbio diſputiren a. 641. hält nach Horbii

Abzuge harte Predigten a. 647. ſqq. ſchilt Winckleru vor einen Lügen-Patron a. 647. greift Hinckelmannen in Predigten an a. 648. ſq. wird mündlich und ſchriftlich vor den Urheber der Hamburgiſchen Unruhe angegeben a. 649. ſqq. wird der Aufrührer in Hamburg genennet a. 650. ſucht bey dem Rath zu Hamburg ein Zeugnis ſeiner Unſchuld vergebens a. 651. ſq. weſſen ihm Stenger und Hinckelmann beſchuldiget a. 651. dräuet ſeinen Abſchied zu nehmen a. 647. 652. ſucht ſeine vermeinte Unſchuld auf eine harte Art zu retten a. 655. wird von Hinckelmannen beſchuldigt, daß er den Papiſten favoriſire a. 656. beſchuldigt Büßingen des Socinianiſmi a. 659. deſſen Schriften wider Hinckelmannen a. 669. ingleichen wider Wincklern a. 669. ſqq. ſchreibt wider Franckens bibliſche Anmerckungen a. 732. ſq. wie auch wider Spenern a. 753. und wider Arnolds Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie b. 694. weſſen er Spenern beſchuldiget a. 753. ſq. b. 52. 235. 428. rechnet Tauleri Schriften unter die verdächtigen Bücher a. 754. deſſen Streit mit den Theologen zu Halle a. 820. ſqq. 826. ſqq. mit Francken a. 828. ſq. mit Thomaſio wegen der ſo genannten Pietiſtiſchen Unruhen in Hamburg c. 18. ſq. giebt ſeinen Bericht von den Pietiſten heraus a. 821. b. 30. ſq. wovon in demſelben gehandelt werde a. 821. ſqq. b. 31. wie er die ſo genannten Pietiſten beſchreibe a. 821. ſq. weſſen er die ſo genannten Pietiſten beſchuldige a. 822. ſq. wegen des Indifferentiſmi b. 106. wegen der Uberſetzung Lutheri b. 128. ſq. wegen der Verſtorbenen, daß ſie dieſelben nicht wolten ſelig nennen b. 190. wegen des Chiliaſmi b. 195. wegen der Lehre von der Dreyeinigkeit b. 167. von Chriſto b. 234. von der Rechtfertigung b. 324. vom Eheſtande b. 506. wen er unter den ſo genannten Pietiſten begreiffe a. 823. was deſſen

ſen Bericht vor Schriften veranlaſſet a. 824. ſqq. wird eines Falſi überführet a. 824. zehlet die Buttleriſche Rotte unter die ſo genannten Pietiſten a. 828. ſq. b. 770. ſq. ſtellt Francken als einen Verführer vor a. 831. was er von der Catharina von Genua göttlichen Liebes-Weg unter dem Creutz geurtheilet a. 831. ingleichen von den Aſſeburgiſchen Offenbarungen b. 564. ſq. rechnet Hedingers Neues Teſtament unter die ſchwärmeriſchen Bücher a. 841. befördert eine Schrift wider das Wayſen-Haus zu Halle zum Druck a. 870. ſq. was er für Fragen von den ſo genannten Pietiſten aufwerffe a. 871. ſq. womit er die ſo genannten Pietiſten verglichen b. 68. beſchuldigt Köpken irriger Lehren b. 428. beſchwert ſich über Strykens Diſputation vom Recht des Sabbaths Sabbaths c. 91.

Mayer, zu Eßlingen, deſſen Streit mit Ditzingern wegen der Redens-Art: ich bin Chriſtus a. 842. ſq.

Meier, Gebhardus Theodorus, widerſetzt ſich Peterſen wegen des Chiliasmi b. 597. 602

Meier, Gerhard, vertheidigt wider Arnolden die Nothwendigkeit des Kirchen- und Abendmahl gehens b. 677. ſq. 687

Meisnerus, Balthaſar, beantwortet die Frage: wo die wahre Kirche vor Luthero geweſen a. 3. deſſen Streit mit Grauero von den praedicationibus inuſitatis, a. 174. was er von der Vereinigung der Gläubigen mit Chriſto lehre b. 346. ſq.

Meisniſche Theologen, wer darunter zu verſtehen a. 135. ſq. behaupten die Nothwendigkeit der guten Wercke zur Seligkeit a. 101. 137. ſind dem Synergiſmo geneigt a. 137. wer ſich denſelben wegen der Mitteldinge widerſetzt a. 137

Melanchthon, Philippus, verändert die Augſpurgiſche

giſche Confeßion a. 29. 47. läſt ſie geändert drucken ibid. iſt Schuld am Crypto-Calviniſmo a. 45. ſqq. iſt den Zwinglianern zuwider a. 47. hernach geneigt a. 47. ſq. erklärt ſich wider die Sacramentirer a. 48. woher deſſen Wanckelmuth kommen a. 48. ſq. deſſen corpus doctrinae, Nachricht davon a. 57. ſq. giebt Gelegenheit zu den Synergiſtiſchen Streitigkeiten a. 60. wo er den Synergiſmum am deutlichſten vorgetragen a. 61. deſſen Meynung vom freyen Willen a. 64. widerſetzt ſich Oſianders Meynung von der Rechtfertigung a. 94. ingleichen Stancari Meynung, daß Chriſtus der Mitler nach der menſchlichen Natur a. 98. deſſen Lehre von guten Wercken a. 100. wohnt dem Convent zu Meiſſen wegen des Interim bey a. 101. misbilligt Majoris Lehre von den guten Wercken a. 102. ſcheint die Buſſe aus dem Evangelio zu leiten a. 113. wohnt dem Colloquio zu Regenſpurg bey a. 117. giebt das Regenſpurgiſche Interim teutſch heraus a. 118. verfertigt ein Bedencken über das Augſpurgiſche Interim a. 130. widerräth Hertzog Johann die Einwilligung ins Interim a. 132. ſq. verfaſſet nebſt andern das Leipzigiſche Interim a. 135.

Melchiſedechiſches Prieſterthum, wollen die Gichtelianer behaupten b. 805. was ſie darzu erfordern b. 807. was die Gichtelianer von demſelben gelehret b. 809. ſq.

Melodius, Chriſtian, wer unter dieſem Namen verborgen c. 536. was er geſchrieben c. 536. ſq. giebt einen Tractat heraus: Einflus der göttlichen Wahrheiten in den Willen ꝛc. c. 537. deſſen Inhalt c. 537. ſqq. was er vom Verſtande lehre c. 538. ſq. ingleichen von der Wahrheit c. 538. ſq. 545. ſqq. von der Freyheit c. 538. ſqq. von den Kräften der Seele c. 540. ſq. was er für Gradus des Beyfals angebe c. 541. was er

lehre

lehre von den Irrthümern c. 540. 547. ſq. von dem Einflus der Wahrheiten in den Willen c. 548. ſqq. von der Sünde wider den heiligen Geiſt c. 554. von der Erleuchtung eines Unwiedergebohrnen c. 557. ſq. vom Evangelio c. 558. von der Gewisheit der Seligkeit c. 543. von der Gewisheit des Glaubens c. 544. von dem ſündlichen Willen, ob er ohne einen verfinſterten Verſtand ſeyn könne c. 550. ſqq. von den Ketzern c. 556. warum er das Evangelium einen Gnaden-Bund heiſſe c. 558. was er vom Geſetz lehre c. 559. ſq. ingleichen vom heiligen Geiſt c. 561. ſq von den Kindern wenn ſie getauft werden c. 562. von den Heyden c. 563. 791. von der Rechtfertigung c. 581. ſqq. von Haltung der Gebote GOttes c. 583. von der Anruffung der Heiligen c. 586. ſq. von der Transſubſtantiation c. 587. ſqq. vom Glauben c. 563. ſq. 789. ſqq.

Mencke, Gottfried Ludwig, widerſetzt ſich Kayſern wegen der Ehe-Scheidung c. 104

Menius, Juſtus, deſſen Streit mit Flacio a. 71. 103. widerlegt Oſianders Meynung von der Rechtfertigung a. 93. ſq. wird nach Königsberg geſendet, ſich mit Oſiandern zu unterreden a. 94. nimmt ſich Majoris an a. 102. ſq. ſchlägt ſich zu den Adiaphoriſten a. 138

Menſch, hat nach Flacii Meynung zwey ſubſtantielle Formen a. 79. ſq. was die ſo genannten Pietiſten von den Theilen deſſelben ſollen gelehret haben b. 176. ſq. demſelben legt Arnold drey weſentliche Theile bey b. 717. ingleichen Dippel b. 745. und Roſenbach b. 765.

Menſchheit Chriſti, himmliſche, woraus ſie Peterſen erweiſen wollen b. 611. ſq. 658. ſqq. was Peterſen dadurch verſtanden b. 660. ſq.

- - - - iſt nach Peterſens Meynung zweyfach b. 660. ſqq.

Menſch-

Menſchliche Natur Chriſti, wie ihr die göttliche Majeſtät mitgetheilet worden a. 325. deren Allgegenwart leugnet Calixtus a. 458. was Muſäus von deren Allgegenwart gelehret a. 506. ſqq.

Menſchliche Wiſſenſchaften, ob ſie von den ſo genannten Pietiſten verworffen worden b. 537. ſqq.

Menſchwerdung Chriſti, was Oſiander davon gelehret a. 88. was davon im conſenſu repetito gelehret werde a. 322. ſq.

Menzerus, Balthaſar, widerſetzt ſich den Tübingiſchen Theologen a. 211. ingleichen Wincklern wegen der collegiorum pietatis a. 561. b. 510. weſſen er Calixtum beſchuldiget a. 228. ſq. warum er die collegia pietatis verworffen b. 511

Mercker, Johann, was er zu Eſſen für Unfug angerichtet a. 773. was er vom Predigt Amt gelehret a. 773. b. 492. kommt mit Haſſelmannen in einen Streit a. 773. will die Obrigkeitlichen Perſonen nicht zum Beichtſtuhl und Abendmahl laſſen a. 773. ſq. wird ſuſpendirt a. 774. wieder reſtituirt a. 776. von Wernsdorfen und Haſemannen widerlegt a. 776. deſſen Schriſten werden von Dippeln recommendirt b. 731. ſq. wiederlegt die Reinigung der Seelen nach dem Tode und die Wiederbringung aller Dinge b. 646

Merſeburgiſches Edict, wegen des ſo genannten Pietismi, deſſen Inhalt a. 738

Meſſe, was davon im conſenſu repetito gelehret werde a. 334

Meßias, ob und wie derſelbe im Alten Teſtament bekannt geweſen a. 321. ſq.

Meth, Ezechiel, wie er die Redens-Art: Ich bin Chriſtus genommen b. 374

Metzler, Daniel Gottlieb, unterſucht die Wiederbringung aller Dinge b. 650. ſq.

Meyer, Bartholomäus, komt in den Verdacht des ſo genannten Pietismi a. 689. ſq. hält die Offenba-

fenbarungen der Fräulein von Aſſeburg vor göttlich b. 562. ſq. wird abgeſetzt b. 563
Meyfarth, Johann, wird zu Gotha für einen ſo genannten Pietiſten gehalten a. 712
Meynungen eintzeler Perſonen, ſind nicht der gantzen Kirche beyzumeſſen a. 24
Michaelis, Johann Heinrich, vertheidigt Francken wider Beckium a. 736
Mirus, Martinus, iſt mit auf dem Convent zu Lichtenberg a. 148. ingleichen zu Torgau a. 150
Mislenta, Cöleſtinus, widerſetzt ſich den Syncretiſten a. 223. ingleichen Latermannen a. 245. ſqq. was ſeiner Schrift wegen geſucht worden a. 253. giebt Latermanns Schreiben an die Helmſtädter heraus, a. 254. warum er daſſelbe einen verrätheriſchen Brief nenne a. 254. will Behmen nicht mit gewöhnlichen Kirchen-Ceremonien begraben laſſen a. 256. deſſen Urtheil von Rathmanns Streite a. 531
Mitlerer Stand des Menſchen, zwiſchen einem Wiedergebohrnen und Unwiedergebohrnen, wer ihn behauptet b. 243. 246. ob es ein Irrthum ſey, wenn man denſelben behaupte b 245. ſq.
Mitlerer Zuſtand der Seelen nach dem Tode, wer ihn behaupten wollen b. 217. ſqq. wird von Peterſen behauptet b. 656. ingleichen von Arnolden b. 717. Dippeln 745. von Gerharden c. 504
Mittel-Dinge, was wegen derſelben vor Convente angeſtellet worden a. 136. ob darinnen den Papiſten nachzugeben a. 136. Flacii Meynung davon a. 137. ſq. darüber wird geſtritten a. 767. ſq. b. 358. ſqq. werden von den ſo genannten Pietiſten verworffen b. 360. ſqq. von Rotthen aber behauptet b. 364. ingleichen von Schelwigen b. 365. ſq. warum ſie nicht zu behaupten b. 370. ſq. was vor dieſelben angebracht werde b. 372.

372. ſq. 377. ſqq. ſind nicht vorzunehmen b. 374. ſqq. was zu denſelben gezehlet werde b. 383. ſqq. was Evangeliſchen Fürſten in denſelben vor ein Recht zukomme, darüber wird geſtritten c. 22. ſqq.

Mollerus, Heinrich, wird wegen des Crypto-Calvinismi gefangen geſetzt a. 58

Monats-Geſpräche Thomaſii, aus was für Abſicht dieſelben geſchrieben c. 8. was darüber für Bewegungen entſtanden c. 11. ſqq.

Moralität der Handlungen, woher ſie komme b. 370

Morgenbeſſer, widerſetzt ſich Böſen wegen des Gnaden-Ziels b. 862. 864

Mörl, widerſetzt ſich Thomaſio wegen des Glaubens-Grundes c. 37

Mörlinus, Joachim, ſoll Flacii Meynung annehmen a. 74. hat eine Hiſtorie des Oſiandriſtiſchen Schwarms geſchrieben a. 89. hält den Oſiandriſmum für eine Logomachie a. 89. ändert aber ſeine Meynung a. 92. widerſetzt ſich Oſianders Meynung von der Rechtfertigung a. 94. ſq. hilft den Oſiandriſmum dämpffen a. 95

- - - **Maximilian**, iſt mit auf dem Convent zu Lichtenberg a. 148. und auch zu Torgau a. 150

Moſaiſche Geſetze, was Odelem davon behaupten wollen c. 96

Mosheim, vertheidiget die Ewigkeit der Höllen-Straffen c. 271

Movius, hängt Rathmannen an 531

Muhlius, Heinrich, deſſen Streit mit Schwartzen wegen des Unterſchieds der Seeligkeit in dieſem und jenem Leben a. 818. ſqq. deſſen hiervon edirte Schrifften a. 818. deſſen Streit mit Vogten wegen des Anſehens und Verbindlichkeit der Sym-

Symboliſchen Bücher a. 948. ſq. mit Daſſovio wegen Spenern a. 951. b. 316. behauptet die Hoffnung beßrer Zeiten b. 626. ſeq. wird von Schwartzen wiederlegt b. 627. deſſen Vertheidigung wider Schwartzen b. 628

Müller, widerſetzt ſich Marmorn wegen ſeiner Neuerung a. 907. was für ein Carmen auf ſeinen Tod gemacht worden a. 908

= = Heinrich, von demſelben leitet Cröſius den Urſprung des ſo genannten Pietiſmi her a. 555. weswegen er angefochten worden a. 556

= = Johann, hält es mit Hofmannen in dem Streit von der Philoſophie a. 173. widerſetzt ſich Oleario wegen des Spielens b. 393

= = = Johann Jacob, was er von der geiſtlichen Vereinigung mit GOtt behauptet c. 130. ſq.

= = Michael, widerſetzt ſich den Terminiſten b. 903

= = Philip, giebt aus Irrthum die geänderte Augſpurgiſche Confeßion heraus a. 155. wer ſich ihm widerſetzet a. 155. wer ihn vertheidiget a. 155. deſſen Streit mit Thomaſio wegen der Ehe zweyer Fürſtlicher Perſonen von unterſchiedlicher Religion c. 13. deſſen Streit mit Reineccio wegen der Edition der Symboliſchen Bücher c. 158. ſqq. was er an ſeiner Edition der Symboliſchen Bücher verſehen c. 160. ſq.

Müntzer, Thomas, will beſſer als Lutherus reformiren a. 20

Muſculus, Abraham, billiget des Beza Lehr-Sätze von der Erlöſung und den Evangeliſchen Verheiſſungen a. 189

= = = Andreas, iſt mit auf dem Convent zu Torgau a. 150. ingleichen zu Bergen a. 152

= = = Johann, prediget wider das Interim a. 134. wird deswegen abgeſetzt a. 134

Muſäaniſche Streitigkeiten, was ſie veranlaſſet a. 371. 405. worauf ſie ankommen a. 463. ſqq.

Muſäus, Johann, was er von Flacio geurtheilet a. 97. ſq. iſt mit dem conſenſu repetito nicht zufrieden a. 226. deſſen Urtheil von Horneji Streit a. 242. was er von der Vereinigung der Kirchen gehalten a. 405. 418. hält ein collegium von den Streitigkeiten der Theologen a. 406. wird nebſt den andern Jenaiſchen Theologen von den Wittenbergern vieler Irthümer beſchuldiget a. 406. ſqq. 410. giebt deswegen die Erklärung über 93. Fragen heraus a. 409. deren Inhalt a. 463. verfertiget ein Bedencken wegen des conſenſus repetiti und Calixtiniſchen Syncretismi a. 410. ſqq. deſſen Inhalt a. 411. ſqq. was darinnen für Vorſchläge zu Beylegung der Streitigkeiten gegeben worden a. 415. zeigt wie der conſenſus repetitus zu prüfen a. 416. ſq. was ihm vor Irthümer beygemeſſen worden in dem Articul von der Heil. Schrift a. 463. ſq. deſſen eigentliche und wahre Lehre a. 463. ſqq. was er von der Kraft des göttlichen Wortes gelehret a. 466. in was vor Verſtande er das göttliche Wort ein Inſtrument genennet a. 466. ſq. wie er die Glaubens-Articul beſchrieben a. 467. wie er ſie eingetheilet a. 469. was er von der natürlichen Erkänntnis GOttes gelehret a. 470. ſqq. was er von der Offenbarung der Dreyeinigkeit im Alten Teſtament gelehret a. 475. ingleichen von dem ſeligen Anſchauen GOttes im ewigen Leben a. 474. vom Firmament und dem Waſſer über der Feſte a. 477. ſqq. vom Urſprung der Seele a. 479. ſq. vom Ebenbilde GOTTES a. 480. ſq. von der Erkänntnis GOTTES ob ſie im Stande der Unſchuld eine übernatürliche Gabe geweſen a. 481. ſq. wie er die Erb-Sünde beſchrieben a. 481. was er von Latermanns Lehre: daß die Erb-Sünde keine hinlängliche Urſache

Urſache der Verdammnis ſey, gehalten a. 504. deſſen Urtheil über die Redens-Art: GOtt iſt eine Urſache der Sünde per accidens a. 484. ſq. was er von dem Sitz der Erb-Sünde gelehret a. 485. vom freyen Willen des Menſchen im Geiſtlichen a. 485. ſq. deſſen Meynung, ob Unwiedergebohrne gute Wercke thun können a. 485. ſqq. was er von den natürlichen Kräften im Wercke der Bekehrung gelehret a. 487. ſqq. ob er einem Unwiedergebohrnen Menſchen innerliche gute Bewegungen zugeſchrieben a. 495. ſq. was er von der Prädeſtination gelehret a. 498. ſqq. von dem Glauben in Anſehung der Prädeſtination a. 500. ſq. von der Erſcheinung Chriſti im Alten Teſtament a. 504. von der Mittheilung der Eigenſchaften der Naturen in Chriſto a. 504. von der Fürbitte Chriſti a. 506. von der Allgegenwart Chriſti nach der menſchlichen Natur a. 506. ſq. von der Seligkeit der ungetauften Kinder, und deren Grunde a. 508. von der Buſſe a. 508. ſq. von dem Irthum der Calviniſten: daß man den Glauben nicht verlieren könne, ob er ein Grund-Irthum a. 509. von der Rechtfertigung a. 510. ſqq. von der Nothwendigkeit der Reu und Leid über die Sünde zur Rechtfertigung a. 511. von der Heiligung, ob ſie mit unter der Rechtfertigung begriffen werde a. 511. ſq. von der Erkänntnis, ob ſie ein Stück des Glaubens a. 512. ſq. von den guten Wercken a. 513. von dem Glauben bey einem natürlichen Menſchen a. 513. ſq. von den Theilen der Rechtfertigung a. 515. von der geiſtlichen Vereinigung a. 516. von der Vereinigung des Worts mit der menſchlichen Natur a. 517. von der Gnade des Heil. Geiſtes, ob ſie durch boshafte Sünden verlohren werde a. 517. ſq. von der Erneurung, ob ſie auf die Bekehrung; oder Rechtfertigung folge a. 518. ſq. ob

GOtt [illegible] derſelben allein wircke; oder mitwircke a. 519. ob [illegible] dieſelbe auch auf die Gliedmaſſen des Leibes erſt[illegible]e a 519. ſq. von den Sacramenten und deren [illegible]ahl im Neuen Teſtament a. 520. von den Papiſt[illegible], ob ſie von der Wirckung der Sacramenten [illegible] opere operato den Glauben ausſchlieſſen a. 520. von der Wirckung der Sacramenten, wie ſie geſche[illegible] a. 521. von der Tauffe, ob darinnen eine himmli[illegible] Materie a. 521. ſq. vom Abendmahl, ob man ſi[illegible] deſſen bey Reformirten und Papiſten bedienen könn[illegible] a. 522. ob bey deſſen Austheilung das Brodt zu brechen und der Wein auszugieſſen a. 522. ſq. von dem Streit, daß das Abendmahl ein Denck-Opffer, ob er eine Logomachie a. 523. von dem Prieſterthum des Mes-Opffers in der päbſtiſchen Kirche, wem er an der Seligkeit ſchade a. 524. von den Seelen der Verſtorbenen, ob ſie nach dem Tode alſobald in den Himmel; oder in die Hölle kommen a. 524. von der Quaal der Verdammten Kinder in der Hölle a. 524. von der Theologie eines Unwiedergebohrnen b. 77. weſſen er von Peſarovio beſchuldiget worden a. 931. was er von unwiedergebohrner Lehrer Erklärung der Heil. Schrifft geurtheilet b. 474

- - **Petrus**, hält es mit Calixto a. 223, wohnt dem Colloqvio zu Caſſel bey a. 286

- - - **Simon**, ſoll auf dem Colloqvio zu Weimar Mitler ſeyn a. 74. giebt die acta colloquii Vinarienſis heraus a. 74. pflichtet in etwas Flacio bey a. 78. 81

Myſtiſche Scribenten, welche und wie fern ſie zu billigen b. 99. ſq.

Myſtiſche Theologie, weſſen man die ſo genannten Pietiſten wegen derſelben beſchuldiget b. 96. ſqq. wie vielerley dieſelbe ſey b. 99. 704. ſq. welche zu verwerffen b. 99. ob ſie Arnold zu ſehr erho-

erhoben b. 704. ſqq. ob die Liebe zu derſelben zu tadeln b. 704

N.

Natur des Menſchen, wie ſie von der Erb-Sünde unterſchieden a. 84. ſq.

Natürliche Erkänntnis GOttes, was Muſäus davon gelehret a. 470. ſqq.

- - - **Kräfte in der Bekehrung**, was Muſäus davon gelehret a. 487. ſqq. was durch dieſelben vorgenommen werden könne a. 488

Natürlicher Menſch, was bey demſelben für ein Glauben ſeyn könne a. 513. ſq.

Natur-Recht, darüber ſtreitet Alberti mit Puffendorffen und Thomaſio c. 10. woher Alberti daſſelbe leiten wollen c. 10

Nesmannus, Jacob, ſchreibt wider Geſenii Catechiſmum c. 255

Neue Propheten, was ſie für Unruhe erreget a. 957

Neufeld, Conrad, widerſetzt ſich Böhmen a. 255. Dreiern a. 256

Neumann, Caſpar, was er von den betenden Kindern in Schleſien geurtheilet a. 854. wird von Freylingshauſen widerlegt a. 855. vertheidigt ſich dargegen a. 855

Neumann, Johann George, erklärt ſich wider Spenern a. 749. was ihn darzu bewogen a. 749. billigt Schwartzens Meynung vom Unterſcheid der Seligkeit in dieſem und jenem Leben a. 820. ſchreibt wider die ſo genannten Pietiſten a. 893. b. 33. was wegen ſeiner theologiae aphoriſticae für Schriften heraus kommen b. 33. was er von der Theologie eines Gottloſen lehre b. 123. von der Seligkeit in dieſem Leben b. 178. widerſetzt ſich Spenern wegen der Hofnung beſſerer Zeiten b. 198. 623. wegen der Rechtfertigung b. 315.

wie auch wegen des Verderbens unſrer Kirche b. 445. ingleichen Böſen wegen des termini gratiae b. 871. was er von der Erb-Sünde und Selbſt-Liebe gelehret b. 129. ſq. ſchreibt wieder den Chiliasmum b. 604. ſq. beſchuldigt Spenern, daß er die Redens-Art vom termino peremtorio zu erſt gebraucht b. 871. diſputirt wider Rechenbergen wegen des termini peremtorii b. 855. ſq. wie er die Lehre der Terminiſten vorgetragen b. 887. ſq. wird von Schmieden des Hubertianiſmi und Puccianiſmi beſchuldiget b. 913. ſchreibt zuerſt wider Spenern wegen des termini peremtorii b. 926. verfertigt ein Bedencken über die Stuttgardiſche Bibel c. 148. ſq. deſſen Inhalt c. 148. ſq. was derſelbe an Arnds Informatorio biblico ausgeſetzt b. 148. ſq. 182

Neumeiſter, Erdmann, widerſetzt ſich Peterſen wegen des Chiliasmi und der betenden Kinder a. 855. ſq. b. 608. Spenern a. 1018. wird widerlegt a. 1018. was ihm wegen ſeines Auszugs Speneriſcher Irthümer vorgehalten worden a. 1020. ſq. was er Spenern vor Irthümer beygemeſſen b. 54. 114. ſq. 124. 128. 169. ſqq. 178. 199. was er von der Bekehrung der Jüden urtheile b. 209. ſq. weſſen er Spenern beſchuldigt wegen der Hofnung beſſerer Zeiten b. 212. ſq. wegen der Urſache der Sünde, ob GOtt dieſelbe ſey b. 226. wegen der Reue, daß er ſie aus dem Evangelio leite b. 306. wegen der Rechtfertigung b. 351. wegen Vereinigung der Gläubigen mit Chriſto b. 350. wegen der Tauffe b. 438. wegen des Abendmahls b. 439. ſq. wegen des Amts eines Unwiedergebohrnen Lehrers b. 468. ſq. wegen des Beichtſtuhls b. 478. wegen des weltlichen Regiments b. 502. ſq. wegen der verbotenen Grade b. 505. wegen der Evangelien und Epiſteln b. 549. wegen der Aſſeburgiſchen Offen-

barungen b. 570. beſchuldigt Spenern, daß er verdächtige und irrige Leute und Schriften nicht verwerffen wollen b. 531. ſq. deſſen Streit mit Marpergern a. 1016

Neuß, Heinrich George, kommt in den Verdacht des ſo genannten Pietiſmi a. 689. ſq. widerlegt das ewige Evangelium b. 647. widerſetzt ſich Dippeln b. 729

Nicolai, Melchior, deſſen Streit-Schriften wider die Gießiſchen Theologen a. 211

Nicolaiten, woher ſie ihren Namen haben a. 824

Niederſächſiſche Confeßion, wenn ſie verfertiget worden a. 145

Niehenck, George Friedrich, ſchreibt wider die ſo genannten Pietiſten a. 893. b. 32. iſt mit Jägers Urtheil von Spenern nicht zu frieden a. 935. vertheidigt Grapium wider die Terminiſten b. 910. wen er unter den ſo genannten Pietiſten begreiffe b. 32

Nigrinus, Bartholomäus, macht Vorſchläge zur Vereinigung der Lutheraner, Reformirten und Papiſten a. 235

Nihuſius Bartholomäus, giebt eine neue Methode, die Ketzer zu bekehren, heraus a. 230. macht Calixtum verdächtig a. 230

Nitſch, George, deſſen Streit über die Frage: ob die heilige Schrift GOTT ſelbſt ſey a. 966. c. 145

Nothwendigkeit der guten Wercke zur Seligkeit, wer ſie behauptet a 447. ſqq. 895. b. 430. wer ſie verworffen a. 98. ſqq. 448. worauf der Streit darüber vornemlich ankomme a. 415. warum der Satz von der Nothwendigkeit der guten Wercke verworffen worden a. 452. ob dieſelbe zu behaupten b. 451. ſq. wer darüber geſtritten b. 430. ſqq. ob ſie Spener behauptet b. 432. ſq.

- - - - **der Polemiſchen Theologie,** ob ſie

von den ſo genannten Pietiſten verworffen worden b. 91. ſqq.
Nothwendigkeit der ſymboliſchen Bücher, darüber wird geſtritten b. 136. ſqq. wie vielerley dieſelbe ſey b. 138. wie fern ſie zu behaupten b. 138. ſq.
Nungeſſer, widerſetzt ſich Spenern wegen der Hofnung beſſerer Zeiten b. 625. entſchuldiget die Worte: GOtt ſelbſt liegt tod c. 115
Nürnberg, was daſelbſt vor Schriften als ſymboliſch angenommen worden a. 34
Nürnberger, widerlegen Oſianders Meynung von der Rechtfertigung a. 93
Nürnbergiſches Edict, wegen des ſo genannten Pietiſmi, deſſen Inhalt a. 813. ſq.

O.

Obrigkeit, was davon im *conſenſu repetito* gelehret werde a. 335. was Struve davon gelehret a. 875. ingleichen Thieme b. 844
Obrigkeitlicher Stand, was Dippel davon gelehret b. 754. ingleichen Hochmann b. 777
Obſeruationes Hallenſes, was darüber für Streitigkeiten entſtanden c. 241. ſqq. wer daran gearbeitet c. 242. wer darwider geſchrieben c. 243. ſq.
Odelem, Johann Philip, will in Ehe-Sachen Reliquien des Sacraments finden c. 93. ſqq. vertheidigt ſich wider Löſchern und Griebnern wegen der Reliquien des Sacraments in Ehe-Sachen c. 95. ſq. was er von den Moſaiſchen Geſetzen gelehret c. 96. ſq. hält es mit Fabricio wegen des Ubergangs eines Evangeliſch-Lutheriſchen zur Päbſtlichen Religion c. 97. deſſen Schriften c. 97. 98
Oecolampadius, iſt Urheber des Streits vom heil. Abendmahl a. 46
Oeſterreich, daſelbſt wird der Flacianiſmus ausgebreitet a. 83
Offenbarung Chriſti im Alten Teſtament, was

Calix-

Calixtus davon gelehret a. 444. ſq. ingleichen Spener b. 16(. ſqq.
Offenbarung der Dreyeinigkeit im Alten Teſtament, was Calixtus davon gelehret a. 234. 259. ſqq. 440. ſq. ingleichen Muſäus a. 475
= = = **JEſu**, wenn ſie der Frau Peterſin aufgeſchloſſen worden b. 590. 593. ſq.
Offenbarungen, der Fräulein von Aſſeburg, wenn ſie geſchehen b. 560. ſqq. was in denſelben vorgegangen b. 560. ſqq. was für Urtheile darüber gefället worden b. 562. wer ſie für göttlich gehalten b. 562. ſq. wer ſie verworffen b. 564. ſqq. werden von den begeiſterten Mägden zu Halberſtadt vorgegeben b. 573. ſqq. wie auch zu Erfurth von der Schuchartin b. 575. ſq. zu Quedlinburg von begeiſterten Perſonen b. 576. ſqq. von Daut b. 795. ſq. will Peterſen und deſſen Frau behaupten b. 663. ſq. ingleichen Tuchtfeld b. 846. ſqq. und Gerhard c. 395
Olearius, will Huberum mit den andern Theologen vereinigen a. 201. intercedirt vor Reckium a. 204
= = = **Gottfried**, vertheidigt Lutheri Redens-Art, daß ein Gläubiger ſagen könne, ich bin Chriſtus b. 347. billigt Barbeyracs Gründe vom Spielen b. 393
= = **Johann**, wird des ſo genannten Pietiſmi beſchuldiget a. 587. deſſen Streit mit Löſchern wegen der Theologie eines Unwiedergebohrnen a. 928. vertheidigt Speners Lehre von der Erleuchtung b. 257. 263
Opern, ob ſie unter die Mitteldinge zu rechnen b. 390. ſqq.
Opffer, wie viel derer im Neuen Teſtament zu finden a. 333. ob das Abendmahl alſo zu nennen a. 386. ſq. 460. ſq.
Opitz, Heinrich, fält Spenern bey in der Lehre von der Erleuchtung eines Unwiedergebohrnen b. 257. ſqq.

Ordnung des Heyls, ob derſelben die Unendlichkeit der Höllen-Straffen zuwider c. 387. 391. ſqq.

Orgeln, was Stryk wegen derſelben erinnert c. 85

Oſiander, Andreas, deſſen Irthum von der Rechtfertigung a. 69. 85. demſelben widerſetzt ſich Flacius a. 69. deſſen Leben und Meynungen a. 86. deſſen Lehre vom Ebenbilde Gottes a. 85. ſq. von der Rechtfertigung a. 85. ſq. 88. vermiſcht dieſelbe mit der Heiligung a. 89. bekomt darüber einen Streit a. 89. was Lutherus von ihm geurtheilet a. 86. deſſen Character a. 86. deſſen Worte wegen des Todes Lutheri a. 86. ſq. behauptet die Menſchwerdung Chriſti, wenn auch die Menſchen nicht geſündiget a. 88. wo er ſeine Lehre von der Rechtfertigung vorgetragen a. 90. warum er das Werck der Erlöſung und Verſöhnung unterſcheide a. 91. leugnet die Zurechnung der Gerechtigkeit Chriſti a. 91. was er durch die Gerechtigkeit Chriſti verſtehe ibid. nimt das Wort rechtfertigen im phyſiſchen Verſtande a. 91. ſq. lehrt, daß Chriſtus nur nach der göttlichen Natur unſere Gerechtigkeit ſey a. 92. deſſen Anhänger a. 92. ſq. deſſen Gegner a. 93. ſqq. deſſen Irthum wird in der formula concordiae verworffen a. 95. ſq. wird wegen des Interim vertrieben a. 134

Oſiander, Lucas, entdeckt ſeine Meynung vom conſenſu Dresdenſi a. 56. hilft einen Aufſatz von einer Friedens-Formul machen a. 150. widerſetzt ſich Hubero a. 197. deſſen Streit-Schriften wider die Gießiſchen Theologen a. 210. ſq. giebt ein hartes Bedencken wider Arnds wahres Chriſtenthum heraus c. 203. ſq. 216. was Arnold von demſelben erwehne c. 203. wer ihn wider Arnolden vertheidigen wollen c. 205

Oſiandriſmus, deſſen Urſprung a. 88. ſqq. wer ihn vertheidiget a. 92. wer ihn widerlegt a. 93. ſq. wie er beygelegt worden a. 95. wird in der formula

mula

mula concordiae verworffen a. 95. ſq. wer davon gehandelt a. 96. mit demſelben vergleicht Wernsdorf den ſo genannten Pietiſmum b. 68

Osnabrück, was daſelbſt wegen des Beichtſitzens für Unruhe entſtanden a. 790. ſqq.

Oſtwald, vertheidigt den terminum peremtorium b. 915

P.

Pabſtthum, deſſen Zuſtand vor und zu den Zeiten Lutheri a. 7. ſqq. darinnen iſt vor Luthero die wahre Kirche geweſen a. 3. deſſen Fall wird von Spenern behauptet a. 563. was Tennhart von demſelben gelehret b. 841. ſq.

Päbſte, verlangen eine Reformation a. 9. wollen Lutheri Reformation hindern a. 15

Päbſtiſche Religion, was bey deren Annehmung geſchehe a 424

= = **Reliquien**, ob ſie in der Lutheriſchen Lehre zu finden a. 23. ſqq. ob ſie in der Lutheraner Leben a. 25. ſq. ob ſie in den Lutheriſchen Gebräuchen a. 26. ſq.

Pape, Peter Siegmund, vertheidigt Rechenbergen wegen des termini ſalutis b. 874. 908. deſſen Streit mit Stoltzen und Ittigen b. 909. ſq.

Papiſten, geben die Lutheriſche Kirche vor neu aus a. 2. ſq. deren Lehre iſt neu a. 4. werffen den Lutheranern Päbſtiſche Uberbleibſel vor a. 21. machen einen Catechiſmum aus Lutheri Schriften a. 23. widerlegen die Augſpurgiſche Confeßion a. 30. können keine Gewisheit haben a. 41. was ſie als eine Norm des Glaubens annehmen a. 236. ob ſie zur wahren Kirche gehören a. 330. ob ſie vor Chriſten zu halten, was Glaßius davon geurtheilet a. 395. ſq. wie ſie das Apoſtoliſche Glaubens-Bekänntnis annehmen a. 397. 433. ob derſelben

Tauffe heilig zu nennen, wer darüber geſtritten c. 168. ſqq.
Pappus, Johann, deſſen Streit mit Johann Sturm a. 168
Paradis-Gärtlein des Arnds, was damit vorgegangen c. 180. ſq. was daran ausgeſetzt worden c. 201
Paradiſiſche Ehe, dieſelbige wollen Gichtelianer einführen b. 807
Parallelismus zwiſchen den ſo genannten Pietiſten und Ketzern, von wem er angeſtellet worden b. 67. ſqq.
Paris, Emanuel Philip, giebt Erſcheinungen vor b. 782. ſqq.
Parſimo, George, deſſen Irthum von Chriſti Gehorſam a. 171
Paulus III. Röm. Pabſt, ſoll ſein Gutachten über das Augſpurgiſche Interim geben a. 127. iſt mit demſelben nicht zu frieden a. 127
Pelagianer, wie ſie von den Semipelagianern und Synergiſten unterſchieden a. 66
Pelagianismus, mit demſelben wird der ſo genannte Pietismus verglichen b. 73. ſq. wird unter die ſo genannten pietiſtiſchen Lehren gerechnet b. 232. ſq. wem er vorgeworffen worden b. 294. ſq.
Pelagius, deſſen Meynung von den Kräften des Menſchen in der Bekehrung a. 66. ſq.
Perſon Chriſti, was davon auf dem Colloquio zu Caſſel gehandelt worden a. 289. ſqq.
Pertſch, Johann George, widerlegt Zeiſen wegen Haltung des Geſetzes a. 689. b. 404
Peruquen-tragen, daſſelbe verwirft Tennhart b. 842
Peſarovius, Paulus Pomianus, weſſen er Muſäum und Baiern beſchuldiget a. 931. deſſen Vorſchlag wegen Beylegung der ſo genannten Pietiſtiſchen Streitigkeiten a. 931
Peterſen, Johann Wilhelm, wird von Mayern angegrif-

angegriffen a. 821. verantwortet ſich wider Mayern a. 835. was ihm vorgeworffen worden a. 836. was er von der Erleuchtung und Seligkeit der Heyden gelehret a. 836, von der himmliſchen Menſchheit Chriſti b. 658. ſqq. behauptet die Wiederbringung aller Dinge a. 836. b. 588. 637. ſqq. 640. 648. ſqq. ingleichen den mittlern Zuſtand der Seelen nach dem Tode b. 218. was er von den betenden Kindern in Schleſien geurtheilet a. 855. b. 608. ingleichen von den ſymboliſchen Büchern b. 140. deſſen Streit mit Neumeiſtern wegen des Chiliasmi und der betenden Kinder in Schleſien a. 855. ſq. deſſen Lehren bekommen in der Ober-Graitziſchen Herrſchaft einen Anhang a. 1006. was er von der Fräulein von Aſſeburg erzehle b. 559. ſq. hält ihre Offenbarungen vor göttlich b. 563. was er für Urſachen deswegen angegeben b. 563. ſq. wird deswegen abgeſetzt b. 564. will aus dieſen Offenbarungen das tauſendjährige Reich behaupten b. 564. weſſen er wegen der Aſſeburgiſchen Offenbarungen beſchuldiget worden b. 567. vertheidigt ſich dargegen b. 568. Nachricht von deſſen Leben b. 586. ſqq. trägt den Chiliasmum öffentlich vor b. 586. 588. 593. ſqq. wird deswegen abgeſetzt b. 588. 596. beſchreibt ſein Leben b. 588. was er darinnen vorgetragen b. 588. ſq. wer ſich ihm wegen des Chiliasmi widerſetzt b. 596. ſq. in was für Schriften er den Chiliasmum vertheidiget b. 597. ſqq. was er durch das Apocalyptiſche Weib verſtehe b. 607. was Fecht demſelben vorgeworffen b. 610. was er für Irthümer aus den fünf Büchern Moſis beweiſen wollen b. 611. was er unter dem tauſendjährigen Reich verſtehe b. 614. wie er deſſen Beſchaffenheit vorſtelle b. 617. worauf er ſeinen Chiliasmum gründe b. 615. ſqq. ob Spener es mit ihm gehalten b. 636. wo er ſeine Meynung von der Wiederbringung aller

ler Dinge in dem ewigen Evangelio vorgetragen b. 640. worauf dieſelbe ankomme b. 654. ſqq. giebt ſein myſterium ἀποκαταςάσεως heraus b. 641. deſſen Inhalt b. 641. ſqq. deſſen Anhänger b. 652. behauptet unmittelbare Offenbarungen b. 663. ſqq. demſelben wird der Indifferentismus beygelegt b. 664. vertheidigt Arnolden wider Wernsdorffen b. 671. widerſetzt ſich der Buttleriſchen Rotte b. 773

Peterſin, Johanna Eleonora, will die Wiederbringung aller Dinge, und die Seligkeit der Teufel und Verdamten behaupten a. 763. ſq. b. 590. ingleichen unmittelbare Offenbarungen b. 663. iſt eine Haupt-Perſon in den Chiliaſtiſchen Streitigkeiten b. 589. glaubt die Erlöſung der Verdamten b. 590. ingleichen die Bekehrung der Jüden und Heyden ibid. bekomt den Aufſchlus der Offenbarung Chriſti b. 590. giebt eine Erklärung der Offenbarung Johannis heraus b. 605. wohin ihre Meynung darinnen gehe b. 606. ſq. will das tauſendiährige Reich aus der Offenbarung Johannis beweiſen b. 606. ſq. legt Chriſto eine himmliſche Menſchheit bey b. 658

Petråus, George Lebrecht, weſſen er Arlſpergern beſchuldiget a. 1009

Peucer, Caſpar, breitet den Crypto-Calviniſmum aus a. 53. wird gefangen a. 58. ſq. weſſen er beſchuldiget worden a. 59. wird wieder losgelaſſen ibid. ſoll Melanchthons corpus doctrinae geſamlet haben a. 52. neigt ſich gäntzlich zum Calviniſmo a. 54

Pezelius, Chriſtoph, breitet zu Leipzig den Crypto-Calviniſmum aus a. 53. wird gefangen und bekomt ſeine Dimiſſion a. 58. neigt ſich gäntzlich zum Calviniſmo a. 54. was er für eine Schrift angeſtiftet a. 56

Pfaffius, Chriſtoph Matthäus, erzehlt die Schriften, die den Crypto-Calviniſmum angehen a. 59

Pfaffius, Johann Chriſtoph, widerſetzt ſich der Wieder-bringung aller Dinge b. 645

Pfaffradius, Caſpar, widerſetzt ſich den Syncretiſten a. 223

Pfanner, Tobias, ſchreibt wider Arnolds Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie b. 690. giebt Roſenbachen Beyfall b. 760. ſq.

Pfeffinger, Johann, ein Syncretiſt a. 61. 62. wohnt dem Convent zu Meiſſen wegen des Interim bey a. 101. widerſetzt ſich der Wiederbringuug aller Dinge b. 647. verfertigt nebſt andern das Leipzigiſche Interim a. 135

Pfeiffer, Auguſt, beantwortet die Frage von der wahren Kirche vor Luthero a. 3. ziehet aus dem Symbolo Apoſtolico alle Glaubens-Articul a. 432. durch deſſen Veranlaſſung werden harte Auflagen wider Thomaſium aufgebracht a. 590. predigt wider Poirets Buch, von Erziehung der Kinder a. 629. widerſetzt ſich Spenern wegen der Hofnung beſſerer Zeiten b. 198. 624. ingleichen wegen der Frage: ob ein Gläubiger ſagen könne: ich bin Chriſtus b. 344. wie auch Peterſen wegen des Chiliaſmi b. 603. ſq. was er von Erklärung der heil. Schrift gelehret b. 474. weſſen er Spenern wegen der Aſſeburgiſchen Offenbarungen beſchuldiget b. 569. wird von der Schwartzin zur Buſſe ermahnet b. 581

Pflug, Julius, wohnt dem Colloquio zu Regenſpurg bey a. 117. deſſen Leben a. 121. verfaßt das Augſpurgiſche Interim a. 121. 123. wird Biſchof zu Naumburg a. 121. ſq. wer deſſen Leben beſchrieben a. 122. ſchreibt wider Lutherum a. 123

Philadelphiſche Geſellſchafft zu Strasburg, wer ſie aufgerichtet a. 769

Philadelphus, was in deſſen Friedens-Gedancken über den Pietismum enthalten a. 956

Philippiſten, theilen ſich in zwey Claſſen a. 54. hetzen Strigelium wider Flacium auf a. 70

Philoſophie, wovor ſie Hofmann gehalten a. 173.

ob ſie von den ſo genannten Pietiſten verworffen worden b. 537. ſqq.
Philoſophie Ariſtoteliſche, was Zierold davon gelehret a. 798
= = Platoniſche, ſiehe Platoniſche Philoſophie.
Philoſophiſche *termini*, ob deren Gebrauch in der Theologie von den ſo genannten Pietiſten verworffen worden b. 541. ſq.
Pietät, ob von derſelben die göttliche Wahrheit dependire b. 354. ſqq.
Pietismus, wie dieſes Wort insgemein genommen werde a. 539. wo dieſes Wort aufkommen a. 547. ſqq. was es heiſſe a. 550. ſqq. b. 14. ob derſelbe eine Secte a. 552. 607. 897. ſq. ob derſelbe eine Fabel a. 551. ſq. 918. ſq. b. 9. was für Schriften desfals gewechſelt worden a. 551. wer denſelben für eine Fabel gehalten a. 550. ob Spener der Urheber von demſelben a. 607. deſſen zu erwehnen, wird im Heßiſchen verboten a. 611. was wegen deſſelben zu Leipzig vorgegangen a. 566. zu Erfurth, ſiehe Erfurth. zu Stolpen a. 689. zu Wolffenbüttel a. 689. ſqq. zu Halberſtadt a. 699. ſqq. zu Gotha a. 712. zu Halle a. 719. ſqq. zu Dantzig a. 739. ſqq. im Waldeckiſchen a. 768. 906. ſqq. zu Straßburg a. 769. ſqq. zu Eſſen in Weſtphalen a. 722. ſqq. zu Oßnabrück a. 790. ſqq. im Altenburgiſchen a. 794. ſqq. zu Zellerfeld a. 800. zu Magdeburg a. 873. ſq. in Schweden a. 887. 993. in Stollberg a. 991. in der Ober-Gräitziſchen Herrſchaft a. 1005. ſqq. woher Bücher deſſen Urſprung leite a. 758. was wegen deſſelben für Edicta herauskommen a. 581. 684. 737. ſqq. 765. 767. 784. 808. ſqq. 887. ſq. 889. ſqq. 892. 893. 936. ſqq. 958. ſqq. 973. ſqq. 987. ſq. 994. ſq. deſſen wahre Geſtalt und Irrthümer will Fiſchlin entdecken a. 879. 881. wo deſſen Beſchaffenheit vorgeſtellet worden a. 939. ſq. was Löſcher von demſelben für Kenn-

Kennzeichen angegeben a. 983. ſq. auf wie vielerley Art dieſes Wort könne genommen werden b. 9. in welchem Verſtande derſelbe alt b. 10. in welchem Verſtand er eine Fabel b. 11. ſqq. deſſen Gebrauch b. 16. was von demſelben zu halten b. 14. wird als ein Schimpf-Name gebraucht b. 14. ſq. was daraus entſtanden b. 15. wie die wegen deſſelben herausgekommene Schriften einzutheilen b. 17. wird von Büchern mit Rathmanns Jrthum verglichen b. 67. ſq.

Pietiſt, wo dieſes Wort aufgekommen a. 547. ſqq. was es heiſſe a. 550. ſqq. dieſer Name wird in Schweden verboten a. 1001. ingleichen in Sachſen a. 1014. was von dem Gebrauch dieſes Worts zu halten b. 14. wird als ein Schimpf-Name misbraucht b. 15. was Seckendorf von deſſen Gebrauch geurtheilet b. 15. wie vielerley deſſelben Gebrauch b. 16

Pietiſten, ſo genannte, weſſen ſie beſchuldiget worden a. 582. 594. b. 21. ſq. 232. 260. 354. 918. von Carpzoven a. 597. ſq. von Büchern a. 759. von Mayern a. 822. ſq. 892. ſq. von Löſchern a. 920. ſqq. im Leipzigiſchen Bedencken b. 23. von Fiſchlin b. 31. ſq. im Roſtockiſchen reſponſo b. 35. ſqq. von Bahr b. 70. ſqq. ob ſie zum Predigt-Amt zu befördern a. 583. denen, ſo Stipendiaten, werden die Beneficia entzogen a. 583. wer unter dieſelben gerechnet werde a. 587. 823. 828. b. 13. 769. was für Unternehmungen an ihnen ausgeſetzt worden a. 595. ſq. b. 507. ſqq. ſollen zu erſt den ſo genannten Pietismum durch Schriften bekannt gemacht haben a. 596. wer ſie vertheidiget a. 599. ſq. denſelben widerſetzt ſich Mayer a. 613. ingleichen Bücher a. 757. ſqq. und die Fanatici b. 844. ſq. die in Gotha, werden für unſchuldig erkläret a. 718. derſelben Jrthümer werden aus Böhmens Schriften

geleitet a. 747. dieſelben werden von Büchern mit den Ketzern verglichen a. 758. b. 67. ingleichen mit Rathmannen b. 67. und mit den Platonicis b. 68. von Kleinfelden mit den Jeſuiten a. 1012. ſeq. von Mayern mit den Socinianern, Indifferentiſten und Jeſuiten b. 68. von Schelwigen mit den Anabaptiſten b. 68. ſq. von Wernsdorffen mit den Oſiandriſten b. 69. von Löſchern mit den Schwenckfeldianern b. 69. von Neumannen mit den Stoicis ibid. und denn mit den Pelagianern b. 73. wider dieſelben komt ein Braunſchweig-Lüneburgiſches Edict heraus a. 765. 767. wie auch ein Schwediſches a. 887. ſq. wer derſelben Lehren in ſyſtematiſche Ordnung bringen wollen a. 781. ſqq. worinnen nach Büchers Meynung derſelben Fanaticismus beſtehe a. 782. was von denſelben für Kenzeichen in dem Hannöveriſchen Edict angegeben worden a. 785. 894. wie ſie Mayer beſchreibe a. 821. ſq. was Mayer denſelben vor Fragen aufwerffe a. 871. wie Willmann derſelben Kenzeichen beſchreibe b. 34. wie ſie derſelbe eintheile b. 34. ſq. dieſelben will Bahr aus Arnden widerlegen b. 70. ſqq. derſelben Irthümer werden von Bambamio catechetiſch vorgetragen b. 74. ſq. was ſie von der Erkänntnis eines Unwiedergebohrnen gelehret b. 81. ſqq. ingleichen von der polemiſchen Theologie b. 91. von der Kraft des göttlichen Wortes b. 112. ſqq. von dem buchſtäblichen und geiſtlichen Verſtande der Schrift b. 119. ſqq. von der teutſchen Verſion Lutheri b. 127. ſqq. von den ſymboliſchen Büchern b. 134. von der Benennung der Verſtorbenen als ſelig b. 189. ſqq. vom Ebenbilde Gottes b. 219. ſqq. von der Erb-Sünde b 227. vom Gnaden-Ziel b. 232. ſq. von der Nothwendigkeit der Gnade b. 232. ſq. von Chriſto b. 234. von der Wiedergeburth und Bekehrung b. 240. ſqq. von der Erleuchtung b. 253. ſqq. von der Reue und Leid b. 305. ſqq. vom Glauben

Glauben b. 308. ſqq. von der Redens-Art: daß ein Gläubiger ſagen könne: ich bin Chriſtus b. 340. ſqq. von den Mitteldingen b. 360. ſqq. von der Creatur-Liebe b. 366. ſqq. von der Vollkommenheit der Gläubigen b. 400. ſqq. 407. ſqq. von dem gröſſern Grad der Heiligkeit im Neuen Teſtament b. 427. ſqq. von der Nothwendigkeit der guten Wercke zur Seligkeit b. 430. ſqq. von der Tauffe b. 436. vom Abendmahl b. 438. ſqq. von der Amts-Gnade und Amts-Gaben eines Unwiedergebohrnen Lehrers b. 459. ſqq. von dem Amt eines gottloſen Lehrers b. 467. ſqq. von der Beichte b. 475. ſqq. 480. ſqq. was ſie ſollen gelehret haben von der myſtiſchen Theologie b. 96. ſqq. von den Theilen des Menſchen b. 176. ſq. vom Ende der Welt b. 216. ſq. von dem mittlern Zuſtand der Seelen nach dem Tode b. 217. ſqq. vom geiſtlichen Prieſterthum b. 490. ſqq. vom weltlichen Regiment b. 500. ſq. vom Eheſtande b. 503. ſqq. 506. ſq. von dem Elencho b. 528. von den Evangeliſchen und Epiſtoliſchen Texten b. 548 ſqq. ob ſie die Syſtematiſche Theologie verworffen b. 100. ſqq. ob ſie den Indifferentiſmum hegen b. 105. ſqq. ob ſie die Nothwendigkeit der Symboliſchen Bücher leugnen b. 136. ſqq. ob ſie das Anſehen derſelben leugnen b. 141. ob ſie denſelben Fehler beygeleget b. 148. ob ſie die endliche Verbindung auf dieſelben verworffen b. 151. ſqq. ob ſie die Worte: Perſon, Weſen, Dreyeinigkeit, abſchaffen wollen b. 163. ſqq. ob ſie die Dreyeinigkeit geleugnet b. 167. ſqq. ob ſie die Wirckung Gottes bey der Schöpffung und Vorſehung als einen Ausflus aus GOtt anſehen b. 174. ob ſie die Wiederbringung aller Dinge behauptet b. 193. ob ſie den Chiliasmum hegen b. 194. ſqq. ob ſie GOtt zur Urſache der Sünde machen b. 222. ſqq. wen ſie unwiedergebohren nennen b. 243. ſqq. ob ſie den An-

ſang der Bekehrung vom Verſtand oder Willen leiten b. 246. ſqq. ob ſie eine doppelte Rechtfertigung behaupten b. 349. ob ſie das Werck der Gottſeligkeit zu hoch getrieben b. 354. ſqq. klagen über das Verderben der Lutheriſchen Kirche b. 443. ſqq. ob ſie die Lutheriſche Kirche vor Babel halten b. 446. ſqq. ob ſie dieſelbe reformiren wollen b. 454. ſqq. ob ſie die Polemiſche Theologie verworffen b. 528. ſq. ob ſie Schwärmer und fanatiſche Dinge hegen b. 538. ſq. ob ſie die menſchlichen Wiſſenſchaften verworffen b. 537. ſqq. ingleichen den Gebrauch der philoſophiſchen terminorum in der Theologie b. 541. ſq. ob ſie die Academien für Mörder-Gruben halten b. 543. ob ſie die Prediger-Kunſt und collegia homiletica für unnöthig halten b. 543. ſqq. ob ſie die Gebets-Formuln und Gebet-Bücher verworffen b. 552. ſqq. wer zu erſt wider dieſelbe geſchrieben b. 21. ſq.

Pietiſtiſche Brüderſchaft, zu Strasburg aufgerichtet a. 769

- - **Irthümer**, wenn deren Verzeichnis aufgeſetzet worden b. 20. ſqq.

- - **Lehr-Puncte**, wie ſie einzutheilen b. 75. ſq.

- - **Streitigkeiten**, was insgemein darunter begriffen werde a. 539. wer davon geſchrieben a. 540. ſqq. deren Urſprung a. 553. worüber in denſelben zu erſt diſputiret worden a. 561. woraus ſie am vollſtändigſten zu erkennen a. 750. ſq. wie viel derſelben gezehlet worden a. 782. werden von Zeltnern vor Logomachien ausgegeben a. 1011. ſq. b. 18. 65. ſq. wie ſie einzutheilen b. 8. wer ſie zu erſt in Syſtematiſche Ordnung gebracht b. 26. ſq.

Pighius, fragt, wo die wahre Kirche vor Luthero geweſen a. 3.

Pilgrim, Achatius, was er an Geſenii Catechiſmo ausgeſetzt c. 253. ſq.

Piſcator, widerſetzt ſich Hubero a. 203
Piſaniſches Concilium, verlangt die Reformation a. 9
Piſtorius, wohnt dem Colloquio zu Regenſpurg bey a. 117
la Placette, **Johann**, zeigt die Ungewisheit in der Römiſchen Kirche a. 41
Platoniſche Philoſophie, was darüber für ein Streit erreget worden a. 798. was aus derſelben nach Büchers Meynung entſprungen a. 798
Poiret, deſſen Buch von Erziehung der Kinder wird von Horbio ausgetheilt a. 624. ſqq. was daran ausgeſetzt worden a. 624. ſqq. was er darinnen lehre von der Erlangung der göttlichen Erkänntnis a. 625. vom Lobe der Kinder a. 625. ſq. vom Vater Unſer a. 626. von Erlernung der Wiſſenſchaften a. 626. ſq. von der heiligen Dreyeinigkeit a. 627. vom Buch Syrach a. 627. ſq. vertheidigt ſein Buch von Erziehung der Kinder a. 628. ſq. derſelbe wird von Thomaſio gerühmet und vertheidigt c. 20. von Bayern des Sabellianiſmi beſchuldiget c. 20.
Polemiſche Theologie, ob ſie von den ſo genannten Pietiſten verworffen worden b. 91. ſqq. b. 528. ſq.
Polygamie, wird von Willenbergen gewiſſer maſſen vor erlaubt gehalten a. 954. 957. c. 105. will Thieme behaupten b. 844
Pommer, **Johann**, verfertiget nebſt andern das Leipzigiſche Interim a. 135. vertheidigt den Adiaphoriſmum a. 138
Pommern, was für Schriften daſelbſt als Symboliſch angenommen werden a. 34
Pontanus, **Johann**, widerſetzt ſich Oſianders Meynung von der Rechtfertigung a. 95
Porſt, **Johann**, hält collegia pietatis a. 879. und vertheidigt dieſelbe a. 879. ſq. bekomt desfals Widerſpruch a. 880. b. 517

Porzig, Zacharias, erweiſt wider Peterſen die Ewigkeit der Höllen-Straffen b. 649

Potentia propinqua, wird die natürliche Erkänntnis Gottes von Muſäo genennet a. 472

Practiſche Ketzerey, wer darüber geſtritten a. 933. ſqq.

Prädeſtination, was Muſäus davon gelehret a. 498. ob bey derſelben eine wirckliche Urſache könne angegeben werden a. 498. ſqq. ob der Glaube bey derſelben eine antreibende Urſache a. 500. ſqq. ob der Glaube darzu was beytrage a. 503

Präciſismus, was Löſcher dadurch verſtehe b. 367

Prätorius, will Gratianum widerlegen wegen Erleuchtung eines Unwiedergebohrnen b. 267

Prediger, werden wegen des Interim abgeſetzt a. 134. über deren Rang wird geſtritten c. 156. ob ſie ihren Rang behaupten dürffen c. 158

= = **unbekehrte**, daß ſie Werckſtätte des Heil. Geiſtes, will Schelwig behaupten b. 460. welches aber Spener verneinet b. 460. ſq. was Fecht wegen dieſer Benennung erinnert b. 465. ob ſie Amts-Gaben haben können b. 461. ob derſelben Amt kräſtig ſey, darüber wird geſtritten b. 467 ſqq.

= = **wiedergebohrne**, ob derſelben Amt kräftiger ſey, als der unwiedergebohrnen b. 473. ſq.

Prediger-Kunſt, ob ſie von den ſo genannten Pietiſten verachtet werde b. 543. ſqq. was von derſelben zu halten b. 546. ſq.

Predigt-Amt, wird von Ant. Philip. Böhmen verworffen a. 769. was Mercker davon gelehret a. 773. was Spener davon ſolle gelehret haben b. 45. 58. was Dippel davon gelehret b. 754. ingleichen Roſenbach b. 763. Hochmann b. 777. Römeling b. 793. und Tennhart b. 840

Predigten, ob man darauf meditiren ſolle b. 544. ſq. ob ſie völlig zu concipiren b. 545. was Spener desfals gerathen b. 545. ſq. was von künſtlichen zu halten b. 546. ſq. was Stryk bey denſelben erinnert c. 86

Preuſſen, was vor Schriften daſelbſt als Symboliſch angenommen werden a. 34

Preußiſche Edicta, wegen des fanatiſchen Weſens, deren Inhalt a. 901. ſqq.

Prieſter, woher dieſes Wort kommen ſolle b. 495

= = **geiſtliche**, ob die Gläubigen alſo zu nennen b. 495

Prieſter-Ehe, andere, was Tennhart davon gehalten a. 482

Prieſter-Habit, was Stryk wegen deſſelben erinnert c. 85

Prieſterliche Trauung, was Odelem davon gelehret c. 94. 96

Prieſterthum, geiſtliches, wird von Spenern weitläuftig ausgeführet a. 564. darüber ſtreiten Frohn und Eilmar a. 814. ſqq. wie weit es ſich erſtrecke a. 498. 976. was die ſo genannten Pietiſten davon gelehret b. 489. ſqq. was davon zu halten b. 494. ſqq. was darzu gehöre b. 496

= = = **Melchiſedechiſches**, daſſelbe wollen die Gichtelianer einführen b. 805. was ſie darzu erfordern b. 807. ſqq. was ſie davon gelehret b. 809. ſq.

Pritius, deſſen Urtheil von Arnds wahrem Chriſtenthum c. 245. ſq.

Privat-Abſolution, in wie fern ſie göttlich b. 481. wie ſie eine menſchliche Einſetzung b. 481. ſq.

Privat-Beichte, darüber wird geſtritten b. 475. ſqq. wird von Deutſchmannen aus dem Paradis hergeleitet b. 476. ob ſie eine göttliche Einſetzung b. 451. wenn ſie aufkommen a. 482. warum ſie bey der Reformation beybehalten worden b. 483. was Stryk davon gelehret c. 86

Pronner, Johann George, hält es mit Gichteln b. 802

Propheten, neue, was ſie für Unruhe erreget a. 957

Pufendorf, demſelben widerſetzt ſich Alberti wegen des Rechts der Natur c. 10. wird von Thomaſio wider Alberti vertheidiget c. 10

Q.

Qvedlinburg, was daſelbſt mit den begeiſterten Perſonen vorgegangen b. 576. ſqq.

Qvedlinburgiſche Magdalena, wer ſie geweſen b. 577. giebt Entzückungen vor b. 577. ſq.

Qvenſtedt, was er von der Privat-Beichte lehre b. 482. was er von Arnds wahrem Chriſtenthum geurtheilet c. 222

Qviſtorp, vertheidigt die Redens-Art: GOtt ſelbſt liegt todt c. 115

R.

Rackebrandt, Andreas Jacob, behauptet einen Unterſcheid unter des Geſetzes Wercken und guten Wercken c. 161. ſq.

רקיע was Muſäus darunter verſtanden a. 478. ſq.

Rambach, vertheidigt Langen wider Steuckarden a. 968

Ramus, widerſetzt ſich Gratiano wegen der Erleuchtung eines Unwiedergebohrnen b. 267

Rang der Prediger, darüber wird geſtritten c. 156. ſqq.

Rango, Conrad Tiburtius, legt Arnds wahrem Chriſtenthum Irthümer bey c. 208. 216

Rappolt, braucht die Redens-Art vom termino peremtorio b. 928. 948. ſq.

Rathmann, Hermann, deſſen Leben a. 525. deſſen Irthum von der innerlichen Kraft des göttlichen Wortes a. 524. ſq. in was für Schriften er ſeinen Irthum vorgetragen a. 525. ſq. was ſeine eigentliche Meynung geweſen a. 526. ſqq. was er der Heil. Schrift vor eine Kraft beygelegt a. 527. was ihm zu ſeinem Irthum Gelegenheit gegeben a. 529

a. 529. wer ſich ihm widerſetzet a. 529. ſqq. deſſen Anhänger a. 531. mit deſſen Irthum vergleicht Bücher den ſo genannten Pietiſmum b. 67
von Rauchbar, wird von Beckern angegriffen a. 808. ſq. verantwortet ſich wider Beckern a. 909. deſſen Streit mit Marmor a. 909. ſqq.
Recenſiones theologiſcher Bücher, wie ſie anzuſtellen a. 952
Receß, was für einer zu Eßlingen von dem Miniſterio unterſchieden worden a. 843
Rechenberg, Adam, ſetzt wegen des ſo genannten Pietiſmi ein Bedencken auf a. 552. wird des ſo genannten Pietiſmi beſchuldiget a. 587. deſſen Streit mit Ittigen wegen des termini peremtorii a. 763. b. 859. ſq. 874. ſqq. ingleichen mit Neumannen b. 885. ſqq. deſſen Leben und Schriften b. 856. ſq. deſſen Lehre vom termino ſalutis peremtorio b. 872. deſſen Gegner b. 873. deſſen Vertheidiger b. 874. 907. ſqq. widerlegt Veieliſum b 883. deſſen Gegner hohlen wegen des termini peremtorii reſponſa ein b. 905. worinnen er von Speners und Böſens Meynung vom termino peremtorio abgegangen b. 930. 943. ſq. 945. 950. wie er die terminiſtiſche Lehre vorgetragen und vertheidiget b. 943. ſqq. ob er den Statum Controverſiä geändert b. 945. ſq. braucht und vertheidigt die Redens-Art vom termino peremtorio b. 948. ſq. wem nach deſſen Meynung das Gnaden-Ziel geſetzt b. 951. ſqq. leitet das Gnaden-Ziel aus dem nachfolgenden Willen GOttes b. 961. deſſen Lehre von der wiederruffenden Gnade GOttes b. 965. ſq. was er unter dem Gnaden-Termin verſtehe b. 969. ſq. beweiſet das Gnaden-Ziel b. 971. ſqq. theils mit Sprüchen b. 972. ſq. theils mit Exempeln b. 973. theils mit Zeugniſſen reiner Theologen b. 974. ſqq. behauptet die Nothwendigkeit der Lehre von dem Gna-

Gnaden-Ziel b. 978. ſq. 991. ſq. was wider deſſen Lehre vom Gnaden-Ziel eingewendet worden b. 979. ſqq. widerſetzt ſich Hannekenio wegen des Begnadigungs-Rechts c. 70

Recht der Natur, darüber ſtreitet Alberti mit Pufendorffen und Thomaſio c. 10. woher es Alberti leiten wollen c. 10

Recht eines Evangeliſchen Fürſten, in Mittel-Dingen, darüber ſtreiten Thomaſius und Carpzov a. 761. c. 22

- - - - - - **gegen die Ketzer**, darüber ſtreitet Thomaſius c. 31. ſqq.

- - **eines Regenten in Kirchen-Sachen**, darüber ſtreitet Thomaſius c. 40. ſqq.

- - **theologiſche Streitigkeiten zu entſcheiden**, was Spener davon gelehret b. 501

Rechtfertigen, was es heiſſe a. 95

Rechtfertigung, wie ſie nach Oſianders Meynung geſchehe a. 85. 88. ſq. was Huberus davon gelehret a. 179. ſq. ingleichen Hornejus a. 234. der conſenſus repetitus a. 326. ſqq. Calixtus a. 380. Damius a. 848. Dippel b. 751. Römeling b. 792. ſq. Tennhart b. 837. ſq. wie ſie von der Heiligung unterſchieden a. 327. worin die Römiſche Kirche dieſelbe ſetze a. 424. was Muſäus nebſt den Jeniſchen Theologen a. 510. ſqq. ingleichen Spener b. 44. ſq. 57. ſq. die ſo genannten Pietiſten b. 313. 349. und Arnd davon ſollen irrig gelehret haben c. 193. ob die Reu und Leid über die Sünde darzu nöthig a. 511. ob der thätige Glaube darzu erfordert werde a. 511. ob ſie die Vergebung der Sünden und die Heiligung unter ſich begreiffe a. 511. ſq. ob ſie mit Recht ein opus dei ad extra zu nennen a. 514. wie viel ſie Theile habe a. 515. ob die gute Wercke darinnen gegenwärtig, darüber wird geſtritten a. 765. ſq. 979. ſqq. b. 313. 336. ob der Glaube

in derſelben thätig b. 313. was durch dieſelbe verſtanden werde b. 335. darüber ſtreitet Edzardi mit Breithaupten a. 804. ſq.

Reformation, was durch dieſelbe geſchehen a. 5. 6. worauf bey derſelben zu ſehen a. 6. 7. deren Nothwendigkeit a. 7. wer dieſe durch Zeugniſſe Römiſcher Scribenten erwieſen a. 10. dieſelbe wird von allgemeinen Conciliis a. 9. von Päbſten a. 9. und von Regenten verlanget a. 9. 10. ob dergleichen von den ſo genannten Pietiſten geſucht worden b. 454. ſqq.

= = **Lutheri**, deren Beſchaffenheit a. 10. woraus derſelben Göttlichkeit zu erkennen a. 10. ſqq. wie ſie geſchehen a. 14. derſelben glücklicher Fortgang a. 16. iſt hinlänglich a. 16. ſqq. ob unſere Kirche einer neuen bedürffe a. 17. 824. ſq. wer ſie beſchrieben a. 18. ſq. ob und wie ſie nöthig b. 456. ſqq. was Tennhart von derſelben geurtheilet b. 842. wird von Thomaſio getadelt c. 60. 64

Reformirte, warum ſie ſich dieſen Namen beygelegt, a. 20. halten unſere Kirche vor keine verbeſſerte a. 20. beſchuldigen unſere Kirche päbſtiſcher Uberbleibſel a. 20. ſq. wenn ſie ſich von uns getrennet a. 27. 46. dieſelben widerlegen Stancarum a. 98. deren Lehre von der Gegenwart Chriſti im Abendmahl a. 157. von der Vereinigung der beyden Naturen in Chriſto a. 157. ſq. von Chriſti Höllenfarth a. 158. ſq. von der Gnaden=Wahl a. 159. ſq. was ſie als eine Norm des Glaubens annehmen a. 236. ob ſie im Grunde des Glaubens irren a. 276. ſqq. ob ſie zur wahren Kirche gehören a. 330. wer ſie mit den Lutheranern vereinigen wollen a. 786. was darüber für Streit entſtanden a. 786. ſqq.

Regenſpurg, daſelbſt werden einige Prediger wegen des Flacianismi abgeſchaft a. 83

Regenſpurgiſches Interim, ſiehe, **Interim**.

Regen=

Regenten, über derſelben Recht in Kirchen-Sachen ſtreitet Thomaſius c. 40. ſqq.
Regiment, weltliches, was Spener davon ſolle irrig gelehret haben b. 61. 500. ſqq.
Regius, Urbanus, wo deſſen Buch: de formulis caute loquendi, als Symboliſch angenommen worden a. 35. ſchreibt wider den Chiliasmum b. 601
Reich, tauſendjähriges, ſiehe, Tauſendjährig Reich
Reif, Johann Ehrenfried, behauptet, daß der Pietismus eine Fabel a. 992
Reinbeck, Johann Guſtav, widerlegt Democriti Chriſtiani Jrthum von der Rechtfertigung a. 851. ingleichen Thomaſium wegen des Concubinats c. 77. ſq.
Reinboth, leugnet den Ausgang des H. Geiſts vom Sohne a. 175
Reineccius, Chriſtian, deſſen Streit mit Müllern wegen des Drucks der geänderten Augſpurgiſchen Confeßion a. 154. c. 158. widerſetzt ſich den Terminiſten b. 904. wird von Kraften wegen ſeiner Edition der Bibel widerlegt c. 153. vertheidigt ſich wider Kraften c. 153. ſq.
Reinhard, behauptet wider Odelem die Heiligkeit des Eheſtandes c. 97
- - **Johann**, legt den Jeniſchen Theologen Jrthümer bey a. 406. ſq.
- - **Johann Balthaſar**, ſchreibt wider die Gichtelianer b. 803. 810
Reisner, Nicolaus, vertheidigt Neumeiſtern wider Köppen und Schönen a. 1010
Religion, was Dippel davon gelehret b. 739. ſq. ingleichen Römeling b. 791. ſq.
- - **eclectiſche**, wer dieſelbe vertheidigt b. 767
- - **Evangeliſche**, was ſie vor der Refor-

mirten und påbſtiſchen vor einen Vorzug habe a. 39. ſq.

= = Påbſtiſche, ob ſich ein Evangeliſch-Lutheriſcher zu derſelben wenden dürffe, wer darüber geſtritten a. 367

= = wahre, was Brendel davon gelehret a. 970

Reliquien des Pabſtthums, werden unſerer Kirche vorgeworffen a. 20. ſqq. ob ſie in der Lutheriſchen Lehre anzutreffen a. 23. ſqq. ingleichen in dem Leben a. 25. ſq. oder in den Gebräuchen a. 26. ſq.

= = **des Sacraments in Ehe-Sachen**, will Stryk und Odelem behaupten c. 93. ſqq.

Repetitio Auguſtanae Confeſſionis, wo ſie als Symboliſch angenommen werde a. 34

Reſponſa, wegen des terminiſtiſchen Streits b. 865. ſqq. 905. ſq.

Reſponſum, der theologiſchen Facultät zu Gieſſen wegen der Horbiſchen Sache a. 673. ſqq. der theologiſchen Facultät zu Altorf wegen der Horbiſchen Sache a. 675. der theologiſchen Facultät zu Halle wegen Merckers a. 773. ſqq. des Miniſterii zu Franckfurt am Mayn wegen Merckers a. 774. der theologiſchen Facultät zu Wittenberg wegen des Unterſcheids der Seligkeit in dieſem und jenem Leben, was darinnen behauptet werde a. 817. der theologiſchen Facultät zu Greifswalde von eben dieſer Sache a. 817. der theologiſchen Facultät zu Leipzig wegen des ſo genannten Pietiſmi a. 897. der theologiſchen Facultät zu Wittenberg, wegen des ſo genannten Pietiſmi zu Waldeck a. 911. ſqq. Strasburgiſches, wegen Hellmunds, deſſen Inhalt a. 944. Roſtockiſches, ſiehe Roſtockiſches reſponſum.

Revers, was Horbius für einen unterſchrieben a. 633. ſq. Hamburgiſcher, wegen des Horbii, was es damit für eine Bewandnis gehabt b. 140. ſoll vom Miniſterio unterſchrieben werden a. 616. was

des-

desfals erfolget a. 617. wird von einigen nicht unterſchrieben a. 617. ſq. wegen deſſelben werden reſponſa eingehohlet a. 618. was deswegen vor Schriften heraus kommen a. 620. ſq.

Reue und Leid über die Sünde, ob ſie ein Theil der Buſſe und Bekehrung a. 509. ob ſie zur Rechtfertigung nöthig a. 511. was Spener davon gelehret b. 305. ſq. ob ſie durch das Evangelium befördert werde b. 307

Rhavius, Johann Andreas, ſchreibt wider Roſenbachen b. 39

Richardus, Bartholomäus Chriſtian, vertheidigt Müllers Edition der Symboliſchen Bücher a. 154. c. 159

Richter, Chriſtian Friedrich, widerlegt Löſchers Erinnerungen wegen des Wayſen-Hauſes zu Halle a. 862

= = **Jeremias Heinrich**, behauptet wider Ittigen den terminum peremtorium b. 915

Rinteliſche Theologen, was ſie auf dem Colloqvio zu Caſſel abgehandelt a. 287. ſind dem Syncretiſmo geneigt, a. 295. und ſuchen denſelben zu befördern a. 296. 301

Riperus, Albertus, wird von Seitzen widerlegt b. 781

Ritter, Johann Balthaſar, beſchreibt Flacii Leben a. 69. entſchuldigt Flacium a. 79. handelt vom Flacianiſmo a. 85

Rittmüller, vertheidigt des Paris Geſichte b. 782. ſq. widerſetzt ſich Schulenburgen wegen der Erſcheinungen des Paris 783

Romanus, Carl Friedrich, widerſetzt ſich Thomaſii Meynung von der Zauberey c. 55

Römeling, Chriſtian Anton, ein Fanaticus, ſtreut ſeine Schriften aus, was er für Unruhe erreget b. 783. ſqq. deſſen Schriften b. 787. ſqq. behauptet die Bekehrung der Jüden und Heyden b. 787.

787. deſſen Jrthümer b. 791. ſqq. was er von der Religion gelehret b. 791. ingleichen von der heiligen Schrift b. 792. von der Seele des Menſchen b. 792. von der Bekehrung und Recht⸗fertigung b. 792. ſq. vom Predigt⸗Amt b. 793. von den Sacramenten b. 793. ſq. von der Kirche b. 794

Römiſche Kirche, iſt abtrünnig worden a. 5

Roſenbach, Johann George, giebt einen unmit⸗telbaren Beruf zu lehren vor a. 799. ſq. was er im Würtenbergiſchen für Unruhe erreget a. 838. wie er das Beicht⸗Weſen genennet b. 484. Nach⸗richt von demſelben b. 756. maßt ſich einer öffent⸗lichen Lehr⸗Freyheit an b. 756. deſſen Schrif⸗ten b. 757. ſqq. bey wem er Beyfall gefunden b. 758. ſq. deſſen Jrthümer b. 761. ſqq. verwirft die Kinder⸗Tauffe b. 761. ſq.. was er vom Abend⸗mahl gelehret b. 763. vom Predigt⸗Amt b. 763. vom Beicht⸗Stuhl b. 763. von der heiligen Schrift b. 764. von Chriſto b. 764. Glauben b. 764. ſq. von den weſentlichen Theilen des Men⸗ſchen b. 765. was von demſelben zu halten b. 765. ſq.

Roſinus, Bartholomäus, warum er abgeſetzt wor⸗den a. 62

Rösler, Johann Heinrich, ſchreibt wider die colle-gia pietatis a. 609. b. 516

Roſt, George, will Oſiandern und Varenium vereini⸗gen, wegen des Streits über Arnds wahres Chriſten⸗thum c. 207

Roſtockiſche Theologi, deren Streit mit den Theolo⸗gen zu Gieſſen a. 915. ſqq. b. 40. woher er ent⸗ſtanden a. 916. was darinnen vor Schriften ge⸗wechſelt worden a. 917. ſqq. weſſen ſie Majum beſchuldiget haben a. 918. unterſuchen, ob der ſo genannte Pietiſmus eine Fabel a. 918. beſchuldi⸗gen Webern des Socinianiſmi a. 619

Roſtockiſches responſum, über die Frage: ob der Pietismus eine Fabel b. 35. deſſen Inhalt b. 35. ſqq. ingleichen in Böſeus Sache b. 866
Rötenbeck, erlaubt Roſenbachen collegia pietatis zu halten b. 758
Röting, Michael, widerſetzt ſich Oſianders Meynung von der Rechtfertigung a. 94
Rothmahler, Johann, widerlegt Horneji Lehre von der Nothwendigkeit der guten Wercke a. 241
Rotte, Buttleriſche, was mit derſelben vorgegangen b. 769. ſqq. dieſelbe wird vor ſo genannte Pietiſten ausgegeben b. 769. ſq. was wegen derſelben vor Schriften heraus kommen b. 769. ſqq. was ſie vorgenommen b. 774. wer darunter geweſen b. 774. ſq.
Rotthe, Albrecht Chriſtian, weſſen er Francken beſchuldiget a. 723. deſſen Schriften wider die ſo genannten Pietiſten a. 728. deſſen Streit mit Vockerodt über die Mitteldinge a. 767. ſq. will die Mitteldinge behaupten b. 363. ſq. widerſetzt ſich Thomaſio wegen des Rechts Evangeliſcher Fürſten gegen die Ketzer c. 39. ingleichen wegen des Weſens des Geiſtes c. 45
Rous, Franciſcus, hängt Gichteln an b. 799
Rumpäus, Juſtus Weſſel, widerſetzt ſich Dippeln b. 733. ſq. ingleichen Langen a. 847
Rungius, Jacob, iſt ein Philippiſte a. 54
Rupius, Tobias, fält Flacio bey a. 83.
Rusbroch, deſſen Gebet wird von Poiret recommendirt a. 626. aber von Mayern verworffen a. 628
Rusmeyer, wird des ſo genannten Pietiſmi beſchuldiget a. 989. deſſen Streit a. 989. ſqq. weſſen er von Sirſio beſchuldiget worden a. 990

Sab

S.

Sabbath, was darüber wegen Strykens Diſputation für ein Streit entſtanden a. 783. ſq. was Tennhart davon gelehret b. 839. was Thomaſius c. 59. und Stryk davon behaupten wollen c. 79

Sabbaths-Feyer, was darüber für ein Streit entſtanden a. 780. ſq.

Sabinus, George, widerſetzt ſich Oſianders Meynung von der Rechtfertigung a. 95

Sachſen, darinnen nimmt der Crypto Calviniſmus überhand a. 49. ſq. wird oft mit der Zwingliſch-Calviniſchen Lehre verunruhiget a. 50

Sacramenta, was davon gelehret werde im conſenſu repetito a. 330. von Struven a. 876. von Dippeln b. 751. von Römelingen b. 793. ſq. ob deren Beſchaffenheit aus dem Alten Teſtament zu erkennen a. 331. ob ſie ex opere operato wircken a. 331. ob aus der Schrift zu erweiſen, daß deren im Neuen Teſtament nur zwey a. 520. ob die Papiſten von der Wirckung der Sacramenten ex opere operato den Glauben ausſchlieſſen a. 521. ob derſelben Wirckung phyſice oder moraliter geſchehe a. 521. dieſelben werden von Schermern verworffen a. 882. ſq. ob Arnold von denſelben irrig gelehret b. 713

Sacramentirer, wie vielerley dieſelben ſind a. 156. ſq. was ſie von der Gegenwart Chriſti im Abendmahl gelehret a. 156. ſq.

Sagittarius, Caſpar, weſſen er im Unfug der Pietiſten beſchuldiget worden a. 702. wird vertheidiget a. 702. deſſen Leben a. 705. ſq. wird in die ſo genannten pietiſtiſchen Streitigkeiten gemengt a. 705. giebt theſes vom ſo genannten Pietiſmo heraus a. 706. recommendirt die collegia pietatis a. 705. 707. was für Schriften wider ſeine theſes heraus kommen a. 707. ſq. vertheidigt ſeine

theſes a. 707. deſſen Streit mit Schwartzen a 708. ſq. deſſen Schriften a. 707. ſqq. wider denſelben werden allerhand Pasqville ausgeſtreuet a. 707. 709. ſqq. wird beſchuldigt, er ſuche Pietiſten-Genoſſen zu machen a. 707. 711

Sagittarius, Johann, iſt mit auf dem Convent zu Lichtenberg a. 148

Sandhagen, Caſpar Hermann, widerſetzt ſich Peterſen wegen des Chiliasmi b. 601. behauptet die Hofnung beßrer Zeiten b. 625

Sattler, Baſilius, was er von den getauften Kindern gelehret a. 217

Saubertus, Johann, vertheidigt Arnds wahres Chriſtenthum c. 208

Schade, Johann Caſpar, deſſen Leben a. 571. ſq. hält zu Leipzig collegia philo-biblica a. 568. 572. ſq. kommt deswegen in Inquiſition a. 576. wird vor unſchuldig erkläret a. 576. giebt ſeine collegia biblica auf a. 580. was ihn darzu bewogen a. 581. wird nicht zum Examine gelaſſen a. 584. verwirft den Beichtſtuhl a. 762. ſq. ob er deswegen abgeſetzt worden a. 762. ſq. was die Theologen zu Halle von deſſen Unternehmen geurtheilet a. 825. ſq. was er vom Beichtſtuhl gelehret b. 475. ſq. 577

Schäffer, Johann Chriſtian, deſſen Streit mit Wernsdorffen wegen des lebendigen Glaubens in der Rechtfertigung a. 979. ſqq. b. 317

- - **Petrus,** befördert den ſo genannten Pietismum zu Abo a. 887

Scharf, Gottfried Balthaſar, deſſen Anmerckung wegen 1. Joh. V. 7. wird von Kraft widerlegt c. 152. ſq. vertheidigt ſich wider Kraften c. 154. was er von Buddei Urtheil über Arnden geurtheilet c. 226. ingleichen von den bethenden Kindern in Schleſien a. 853. ſq.

- - **Johann,** widerſetzt ſich den Syncretiſten a. 224. deſſen Streit mit Calixto a. 259. 262. 263. 269

Schar-

Scharſchmidin Anna Catharina, was ſie von der Wiedergeburt gelehret b. 768

Schefler, Sebald, fält Flacio bey a. 83

Schelwig, Samuel, widerlegt den päbſtiſchen Catechismum a. 24. deſſen Leben a. 602. ſq. giebt Carpzovens Bedencken von der Pietiſterey heraus a. 602. 739. deſſen Streit mit Schützen a. 740. ſq. mit Spenern a. 742. ſq. ſucht die ſo genannten pietiſtiſchen Irthümer in ſyſtematiſche Ordnung zu bringen a. 740. b. 26. will Arnds Informatorium Biblicum verdächtig machen a. 741. c. 181. warum er ſeine Reiſe unternommen a. 743. ſq. ſoll geſucht haben ein Bündnis wider die ſo genannten Pietiſten zu ſtiften a. 743. was wegen ſeiner Reiſe für Schriften heraus kommen a. 743. ſqq. beſchreibt ſeine Reiſe a. 744. legt Spenern 150. Irthümer bey a. 746. erzehlt 264. ſo genannte pietiſtiſche Streitigkeiten a. 782. vergleicht die ſo genannten Pietiſten mit den Anabaptiſten a. 783. b. 68. ſq. weſſen er Spenern beſchuldiget b. 161. 164. 165. 174. ſqq. 178. ſq. 196. 244. ſq. wegen der myſtiſchen Theologie b. 97. wegen der Kraft des göttlichen Worts b. 113. ſq. wegen der Lehre vom Glauben b. 310. ſqq. von der Vereinigung mit Chriſto b. 352. wegen des Beichtſtuhls b. 478. wegen des geiſtlichen Prieſterthums b. 499. wegen des weltlichen Regiments b. 500. ſqq. wegen der verbotenen Grade b. 505. wegen der Aſſeburgiſchen Offenbarungen b. 569. wegen des Terminiſmi b. 918. was er von der Erkänntnis eines Gottloſen aus heiliger Schrift lehre b. 123. will den Symboliſchen Büchern eine Theopnevſtie beylegen b. 146. widerſetzt ſich Spenern wegen der Redens-Art, daß ein Gläubiger ſagen könne: ich bin Chriſtus b. 344. ingleichen wegen des Beicht-Geldes b. 489. wegen des geiſtlichen Prieſterthums b. 492. Ar-

nolds Kirchen⸗ und Ketzer⸗Hiſtorie b. 694. Rechenbergen, wegen des termini ſalutis b. 874. 903. Willenbergen, wegen der Polygamie c. 106. was er vor ein Tantzen vertheidige b. 388. ſq. weſſen er die ſo genannten Pietiſten beſchuldige wegen der Creatur⸗Liebe b. 396. wegen der Lehre von der Kirche b. 443. wegen Verachtung der menſchlichen Wiſſenſchafften b. 538. wegen der Predigten b. 544. was er von den unbekehrten Predigern behauptet b. 460. verwirſt die collegia pietatis b. 519

Schermer, Johann, wie er ein Feg⸗Feuer vertheidigen wollen a. 884. behauptet den mitlern Zuſtand der Seelen nach dem Tode b. 218

⸗ ⸗ Theodorus, ein Separatiſt, was ihn zum Separatismo veranlaſſet a. 882. will die Sacramenta aufheben a. 882. deſſen Gegner a. 883

Schertz⸗Reden, was darunter verſtanden werde b. 393 ſq. ob ſie unter die Mitteldinge gehören b. 394. ſq.

Schertzerus, hält es mit den Tübingiſchen Theologen a. 215. diſputirt wider die Calixtiner a. 348

Scheurer, Johann Conrad, widerſetzt ſich Tennharten b. 819

Schilling, J. G. hält zu Magdeburg Privat⸗Bet⸗Stunden a. 873. darwider predigt Titius a. 873. ſq.

⸗ ⸗ ⸗ Wilhelm, wärmt Hofmanns Irthum von der Philoſophie auf a. 173

Schleſien, was ſich daſelbſt mit den betenden Kindern begeben a. 853. ſqq. was daſelbſt für Edicta wegen des ſo genannten Pietiſmi publiciret worden a. 936. ſqq.

Schleupnerus, widerſetzt ſich Keckio wegen des Huberianiſmi a. 204

Schlüſſelburg, Conrad, beſchuldigt Flacium des Manichäiſmi a. 80

Schmalkaldiſche Artikul, ſiehe *Articuli Smalcaldici.*
Schmidius, was er von Flacio erwehne a. 78
= = = Baſilius, widerſetzt ſich Jttigen wegen des termini ſalutis b. 912. ſq. beſchuldiget Neumannen und Jttigen des Huberianiſmi und Puccianiſmi b. 913
= = Sebaſtian, vertheidigt Lutheri Buch de ſeruo arbitrio a. 63. ſq. braucht die Redens=Art vom termino peremtorio b. 928. 948. ſq.
Schmoller, Chriſtian Gottfried, deſſen Meynungen a. 838. ſqq.
Schneider, Matthäus, fält Flacio bey a. 82. ſq.
= = Johann Conrad, widerſetzt ſich der Redens=Art, daß ein Gläubiger ſagen könne: ich bin Chriſtus b. 342
Schöne, Chriſtian, vertheidigt Marpergern wider Neumeiſtern a. 1016. ingleichen Spenern wider Neumeiſtern a. 1018. ſq. b. 62. 115. 306. 320. 351. 438. 479
= = Johann Adam, widerſetzt ſich dem Fanaticiſmo a. 1011
Schöpffung, was die ſogenannten Pietiſten davon ſollen gelehret haben b. 174. was Dippel davon gelehret b. 743. ſq.
Schomerus, Juſtus Chriſtophorus, was er von den collegiis pietatis geurtheilet a. 562. b. 511. behauptet einen mittlern Stand zwiſchen einem wiedergebohrnen und unwiedergebohrnen b. 246
Schrift, heilige, was Muſäus von deren Anſehen ſolle gelehret haben a. 463. ob ſie GOtt ſelbſt ſey, darüber wird geſtritten a. 966. c. 145. ſq. was Spener davon ſolle gelehret haben b. 41. 54. was ein unwiedergebohrner von derſelben vor einen Verſtand habe b. 119. deren Verſtand bey einem wiedergebohrnen b. 120. ob ſie einen doppelten Verſtand und Kraft habe b. 120. ob Arnold davon irrig gelehret b. 706. was Dippel davon lehre b. 729.

741. ſq. ingleichen Roſenbach b. 764. Römeling b. 792

Schrifften Lutheri, ſind nicht einerley a. 22. aus welchen die Evangeliſche Lehre zu beurtheilen. a. 22.

; ; der Kirchen=Lehrer, was im conſenſu repetito davon gelehret werde a. 308

Schröer, widerſetzt ſich Buddeo wegen der Erleuchtung eines Unwiedergebohrnen b. 265

; ; Samuel widerlegt Dippeln b. 724

Schuchartin, Anna Maria, giebt zu Erfurth Offenbarungen vor b. 575. ſq. wer von ihr geſchrieben b. 576

Schulenburg, Johann Ernſt, widerſetzt ſich den Hatzgerodiſchen Erſcheinungen b. 783. deſſen Streit wegen derſelben mit Rittmüſtern b. 783

Schultze, Heinrich, will Güttnern widerlegen b. 267 wird aber von Langen abgefertiget b. 267

Schultzius, iſt mit auf dem Convent zu Torgau a. 150

Schultzin, Magdalena, giebt zu Qvedlinburg Eingebungen vor b. 577

Schupart, deſſen Streit mit Peterſen wegen des Chiliaſmi b. 613

Schurmannin, was von deren Schriften zu halten b. 535

Schüsler, Chriſtoph, warnet für Peterſens Lehr=Sätzen a. 1006. ſq.

Schütze, Conſtantin, widerlegt den Unfug der Pietiſten a. 705. deſſen Streit mit Schelwigen wegen des ſogenannten Pietiſmi a. 740. ſq. widerſetzt ſich Büchern a. 759. b. 67. vertheidigt Speners Lehre von der Erleuchtung b. 261. ingleichen Arnds Informatorium biblicum wider Schelwigen c. 181

Schwäbiſche Formul, wer ſie entworffen, und was ſie ſey a. 146

Schwärmer, ob ſie von den ſogenannten Pietiſten geheget

geheget worden b. 529. ſqq. wie ſie beſchaffen b. 536

Schwartz, Johann, widerſetzt ſich Sagittario wegen des ſogenannten Pietiſmi a. 708. ſq.

= = **Joſua**, widerſetzt ſich Köpken, wegen der gröſſern Heiligkeit der Gläubigen im Neuen Teſtament a. 754. b. 427. ingleichen Lünekogeln wegen der Sabbaths-Feyer a. 781. b. 627. ſetzt ein Bedencken auf von dem Unterſchied der Seligkeit in dieſem und ienem Leben a. 817. deſſen Streit mit Muhlio von dem Unterſchied der Seligkeit a. 818. wie auch wegen der Hofnung beſſrer Zeiten b. 627. widerſetzt ſich Schäffers Lehre von dem lebendigen Glauben in der Rechtfertigung a. 980. ingleichen Sandhagen wegen der Hofnung beſſrer Zeiten b. 626. ſq.

Schwartzenau widerſetzt ſich Dippeln b. 725

Schwartzin, Adelheit Sybilla, giebt zu Lübeck Offenbarungen vor b. 581. ſq.

Schweden, was daſelbſt wegen des ſogenannten Pietiſmi vorgegangen a. 887. ſqq. 933. ſqq.

Schwediſche Edicta, wegen des ſogenannten Pietiſmi a. 738. ſq 809. ſq. 887. ſq. 945. ſqq. 994. ſqq.

Schweidnitz, was daſelbſt wegen des ſogenannten Pietiſmi verordnet worden a. 937

Schwenckfeld, Caſpar, deſſen Irthum widerſetzt ſich Flacius a. 69. iſt der Urheber der Schwenckfeldianer a. 160. worinn er mit den Reformirten übereinkomme a. 160. wie er die Einſetzungs-Worte erkläret a. 160. deſſen Irthümer a. 160. was von deſſen Schriften zu halten b. 535

Schwenckfeldianer, deren Urſprung a. 160. deren Irthümer a. 160. warum ſie in der formula concordiae erwehnet worden a. 160. mit denſelben vergleicht Löſcher die ſogenannten Pietiſten b. 69

Schwentzel, Johann Ulrich, behauptet wider Wagnern, daß Lutherus Speners Vorgänger geweſen a. 975.

a. 975. ſqq. b. 73. vertheidigt Speners Lehre vom Amt eines unbekehrten Predigers b. 469

Schwerdtner, Johann David, widerlegt die Wiederbringung aller Dinge b. 645. ingleichen Strykens Meynung vom Sabbath c. 90. Friedliebium wegen des Indifferentismi b. 667. wie auch Höpffnern wegen Auſſenlaſſung der Exordien und des Vater Unſers in Predigten c. 156

Sciurus, Johann, vertheidigt Oſianders Meynung von der Rechtfertigung a. 95

Scultetus, Daniel Severin, deſſen Streit mit Langen wegen der Theologie eines unwiedergebohrnen a. 928. b. 263. legt den Gottloſen eine Erleuchtung bey b. 292

= = **David**, ſchreibt wider Arnolds Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie b. 692. ſq.

von Seckendorf, Veit Ludwig, wodurch deſſen historia Lutheranismi veranlaſſet worden a. 18. beweiſt die Nothwendigkeit der Reformation mit Römiſchen Zeugniſſen a. 10. wie er die Hälliſche Unruhe beygeleget a. 726. was er von dem Gebrauch des Worts Pietiſt geurtheilet b. 15. edirt eine Schrift von dem ſo genannten Pietismo a. 541. 600.

Secte, was zu einer erfordert werde b. 12.

Seebach, Chriſtoph, was er von der Waſſer-Tauffe gelehret a. 966. ſq. behauptet die Wiederbringung aller Dinge b. 646. 652

Seele, was Muſäus von deren Urſprung gelehret a. 479. was Römeling davon gelehret b. 792

Seelen der Verſtorbenen, wo ſie ſich bis zum jüngſten Gericht befinden a. 336. 524. wer derſelben mitlern Zuſtand nach dem Tode behaupten wollen b. 217. ſqq.

Seelmann, Martin Chriſtian, widerſetzt ſich den Terminiſten b. 902

Seidel, Chriſtoph Matthias, deſſen Lehren a. 587.

widerlegt den Unfug der ſogenannten Pietiſten a. 703. vertheidigt Antonen wegen des Hartmansdorffiſchen beſeſſenen Mägdleins a. 704. ſq. was in deſſen Luthero rediuiuo enthalten a. 752. vertheidigt Spenern aus Lutheri Schriften b. 261. ingleichen wider Deutſchmannen wegen des Beichtſtuhls b. 479. ſchreibt wider die Mitteldinge b. 363

Seitz, Johann Chriſtian, vertheidiget den Separatismum b. 779. ſqq. deſſen Irthümer b. 780. deſſen Schriften b. 781. ſq.

Seldius, Johann Chriſtoph, widerſetzt ſich dem Syncretismo a. 298. ſq.

Selige im Himmel, ob ſie vor die hinterlaſſenen auf Erden beten, wer darüber geſtritten c. 163. ſqq.

Seligkeit, was von deren Gewisheit im conſenſu repetito gelehret werde a. 329. was die ſogenannten Pietiſten davon gelehret b. 178. ſqq. was Dippel davon lehre b. 744. ſq.

= = **der Verdammten und Teufel**, will die Frau Peterſin behaupten a. 763. ſq.

= = **der ungetauften Chriſten=Kinder**, was Muſäus davon gelehret a. 508

= = **in dieſem Leben**, was darüber für ein Streit entſtanden a. 816. ſq. wie ſie von der in jenem Leben unterſchieden b. 181. ſq. wie ſie die Wittenbergiſchen Theologen erklärt b. 182. wie ſie Spener beſchrieben b. 178. ſqq. 182. worin ihr Weſen beſtehe b. 185. was Lutherus davon gelehret b. 188. ſq.

Seligmann, Gottlob Friedrich, widerlegt Strykenwegen des Rechts des Sabbaths b. 89

Selneccerus, Nicolaus, wird des Crypto=Calviniſmi wegen abgeſetzt a. 53. hält es mit den Philippiſten a. 54. ſucht die Vereinigung der Evangeliſchen Theologen zu befördern a. 143. iſt mit auf

dem Convent zu Lichtenberg a. 148. ingleichen zu Torgau a. 150. wie auch zu Bergen a. 152. giebt die Symboliſchen Bücher lateiniſch heraus a. 153. behält darin aus Ubereilung die geänderte Augſpurgiſche Confeßion a. 152. verbeſſert ſeinen Irthum a. 153. vertheidigt die formulam concordiae a. 167

Selſius, Johann, was derſelbe an Geſenii Catechismo ausgeſetzt c. 252

Semipelagianer, deren Meynung von der Gnade a. 67. wie ſie von den Pelagianern und Synergiſten unterſchieden a. 67

Senſtius, Johann, widerſetzt ſich Langen b. 29. ſq. ingleichen Dippeln b. 732

Separatismus, will im Würtenbergiſchen überhand nehmen a. 840. worinnen derſelbe beſtanden a. 881. was er für Unruhe erreget a. 881. ſqq. was deswegen für Schriften heraus kommen a. 882. wer ſich demſelben widerſetzt a. 883. ſqq. wird von Seitzen vertheidiget b. 779. ſqq. wird Tenharten ſchuld gegeben b. 822

Separatiſten, wie mit denſelben umzugehen a. 886. wieder dieſelben giebt das Hamburgiſche Miniſterium eine Warnung heraus a. 966. ſq.

Serpilius, Chriſtian, ſchreibt in Mayers Namen wider Francken a. 734

= = **George**, ſchreibt wider das Hohenſteiniſche Geſang-Buch 850

Sibbern, behauptet, daß kein weſentlicher Unterſcheid zwiſchen der Seligkeit in dieſem und jenem Leben a. 817. bekomt darüber einen Streit mit Wildhagen a. 817. 819. wer es mit ihm gehalten a. 818. ſq.

Sidonius, Michael Heldingius, verfertigt nebſt Pflug und Agricola das Augſpurgiſche Interim a. 121. 123. Nachricht von demſelben a. 122.

woher

woher er Sidonius genennet worden a. 122. wird Biſchof zu Merſeburg a. 122. deſſen Schriften a. 122

Siegvolck, George Paul, vertheidigt das ewige Evangelium b. 644. 647. 652. ſq. c. 271. ſq.

Sigwart, Johann Martin, vertheidigt Maji Meynung von der practiſchen Ketzerey a. 634. ingleichen Jägers Urtheil von Spenern a. 934.

Simon, Johann, ſchreibt wider Spenern wegen der Hofnung beſſrer Zeiten a. 622. ſq. b. 624

Sincerus, Johann, vertheidigt Gratianum wider Prätorium wegen der Erleuchtung b. 267

Sinn der heiligen Schrift, wie er bey Gottloſen und bey Wiedergebohrnen beſchaffen b. 119. ſqq. wie er könne fleiſchlich genennet werden b. 125. ſq.

Sirſius, Petrus, widerſetzt ſich Rusmeyern wegen des ſogenannten Pietiſmi a. 990

Sitz der Erb-Sünde, was Muſäus davon lehre a. 485

Snepſius, Erhard, wird wegen des Interim vertrieben a. 134

Socinianer, mit denſelben vergleicht Mayer die ſogenannten Pietiſten b. 68. woher ſie die Endlichkeit der Höllen-Strafen erweiſen wollen c. 333. ſqq.

Sonerus, Ernſt, ſchreibt wider die Ewigkeit der Höllen-Straffen b. 656

Sonntag, Chriſtoph, deſſen Streit wegen ſeiner Forderungen von den ſogenannten Pietiſten a. 801. ſq. widerſetzt ſich den Terminiſten b. 903

Sonntag, was Stryk von demſelben gelehret c. 83. ſq.

Sophia, göttliche, was Arnold davon gelehret b. 707. ſqq.

Sorau, was daſelbſt wegen Böſens Buch für Bewegungen entſtanden b. 862. ſqq.

Span-

Spangenberg, Cyriacus, pflichtet Flacio bey a. 78. 82. wird wegen des Flacianiſmi vertrieben a. 82

Spener, Philipp Jacob, erzehlt, woher die Feindſchaft zwiſchen Flacio und Strigelio entſtanden a. 70. deſſen Schrifft vom ſo genannten Pietiſmo a. 541. woher er den Urſprung des Worts Pietiſt leite a. 548. fångt die collegia pietatis an a. 557. 559. b. 508. ſq deſſen Leben a. 557. ſqq. was ihm zu den collegiis pietatis Gelegenheit gegeben a. 559. vertheidigt ſich wegen ſeiner collegiorum pietatis a. 562. giebt ſeine pia deſideria heraus a. 562. ſqq. was darzu Gelegenheit gegeben a. 563. deren Inhalt a. 563. ſq. bey wem ſie Beyfall gefunden a. 564. was Löſcher daran ausgeſetzt a. 564. ſq. deſſen Streit mit Dilefelden, ob ein wahrer Theologus müſſe bekehrt ſeyn a. 565. ſq. b. 256. ſq. ingleichen mit Schelwigen a. 742. ſqq. mit Carpzoven und Mayern a. 752. ſqq. mit Alberti wegen der Vollkommenheit in der Heiligung a. 755. mit der theologiſchen Facultåt zu Wittenberg a. 750. b. 25. 41. ſqq. 51. ſq. verfertigt ein reſponſum wegen der Hamburgiſchen Verbindungs-Formul a. 619. darauf antwortet das Hamburgiſche Miniſterium a. 620. weſſen er in dieſer Antwort beſchuldiget worden a. 620. vertheidigt ſich wider Mayern a. 621. ſq. wird in dem Unfug der Pietiſten heftig angegriffen a. 697. ſqq. widerlegt den Unfug a. 698. warum ihn Carpzov geläſtert a. 700. wer wider denſelben ein Bündnis ſtiften wollen a. 743. ſq. demſelben werden von Schelwig 150 Irthümer beygelegt a. 746. will Böhmens Schriften nicht beurtheilen a. 746. b. 531. ſq. wider denſelben erklårt ſich die gantze theologiſche Facultåt zu Wittenberg a. 748. b. 25. 41. was er von der

Schrift

Schrift dieſer Facultät geurtheilet a. 749. ſq. vertheidigt ſich wider die theologiſche Facultät zu Wittenberg a. 750. b. 51. 260. denſelben will Carpzov zu einem Spinoziſten machen a. 752. ſq. was Spener darauf geantwortet a. 753. was ihm Carpzov vor Namen beygelegt a. 753. weſſen er von Mayern beſchuldiget worden a. 753. ſq. b. 52. ſq. 235. ſqq. von Löſchern wegen des Goldſchmides im Caſſeliſchen a. 760. ſq. von Neumeiſtern b. 54. ſqq. b. 212. ſq. 351. 478. ſq. 531. ſq. von Schelwigen wegen der myſtiſchen Theologie b. 97. 478. ſq. wie auch vom Glauben b. 310. ſq. von Löſchern, daß er den Indifferentiſten das Wort rede b. 107. 111. von Mayern, daß er Arnolds Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie hochgehalten a. 108. wegen der Symboliſchen Bücher b. 134. ſqq. wegen der endlichen Verbindung auf die Symboliſchen Bücher b. 151. ſqq. wegen des Chiliasmi b. 194. wegen der Vollkommenheit der Gläubigen b. 402. wegen der Nothwendigkeit der guten Wercke b. 431. wegen der Tauffe b. 437. wegen des Abendmahls b. 438. ſqq. wegen des geiſtlichen Prieſterthums b. 490. ſq. 498. wegen des weltlichen Regiments b. 500. ſqq. wegen der Schwärmer b. 531. wegen der Aſſeburgiſchen Offenbarungen b. 569. ſq. von Neumannen wegen des termini peremtorii b. 871. 889. c. 149. wer ihn unter die Chiliaſten gezehlet a. 755. behauptet die Hofnung beſſrer Zeiten a. 755. b. 194. ſqq. 198. 623. ſqq. was er dadurch verſtanden b. 199. 205. ſqq. 625. ob dieſe Lehre irrig b. 206. ſqq. und den Symboliſchen Büchern zuwider b. 215. ſq. misbilliget Schadens Verwerffung des Beichtſtuhls a. 762. was Jäger von ihm geurtheilet a. 934. wird von Daſſovio angegriffen a. 950. aber von Muhlio vertheidiget a. 951. ſqq. wird von Neumeiſtern vieler Irthümer be-

beſchuldiget a. 1018. b. 54. ſqq. aber von Köppen und Schönen vertheidiget a. 1018. b. 62. iſt nicht der Stifter einer ſogenannten pietiſtiſchen Secte b. 12. was er von der Publication des Leipziſchen Bedenckens von der Pietiſterey geurtheilet b. 23. ingleichen von Franckens Monaten b. 133. ſq. von den Aſſeburgiſchen Offenbarungen b. 570. ſqq. von Arnds wahrem Chriſtenthum c. 210. will die Hamburgiſche Religions-Formul nicht billigen b. 137. 139. was er von der Theologie eines Unwiedergebohrnen gelehret b. 77. ſqq. ingleichen von dem Sinn und Verſtand der heil. Schrift bey Wiedergebohrnen und Unwiedergebohrnen b. 119. ſqq. von der Nothwendigkeit der Symboliſchen Bücher b. 136. 139. von der Symboliſchen Bücher Anſehen b. 141. ſqq. und θεοπνευςία b. 145. von den Verfaſſern der Symboliſchen Büchern b. 148. ſq. von der Verbindlichkeit auf die Symb. Bücher b. 154. ſqq. 161. von der Offenbarung Chriſti im Alten Teſtament b. 169. ſqq. von der Seligkeit der Gläubigen in dieſem Leben b. 178. ſqq. von der Benennung der Verſtorbenen, als ſelig b. 189. ſq. von der Jüden-Bekehrung b. 199. ſq. und deren Wiederkehr in ihr Land b. 213. ſq. von dem Fall Babels b. 201. ſqq. von den tauſend Jahren in der Offenbarung b. 202. ſqq. von dem Ebenbild Gottes b. 219. ſqq. von der Urſache der Sünden b. 222. 227. von den Kindern der Türcken und Jüden b. 228. ſq. von der Veränderung der wiedergebohrnen b. 229. vom Anfange der Bekehrung b. 248. ſq. von der Erleuchtung der Unbekehrten b. 253. ſq. von der Reu und Leid über die Sünde b. 305. ſq. vom Glauben in der Rechtfertigung b. 320. ſqq. von der Vereinigung der Gläubigen mit Chriſto b. 351. ſqq. von den Mitteldingen b. 369. vom Tantzen b. 378. ſq. 385.

von

von Comödien b. 391. von der Vollkommenheit der Gläubigen b. 407. ſqq. von der Haltung der göttlichen Gebote b. 412. ſq. von der Nothwendigkeit der guten Wercke zur Seligkeit b. 432. von der beſondern Amts-Gnade und Amts-Gaben unbekehrter Prediger b. 460. ſq. vom Amte gottloſer Lehrer b. 468. ſq. vom geiſtlichen Prieſterthum b. 495. ſq. vom Recht theologiſche Streitigkeiten zu entſcheiden b. 501. vom Schutz wider die Feinde, ob er bey der Obrigkeit zu ſuchen b. 501. vom Krieg b. 502. ſq. von den verbotenen Graden b. 504. vom Gnaden-Ziel b. 923. ſqq. 949. vertheidiget ſich wegen der myſtiſchen b. 98. ſq. und ſyſtematiſchen Theologie b. 102. ſq. was er vom göttlichen Wort ſolle gelehret haben b. 112. ſqq. ob er die Worte: Weſen, Perſon, Dreyfaltigkeit, abſchaffen wollen b. 164. ob er ein Reich der Herrlichkeit in dieſem Leben behauptet b. 203. ſqq. ob er einen mittlern Stand zwiſchen einem Wiedergebohrnen und Unwiedergebohrnen behauptet b. 244. ſqq. ſetzt Dielefelden ſeine allgemeine Gottes-Gelahrheit entgegen b. 256. ſq. was Löſcher davon geurtheilet b. 256. was darin enthalten b. 256. ſq. entſchuldigt Lutheri Redens-Art, daß ein Gläubiger ſagen könne: ich bin Chriſtus b. 341. ſq. erkläret ſich deswegen b. 343. wird darüber von Pfeiffern und Schelwigen angegriffen b. 344. klagt über das verfallene Chriſtenthum in unſrer Kirche b. 443. ſq. ob er die Lutheriſche Kirche reformiren wollen b. 455. ſq. will unbekehrte Lehrer vor keine Werckſtätte des Heiligen Geiſtes halten b. 460. ſeq. ſucht Schaden wegen des Beichtſtuhls auf andere Gedancken zu bringen b. 476. ob er die Beichte abſchaffen wollen b. 478. 485. deſſen Vorſchläge von Verbeſſerung des Beichtweſens. b. 485. was er vom Beichtgelde gehalten b. 489. was er bey den collegiis pietatis erfordert b. 525. ſq.

ob er dieſelben vor nöthig gehalten b. 526. ſq. ob er ein Feind der polemiſchen Theologie geweſen b. 536. ob er die Philoſophie verworffen b. 538. ſq. was er wegen der Predigten gerathen b. 545. was er an der Homilie ausgeſetzt b. 547. ſq. ob er die Evangeliſchen und Epiſtoliſchen Texte abſchaffen wollen b. 549. ob er die Gebets-Formuln und Gebet-Bücher verworffen b. 552. ſq. verwirſt Kratzenſteins Offenbarungen b. 585. wird in die Chiliaſtiſche Streitigkeiten verwickelt b. 623. ſqq. ob er es mit Peterſen gehalten b. 636. ſq. wie hoch er Arnolds Abbildung der erſten Chriſten gehalten b. 675. ſq. hält Arnolden die in der Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie begangene Fehler vor b. 694. wird von Schelwigen zum Urheber der Terminiſtiſchen Streitigkeiten gemacht b. 918. was Thomaſius von ihm geurtheilet c. 47. was von deſſen Catechiſmo in einer Braunſchweig-Lüneburgiſchen Verordnung geurtheilet worden c. 251

Spielberg, widerſetzt ſich des Paris Erſcheinungen b. 783

Spielen, über deſſen Moralität ſtreiten Vockerodt und Rotthe a. 767. ſq. ob es ein Mittelding b. 375. ſq. 392. ſq.

Sprögel, deſſen Streit mit Meiern b. 687

Stancarus, Franciscus, deſſen Leben a. 97. widerſetzt ſich Oſiandern und fält auf den gegenſeitigen Irthum a. 96. ſq. hält Chriſtum für einen Mittler nur nach der menſchlichen Natur a. 96. ſq. deſſen Irthum wird in der formula concordiae verdamt a. 97. ob er ein Calviniſt geweſen a. 98. wer ſich demſelben widerſetzt ibid. wer von deſſen Streit gehandelt ibid.

Stadiſcher Catechismus, was darüber für Streit entſtanden c. 249. ſqq.

Stand der Erniedrigung Chriſti, wer darüber geſtritten

ſtritten a. 206. ſqq. was die Gießiſchen Theologen davon gelehret a. 208
; ; der Verdamten, aus demſelben wird die Ewigkeit der Höllen-Straffen erwieſen c. 318. ſqq.
Stände der Menſchen, unterſchiedene, was Dippel davon gelehret b. 753. ſq.
Ständer, Chriſtoph, widerſetzt ſich Klettwichen wegen des Chiliasmi b. 630
Staphylus, hält eine Unterredung mit Oſiandern von der Rechtfertigung a. 88
Stenger, Johann Melchior, was er Mayern vorgeworffen a 651. ſchreibt wider Mayern 673. vertheidiget den terminum peremtorium b. 914
Stetterus, Euſebius, hängt Hubero an a. 205
Steuckard, Johann David, vertheidigt Löſchers Timotheum Verinum a. 542. 968
Stiefel, Eſaias, wie er die Redens-Art: ich bin Chriſtus, genommen b. 347
Stoici, mit denſelben vergleicht Neumann die ſo genannten Pietiſten b. 69
Stolberg, was daſelbſt wegen des ſo genannten Pietismi vorgegangen a. 991
Stolpe, daſelbſt behauptet Zeiſe die Haltung des Geſetzes a. 689
Stoltze, Johann Gottlieb, ſchreibt wider Arnolden wegen der niedergelegten Profeßion b. 686. widerſetzt ſich den Terminiſten b. 903. 909. ſq. 916. insgleichen Thomaſio wegen des Concubinats c. 78
Stor, Johann Philip, widerſetzt ſich Roſenbachen b. 759. ſq. ſchreibt wegen deſſelben an die Univerſität zu Altorf b. 759
Storch, Nicolaus, will beſſer als Lutherus reformiren a. 20
Stößelius, Johann, wird des Crypto-Calvinismi wegen abgeſetzt a. 53. hängt den Synergiſten an a. 63
Stößer, widerſetzt ſich Oſiandern a. 87

Strandiger, Otto Lorentz, verwirſt die Kinder-Tauffe a. 884. enthält ſich des Abendmahls a. 884. ſq. wird abgeſetzt a. 885. und widerlegt a. 885

Strasburg, daſelbſt hält Andreä eine Unterredung mit Flacio a. 75. daſelbſt ſind Anhänger des Flacii a. 83. was daſelbſt wegen des ſo genannten Pietiſmi vorgegangen a. 769. ſqq.

Strasburgiſche Theologen, erklären ſich wider Flacium a. 75

Strasburgiſches *reſponſum*, wegen Hellmunds, deſſen Inhalt a. 94+

Strauch, Aegidius, widerſetzt ſich den Syncretiſten a. 225. vertheidigt den conſenſum repetitum a. 340. deſſen Streit mit Calixto a. 341. greift Calixtum ehrenrührig an a. 342. ſqq. verwirſt die Ehe mit der verſtorbenen Frauen Schweſter wider Buchholtzium c. 112

Streitigkeiten der Lutheriſchen Kirche, was dieſelbe zu beurtheilen erfordert werde a. 2. deren Eintheilung a. 44. ſq.

- - - **Chiliaſtiſche**, wenn und von wem ſie erreget worden a. 755. b. 559 ſqq.

- - - **Fanatiſche**, a. 555. ſqq.

- - - **Helmſtädtiſche**. a. 216. ſqq.

- - - **Indifferentiſtiſche**, a. 555. ſqq.

- - - **Pietiſtiſche**, a. 532. ſqq. was darunter begriffen werde a. 539. wer davon geſchrieben a. 540. ſqq. deren Urſprung a. 553. ſqq. was für Schriften desfals herauskommen a. 596. ſqq. woraus ſie am beſten zu erkennen a. 750. ſq.

- - - **Syncretiſtiſche**, a. 170. ſqq.

- - - **Terminiſtiſche**, b. 851. ſqq.

- - - **Thomaſiſche**, c. 6. ſqq.

Strigelius, Victorinus, iſt einer der vornehmſten Synergiſten a. 62. 65. 68. deſſen Lehre a. 62. 65. diſpu-

diſputirt mit Flacio a. 65. 70. ſq. 73. kommt ins Gefångnis a. 62. 72. verurſacht die Abſetzung vieler Prediger a. 62. Nachricht von demſelben a. 68

Struve, Johann Julius, deſſen Streit mit dem Miniſterio zu Magdeburg a. 874. ſqq. enthålt ſich vom Abendmahl a. 874. deſſen Lehre a. 875. ſqq. ſtellt einen Revers von ſich a. 878

Stryk, Johann Samuel, was über deſſen Diſputation vom Recht des Sabbaths für Streit entſtanden a. 783. ſq. c. 79. ſqq. wird von Mayern angegriffen a. 821. ſq. antwortet Mayern a. 833. c. 87. was er von der Benennung der Verſtorbenen als ſelig gehalten b. 190. ſq. was er in ſeinem Buch: Licht und Recht vorgetragen b. 262. deſſen Leben c. 78. was in deſſen Diſputation vom Recht des Sabbaths enthalten c. 80. ſqq. deſſen Lehre von Kirchen-Gebråuchen c. 48. ſqq. von Tempeln c. 85. von den Bildern in den Kirchen c. 85. von Kirchthürnen ibid. vom Gebrauch der Glocken und Orgeln ibid. von den Kirchen-Geſången ibid. vom Prieſter-Habit ibid. von den ordentlichen Sonn- und Feſt-Tags Texten c. 86. von der Prediger Anrede an die Zuhörer ibid. von den Predigten ibid. von den Abkündigungen der Verſtorbenen von der Cantzel ibid. vom Gebrauch des Abendmahls ibid. von der Privat-Beichte ib. von den Altåren ibid. von der Adminiſtration des Abendmahls ibid. was von deſſen Meynungen zu halten c. 87. ſqq. was er an den Feſt-Tagen ausgeſetzt c. 91. ſq. will in Ehe-Sachen Reliquien des Sacraments behaupten c. 93. ſqq. was er vom Eheſtande gelehret c. 93. ſqq.

Stübel, Andreas, vertheidigt die Hofnung beſſrer Zeiten b. 625. wie auch den terminum peremtorium b. 907. ſq. ingleichen Thomaſium wider Rotthen c. 39. 45

Studenten zu Wittenberg, laſſen Schriften wider Flacium drucken a. 71

Sturm, deſſen Streit wegen der Einſetzungs-Worte des Abendmahls a. 966. was Ludw. Gerhard von ihm gemeldet c. 263. ſq.

= = **Johann**, neigt ſich zum Calvinismo a. 54. nimt ſich der Reformirten an a. 168. deſſen Streit mit Pappe a. 168

Stuttgardiſche Bibel, was an derſelben ausgeſetzt worden c. 148. ſq

Sünde, was von der Urſach derſelben im conſenſu repetito gelehret werde a. 317. ob GOtt derſelben cauſa per accidens, was Calixtus davon gelehret a. 455. und Muſäus davon geurtheilet a 484. ſq. was Spener davon ſolle irrig gelehret haben b. 56. 221. ſqq. wo ſie nach Melodii Meynung ihren Sitz habe c. 546

= = **wider das Gewiſſen**, was Melodius davon lehre c. 553. ſq.

= = **wider den Heiligen Geiſt**, ob bey derſelben ein Gnaden-Termin könne ſtatt finden b. 954. ſqq. daraus wird die Unendlichkeit der Höllen-Straffen erwieſen c. 328. ſqq. worinne ſie beſtehe c. 329. was Gerhard davon lehre c. 434. ſqq. was Melodius davon lehre c. 554

Sünden, boshafte, ob durch dieſelben die Gnade des Heil. Geiſtes verlohren werde a. 517. ſq.

= = **verſtockte**, welchen nach Rechenbergs Lehre das Gnaden-Ziel geſetzt b. 951

Sünder wider den Heiligen Geiſt, ſollen nach Gerhards Meynung eine neue Gnade von GOtt erlangen c. 435. 437

Symbola, allgemeine, was davon im conſenſu repetito gelehret werde a. 306. ſq. ob neue zu verfertigen a. 307

= **der erſten Concilien**, wer ſie als eine Norm des Glaubens angeſehen a. 274

Symboliſche Bücher, wenn ſie verfertiget worden a. 27. ſqq. wodurch ſie veranlaſſet worden a. 27. was für welche nur von einigen Gemeinen angenommen werden a. 34. ſq. was darinnen vor Lehren enthalten a. 36. worauf ſich ihr Anſehen gründet a. 42. was für Schriften darzu gehören a. 28. ſqq. wenn ſie zuſammen gedruckt worden a. 152. ſq. werden lateiniſch herausgegeben a. 153. wie ſie zu unterſchreiben a. 335. was Struve von derſelben Unterſchrift gelehret a. 877. ingleichen Treiber a. 895. wer über deren Anſehen und den Eyd auf dieſelbe geſtritten a. 948. ſq. was Spener davon ſolle gelehret haben b. 42. weſſen die ſo genannten Pietiſten wegen derſelben beſchuldiget worden b. 134. ſqq. wegen deren Nothwendigkeit wird geſtritten b. 136. ſqq. wie vielerley derſelben Nothwendigkeit b. 138. in wie fern derſelben Nothwendigkeit zu behaupten b. 138. über deren Anſehen wird geſtritten b. 141. ſqq. ob ſie göttlich zu nennen b. 141. ſqq. ob denſelben eine θεοπνευστία beyzulegen b. 144. ſqq. ob in derſelben Fehler und Irthümer b. 148. ob und wie weit es billig, ſich auf dieſelben eydlich zu verbinden b. 551. ob die Verbindung durch quia oder quatenus geſchehen müſſe b. 154. wie weit ſich die Verbindung auf dieſelben erſtrecke b. 159. ſqq. werden von Dippeln geläſtert b. 724. 730. was J. M. Lange davon gelehret b. 760. dieſelben werden von Tuchtfelden verworffen b. 849. wegen derſelben Edition entſtehet ein Streit zwiſchen Müllern und Reineccio c. 158. ſqq.

Symbolum Apoſtolicum, wer es als eine Norm des Glaubens angeſehen a. 273. ſq. was davon im conſenſu repetito gelehret werde a. 306. wie es die Papiſten annehmen a. 397. ob es alle nöthige Glau-

Glaubens-Articul in ſich halte a. 397. 431. woher es entſprungen a. 398. 431. darauf will Calixtus die Vereinigung der Kirchen gründen a. 428. deſſen Urſprung nach der Papiſten Meynung a. 429. ob es die Norm des Glaubens ſeyn könne a. 431. ſq. ob alle Glaubens-Articul daraus gezogen werden können a. 432. darin ſind Dinge, die nicht zur Seligkeit nöthig a. 432. ſq.

Syncretiſmus, wer ihn aufgebracht a. 219. ſqq. wer denſelben vertheidigt a. 221. ſqq. wer ſich demſelben widerſetzt a. 223. ſqq. 294. demſelben ſind die Rintelischen Theologen geneigt a. 292. ſq.

- - - **der Calixtiner**, wo derſelbe hauptſächlich anzutreffen a. 422. was dargegen geſetzt worden a. 422

- - - **mit den Papiſten**, worauf er ankomme a. 277. ſq.

- - - **mit den Reformirten**, worinnen er beſtanden a. 275. ſqq.

Syncretiſtiſche Streitigkeiten, a. 219. ſqq. wer darein verwickelt geweſen a. 219. ſqq. deren Verlauf und gewechſelte Schriften a. 226. ſqq. wer ſie beylegen wollen a. 270. ſq. 349. ſq. wie ſie aufgehört a. 362. wer ſie wieder erregt a. 364. ſq.

Synergismus, worinnen er beſtehe, a. 60. wer ihn vertheidiget a. 61. ſq. wer darwider geſchrieben a. 61. woher er ſeinen Namen a. 64. wo er widerlegt worden a. 67. wer davon geſchrieben a. 67. ſq. was darzu Anlas gegeben a. 63. ſq. denſelben hegt Winckler zu Magdeburg a. 786. wird den ſo genannten Pietiſten ſchuld gegeben a. 787

Synergiſten, wie ſie von den Pelagianern und Semipelagianern unterſchieden a. 66. ſq. geben Anlas zu Flacii Irthum a. 70

Synergiſtiſche Streitigkeiten, wer darzu Gelegenheit

heit gegeben a. 60. worinnen ſie beſtanden a. 60. 63

Syrach, was Poiret von deſſen Buch geurtheilet a. 627. ſq.

Syrbius, vertheidiget Buddeum wider Wernsdorffen c. 244

Syſtematiſche Theologie, ob ſie von den ſo genannten Pietiſten verworffen worden b. 100. ſqq. warum man ſie verwerffen wollen c. 62. ſqq.

T.

Tantzen, wer über deſſen Moralität geſtritten a. 767. ſq. wird von Craſſelio als ſündlich verworffen a. 794. ingleichen von Langen a. 387. von Schelwigen aber vertheidigt b. 488. ſq. darüber bekomt Kellner einen Streit a. 982. b. 365. ob es ſündlich b. 375. 378. ſq. 385. ob es ein Mittelding b. 387. ſqq. ob es Salomo Pred. III. 4. gebilliget b. 390

Tauff-Büchlein, wenn es den Symboliſchen Büchern beygefügt worden a. 155

Tauffe, was von derſelben auf dem Colloquio zu Caſſel gehandelt worden a. 291. ſq. was davon im conſenſu repetito gelehret werde a. 330. ſq. woher ſie ihre Wirckung habe a. 331. ob die Abſicht des Täuffers nöthig a. 383. ob in derſelben eine unſichtbare Materie, was Glaßius geurtheilet a. 384. und Muſäus davon gelehret a. 521. was wegen derſelben im Caſſeliſchen vorgegangen a. 760. ſq. dieſelbe wird von Böhmen verworffen a. 769. was Mercker davon gelehret a. 773. ingleichen Strube a. 875. Arnold b. 713. Dippel b. 731. 751. ſq. Römeling b. 793. was Spener davon ſolle irrig gelehret haben b. 46. 59. 437. woher derſelben Urſprung zu leiten, darüber wird geſtritten c. 168. ſqq.

Tauffe der Papiſten, ſie heilig zu nennen, wer darüber geſtritten c. 168. ſqq.

Taulerus, deſſen Schriften rechnet Mayer zu den verdächtigen Büchern a. 754.

Tauſend-Jahr, in der Offenbarung, was Spener davon gelehret b. 202. ſqq. ingleichen die Hälliſche Theologen b. 197

Tauſendiährig Reich, von demſelben giebt die Fräulein von Aſſeburg Offenbarungen vor b. 562. daſſelbe will Peterſen behaupten b. 564. b. 591. ſqq. ingleichen die Frau Peterſin b. 564. Klettwich b. 629. und Roſenbach b. 764. daſſelbe will Peterſen aus den 5. Büchern Moſis beweiſen b. 611. was er darunter verſtehe b. 614. ſqq. worin die Vorbereitung zu demſelben beſtehen ſolle b. 618. ſq. wer in demſelben herrſchen ſolle b. 619. ſq. wenn es angehen ſolle b. 620. ſq. wie lange es dauren werde b. 621. was darauf erfolgen werde b. 621. ſq. was von demſelben zu halten b. 623. ſqq.

Temmius, Heinrich, widerſetzt ſich Hubero a. 204

Tempel, was Arnold von denſelben gehalten b. 716. ſq. ingleichen Stryk c. 85

Temperament, eines Chriſten, wie es nach Thiemens Meynung ſeyn ſolle b. 844

Tennhart, Johann, ein Fanaticus, ſtreut Schriften aus a. 898. deſſen Leben b. 810. ſqq. rühmet ſich göttlicher Einſprachen b. 812. 831. ſq. nennet ſich einen Cantzeliſten Gottes b. 812. deſſen Schriften b. 815. ſqq. wird von Scheurern widerleget b. 819. was vor Schriften vor ihn herauskommen b. 823. iſt ein Enthuſiaſt b. 831. ſq. was er durchs innre Wort verſtanden b. 834. ſq. was er von der Kinder-Tauffe gelehret b. 836. ſq. ingleichen von der Gerechtigkeit dadurch wir ſelig werden b. 837. ſq. von der Kraft des göttlichen Worts b. 838. vom Abendmahl b. 838. ſq. vom Sabbath und deſſen Feyer b. 839. ſq. vom Predigt-Amt b. 840. ſq. vom Pabſtthum b. 841. ſq.

Ten-

Tentzel, Jacob, widerſetzt ſich Eccardo wegen des Syncretiſmi a. 296. ſq.
= = **Wilhelm Ernſt**, beſchreibt die Reformation Lutheri a. 18
Terminiſmus, wer darzu den Grund geleget b. 922. ſq.
Terminiſtiſche Streitigkeiten, b. 851. ſqq. was für Schriften desfals herauskommen b. 859. ſqq. wodurch ſie veranlaſſet worden b. 860. wer ſie geführet a. 763. b. 865. ſqq. wer den Grund darzu geleget b. 922. ſq. was davon zu halten b. 986. ſqq.
Teuber, widerſetzt ſich den Separatiſten a. 886
Teufel, Chriſtian, macht den 45. Pſalm zu einem weltlichen Gedicht und Liebes-Liede a. 852. wer ihn widerleget a. 852. ſq.
Teufel, wer deren Seligkeit behaupten wollen a. 763. ob ſie das Verdienſt Chriſti angehe c. 300. ſqq. ob ſie GOtt lieben müſſe c. 351. ſqq.
Texte, Evangeliſche und Epiſtoliſche, ob wegen derſelben die ſo genannte Pietiſten eine Neuerung einführen wollen b. 538. ſqq. was Spener davon gemeynet b. 549. was von denſelben zu urtheilen b. 550. ſq. ob ſie abzuſchaffen b. 551. wer von denſelben gehandelt b. 551
Thätiger Glaube im Werck der Rechtfertigung, wer darüber geſtritten a. 765. ſq. 894. ſq. 979. ſqq. 988. b. 315. ſqq. was dadurch verſtanden werde b. 334
Theile des Menſchen, was die ſo genannten Pietiſten davon ſollen gelehret haben b. 176
Theologie, wie Calixtus dieſes Wort genommen a. 454. was Dippel davon lehre b. 740. ſq.
= = **eines Unbekehrten**, wer darüber geſtritten a. 923. ſqq. wer davon geſchrieben a. 932. was Zierold davon gelehret a. 799. ob ſie eine wahre Theologie, darüber wird geſtritten b. 76. ſqq.

was Muſäus davon gelehret b. 77. ingleichen Spener, Horbius und Lange b. 77. ſqq. ob ſie von der Gnade oder von natürlichen Kräften herrühre b. 85. ſqq. ob ſie fleiſchlich und mit der Theologie des Teufels übereinkomme b. 89. ſqq.

Theologie, myſtiſche, wegen derſelben wird mit den ſo genannten Pietiſten geſtritten b. 96. ſq. wie vielerley ſie ſey b. 99. 704. ſq. welche zu verwerffen b. 99. ob ſie Arnold zu ſehr erhoben b. 704. ſqq. ob die Liebe zu derſelben zu tadeln b. 704. ſq.

= = **polemiſche**, ob ſie von den ſo genannten Pietiſten verworffen worden b. 91. ſqq. 528. ſq.

= = **ſyſtematiſche**, wird von Böhmen verworffen a. 769. ob ſie von den ſo genannten Pietiſten verworffen worden b. 100. ſqq.

Θεοπνευςία, ob ſie den ſymboliſchen Büchern beyzulegen b. 144. ſqq.

Thieme, Clemens, wird des ſo genannten Pietiſmi beſchuldiget a. 587

= = **Johann Philip**, ein Fanaticus ſchreibt wider die ſo genannten Pietiſten b. 843. ſq. deſſen Irthümer b. 844.

Thomaſius, Chriſtian, verfertigt ein Rechtlich Bedencken wegen Franckens Inquiſition zu Leipzig a. 578. deſſen Leben a. 588. c. 7. legt den Grund zur Hälliſchen Academie a. 588. 729. c. 7. zerfält mit den Theologen zu Leipzig a. 589. vertheidigt Pufendorfen wider Alberti a. 590. c. 10. deſſen Streit mit Maſio a. 590. c. 9. mit Carpzoven a. 761. c. 27. mit Müllern c. 13. mit Mayern c. 18. ſq. ingleichen wegen des Rechts Evangeliſcher Fürſten in Mitteldingen c. 22. ſqq. wegen der Ketzer und des Rechts Evangeliſcher Fürſten gegen die Ketzer c. 31. ſqq. vom Recht der Regenten in Kirchen-Sachen c. 40. ſqq. vom Weſen des Geiſtes c. 43. ſqq. wegen des Laſters der Zauberey c. 48. ſqq. 54. ſqq. wegen des Bünde-

Schlüſſels

Schlüſſels c. 66. ſqq. wegen des Begnadigungs-Recht eines Fürſten bey einem begangenen Todſchlage c. 69. ſqq. wegen der Kebs-Ehe c. 71. ſqq. wird ein Advocat der Pietiſten genennet a. 591. c. 12. widerſetzt ſich Löſchern a. 591. was ihm unterſaget worden a. 592. geht nach Halle a. 593. vertheidigt ſich wider den Unfug der Pietiſten a. 703. was Löſcher von deſſelben Schriften geurtheilet a. 729. hält viel auf Poiret a. 731. hält die Kebs-Ehe gewiſſer maſſen vor erlaubt a. 954. 957. will das Wort Perſon im Articul von der Dreyeinigkeit nicht leiden b. 167. c. 17. wie hoch er Arnolds Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie gehalten b. 688. verbeſſert die Philoſophie c. 8. deſſen Endzweck bey ſeinen Monat-Geſprächen c. 8. ſq. deſſen Schriften werden zu Coppenhagen verbrant c. 9. was an deſſen Sitten-Lehre ausgeſetzt worden c. 17. widerſetzt ſich Baiern wegen des Poirets c. 20. ſetzt ſein Glaubens-Bekänntnis auf c. 21. was er als das Centrum der Weisheit angegeben c. 21. ſq. was er von der formula concordiae geurtheilet c. 26. ingleichen von Spenern c. 47. was er vom Grund des Glaubens lehre c. 32. vom Weſen des Geiſtes c. 43. ſqq. von der Zauberey c. 50. ſqq. weſſen er beſchuldiget worden c. 36. 40. hält Lectiones über die 5. Bücher Moſis c. 58. was er darinnen abgehandelt c. 59. ziehet die Wayſen-Häuſer durch c. 60. ſq. tadelt Lutheri Reformation c. 60.

Thummius, Theodorus, deſſen Streit-Schriften wider die Gießiſchen Theologen a. 211

Thürme, an den Kirchen, was Stryk davon gelehret c. 85.

Titius, Gerhard, vertheidigt Calixtum a. 221. 282. deſſen Gegner a. 282. widerlegt Calovium a. 352. wider-

widerſetzt ſich Schillingen wegen der privat-Bet-Stunden a. 873. ſq.
- - Gottlieb Gerhard, deſſen Streit mit Töllnern b. 480. c. 116. ſqq. was er von der Abweiſung von der Beicht und Abendmahl lehre c. 118. ſqq.
Töllner, Juſtinus, wird des ſo genannten Pietiſmi beſchuldiget a. 587. deſſen Lehren a. 587. deſſen Streit mit Titio b. 480. c. 116. will die Unbusfertigen nicht zur Beicht und Abendmahl laſſen c. 116. wird abgeſetzt c. 116
Tollſtadius, Ericus, vertheidigt die Conventicula a. 999. ſq. was ſeinet wegen für ein reſcript erfolget a. 999
Torgau, warum der Convent daſelbſt angeſtellet worden a. 57
Torgiſche Formul, woher ſie entſtanden a. 151. was darüber geurtheilet worden a. 151
Trau-Büchlein, wird den Symboliſchen Büchern beygefügt a. 155
Trauung, prieſterliche, ob ſie was päbſtiſches c. 94. ſqq.
Treiber, deſſen Streit mit Fiſchbecken a. 894. ſq. b. 316. was er von der Unterſchrift der Symboliſchen Bücher gelehret a. 895
Trellund, widerſetzt ſich Strandigern a. 885
Trennung, der Reformirten von der Lutheriſchen Kirche, wenn ſie geſchehen a. 46. wer ſie befördert a. 46
Treuer, Gotthilf, verwirſt die Aſſeburgiſchen Offenbarungen b. 566. ſq.
Tribunal, zu Petricov, läſt Willenbergs Schriften von der Polygamie verbrennen c. 107
Triller, Caſpar Ernſt, Nachricht von demſelben a. 788. was wegen deſſen Uberſetzung des Neuen Teſta-

Teſtamentes vorgegangen a. 788. ſqq. was daran ausgeſetzt worden a. 789

de Try, **Petrus Friedrich**, vertheidigt Römelingen wider Lampen b. 789. ſq.

Thüringiſche Theologen, derſelben Streit mit den Gießiſchen a. 206. was ſie von dem Stand der Erniedrigung Chriſti gelehret a. 210. wieder dieſelben erklären ſich die Chur-Sächſiſchen Theologen a. 213. deren Anhänger a. 214. deren Gegner a. 215

Tuchtfeld, Victor Chriſtoph, will Geſichter und unmittelbare Offenbarungen behaupten b. 846. ſqq. wird gefangen geſetzt b. 849. ſqq. ſchreibt wieder die Hälliſchen Theologen b. 849. ſq. deſſen Irrthümer b. 849

Türcken, derſelben Bekehrung behauptet Römeling b. 747

V.

Vacke, Johann, deſſen Schriften wider Horbium a. 671. und Dornemann a. 671

Varenius, vertheidigt Arnden wider Oſiandern c. 206. widerſetzt ſich Roſten c. 208

Vater Unſer, was Poiret davon gelehret a. 626. warum es Höpffner in den Predigten weggelaſſen c. 155

Uberbleibſel des Pabſtthums, werden unſerer Kirche vorgeworffen a. 20. ſqq. ob ſie in der Evangeliſchen Lehre a. 21. ſqq.

Ubereinſtimmung der Kirchen-Lehrer in den erſten Seculis, ob ſie ein principium fidei a. 250. wird von den Syncretiſten davor gehalten a. 278. was Geſenius davon geurtheilet a. 392. ingleichen Calixtus a. 435. ob ſie eine norma ſecundaria könne genennet werden a. 438. ſq. worzu ſie diene a. 438

Uber-

Uberfeld, Johann Wilhelm, hängt Gichteln an b. 799. deſſen Leben b. 800. ſq. correſpondirt mit Arnolden b. 801. ingleichen mit Gichteln b. 801. ſq.

Uberſetzung des Neuen Teſtaments, nimmt Triller vor a. 788. wer ſich derſelben widerſetzt a. 789. was daran ausgeſetzt worden a. 789. ſeq.

= = = **Lutheri**, weſſen die ſo genannten Pietiſten wegen derſelben beſchuldiget worden b. 127. ſqq. was Francke davon geurtheilet b. 131. ſq. ingleichen die Theologen zu Halle b. 132

Ubiqvität, darüber wird geſtritten a. 158. 164. woher der Name entſtanden a. 164

Veielius, ſchreibt wider Arnolds Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie b. 694. beſchuldiget ihn des Libertinismi b. 702. antwortet Rechenbergen wegen des termini ſalutis b. 883

Veldenziſches Verbot, wegen der privat-Convente a. 972. deſſen Inhalt a. 973

Venetus, George, widerſetzt ſich Oſiandri Meynung von der Rechtfertigung a. 94

Verbeſſerung, ob ſie vom Verſtande oder Willen anfange b. 246. ſqq.

Verbeſſerungen der Verſion Lutheri, ob ſie zu billigen b. 129. ſq.

Verbindung, eydliche, auf die Symboliſchen Bücher, ob und wie weit ſie ſtatt habe b. 151. ſqq. ob ſie durch quia oder quatenus geſchehen ſolle b. 154. ſqq. ob jemand von derſelben auszunehmen b. 156. wie weit ſich dieſelbe erſtrecke b. 159. ſqq.

Verbotene Grade, was Spener davon gelehret b. 540. ſq.

Verdammung derer, ſo widrig lehren, worzu ſie gehöre, a. 411

Verdammnis der Kinder der Heyden und Türcken ob ſie wider die Weisheit, Gerechtigkeit und Liebe GOttes ſtreite c. 388. ſqq.

Verdammnis, unendliche, ob ſie der Lutheriſchen Analogie des Glaubens zuwider c. 351. ſqq. 358. ob ſie aus der heiligen Schrift könne bewieſen werden c. 397. ſqq.

Verdammte, wer deren Seeligkeit behaupten wollen a. 763. derſelben Erlöſung glaubt die Frau Peterſin b. 519. woraus ſie Peterſen erweiſen wollen b. 611. ob ihnen das Verdienſt Chriſti zu ſtatten komme c. 299. ſq. 308 ſqq. dieſes will Gerhard behaupten c. 517. ob ihnen das Evangelium ſolle verkündiget werden c. 309. ſqq. ob ſie in der Hölle ſündigen c. 318. ſqq. 369. ſq. ob die Bekehrung bey denſelben ſtatt habe c. 324. ſollen nach Gerhards Meynung den zuverſichtlichen Glauben bekommen c. 517

Verderben der Lutheriſchen Kirche, darüber klagt Spener b. 443. ſqq. Francke b. 444. Carpzov b. 448. wo es Spener hergeleitet b. 449. ſq.

Verdienſt Chriſti, was Spener davon ſolle gelehret haben b. 235. ſq.

= = = **allgemeines**, was davon im conſenſu repetito gelehret worden a. 325. ſq.

= = = **unendliches**, wie daraus die Unendlichkeit der Höllen-Straffen zu erweiſen c. 297. ob es den Verdammten zu ſtatten komme c. 299. ſq. 308. ſqq. ob es die Teufel angehe c. 300. ſqq. 463

Vereinigung der beyden Naturen in Chriſto, darüber wird zwiſchen uns und den Reformirten geſtritten a. 157. ſq. was die Reformirten davon

lehren

lehren a. 157. was die Lutheriſche Kirche davon lehre a. 157. 517
= = der Evangeliſchen Theologen, wer ſie geſucht a. 142. ſqq.
= = der Gläubigen mit GOtt, was die ſo genannten Pietiſten davon gelehret b. 351. ſqq. ingleichen andere Theologen c. 132. ſqq. 135. und Gerhard c. 133. wie ſie geſchehe, darüber wird geſtritten a. 516. b. 353. ſq. c. 130. ſqq. Glaßii Urtheil von dieſem Streit a. 382. ſq.
= = der Kirchen, was Glaßius davon geurtheilet a. 401. ingleichen Muſäus a. 405. worauf ſie Calixtus gegründet a. 428
= = der Lutheraner und Papiſten, was Calixtus davon gelehret a. 423.. ob ſie möglich a. 425
= = der Lutheraner und Reformirten, wer ſie ſtiften wollen a. 286. 786. ob ſie möglich a. 427. was darüber für ein Streit entſtanden a. 786. ſqq. 1004. was Löſcher davon gedacht a. 787. ſq. was deswegen zu Königsberg vorgegangen a. 872
= der Lutheraner, Reformirten und Papiſten, wer ſie ſtiften wollen a. 235. wo ſie vorgenommen worden a. 235. ſq. wie ſie abgelauffen a. 236
Veretus, Johann, widerſetzt ſich Rusmeyern wegen des ſo genannten Pietismi a. 990
Verfaſſer der Symboliſchen Bücher, ob ſie vom Irthum frey geweſen b. 148. ſq.
Verklärung der Leiber, was ſie wircke a. 476. ſq.
Vermögen beſitzen, ob und wie fern es erlaubt b. 383. ſq.
Vernunft, ob derſelben die Unendlichkeit der Höllen-Straffen zu wider c. 331. ſqq.

Ver-

Verſtand, ob die Bekehrung von demſelben anfange b. 246. ſqq. was Melodius davon gelehret c. 538

= = **der Schrift**, bey den Unwiedergebohrnen b. 119. ſqq.

= = bey den Wiedergebohrnen b. 120

Verſtorbene, ob deren Seelen gleich nach dem Tode in den Himmel oder in die Hölle kommen a. 524. was Urlſperger von denſelben gelehret a. 1009. ob ſie ſelig zu nennen b. 189. was Spener davon gelehret b. 189 ſq.

= = **Heiligen**, ob ſie vor die Menſchen auf Erden beten, wer darüber geſtritten c. 164. ſq.

Verwandlung der Welt, ſoll ein ſo genannter pietiſtiſcher Irthum ſeyn b. 216. ſq.

Verzeichnis pietiſtiſcher Irthümer, wie und wenn es aufgeſetzt worden b. 20. ſqq.

Vielweiberey, wird von Willenbergen gewiſſer maſſen vor erlaubt gehalten a. 954. 957. c. 105

Vinitor, Johann, vertheidigt Rechenbergen wider Edzarden wegen des termini ſalutis b. 904

Viſitations = Articul, warum ſie aufgeſetzt worden a. 34. 50. deren Zahl und Inhalt a. 50. ſq.

Unbekehrte, wer von derſelben Wiſſenſchaft und Theologie geſtritten a. 923. ſqq. ob ſie die Heil. Schrift erklären können b. 473. ſqq.

= = **Lehrer**, ob ſie eine beſondere Amts-Gnade haben, darüber wird geſtritten b. 459. ſeqq. ob ſie Amts = Gaben haben b. 461. ob derſelben Amt kräftig ſey, darüber wird geſtritten b. 497. ſeqq.

Unbußfertige, über deren Zulaſſung zur Beichte und Abendmahl wird geſtritten c. 116

Unendliche Verdammnis, ob ſie nach Gerhardi Meynung der Lutheriſchen Analogie des Glaubens zu wider c. 351. ſqq. 358. ob ſie mit der Liebe GOttes ſtreite c. 351. ſqq. ingleichen mit der Macht GOttes c. 358. ſqq. mit der Gerechtigkeit GOttes c. 360. mit dem Zuſtand der Verdammten c. 367. ob ſie aus der heiligen Schrift könne bewieſen werden c. 397. ſqq.

Unendlichkeit der Höllen⸗Straffen, woher ſie zu erkennen c. 276. wie ſie aus der heiligen Schrift erwieſen werde c. 277. ſqq. ingleichen aus dem unendlichen Verdienſt Chriſti c. 297. ſq. aus dem Stand der Verdammten c. 318. ſqq. aus der Unmöglichkeit der Bekehrung bey den Verdammten c. 324. ſqq. aus der Sünde wider den Heil. Geiſt c. 328. ſqq. ob ſie der Vernunft zu wider c. 331. ſqq.

Unfug der Pietiſten, wer wegen dieſer Schrift in Verdacht kommen a. 604. ſq.

= = = **zu Halberſtadt**, wer ihn geſchrieben a. 697. was für Schriften darwider heraus kommen a. 698. ſqq. wer der eigentliche Auctor davon ſeyn ſolle a. 700

Ungetaufte Chriſten⸗Kinder, was Muſäus von deren Seligkeit und deren Grunde gelehret a. 508

Unions⸗Streit, wenn er angegangen a. 1004

Unmittelbare Offenbarungen, werden von Peterſen und deſſen Frau behauptet b. 663. ſqq.

Unſterblichkeit des Menſchen vor dem Fall, was davon in dem conſenſu repetito gelehret worden a. 317

Unterſcheid der Evangeliſchen und Reformirten Religion, wer darüber geſtritten a. 174

= = **der Schriften Lutheri** a. 22. ſq.

Unter

Unterſcheid der Seligkeit in dieſem und jenem Leben, was darüber für ein Streit entſtanden a. 816. ſq. worinnen derſelbe beſtehe b. 177. ſqq. 181. ſq. wie weit ſich derſelbe erſtrecke b. 183. ſq.

Unterſcheid zwiſchen der Erb-Sünde und der Natur des Menſchen, worinnen er beſtehe a. 84

- - zwiſchen der Lutheriſchen und päbſtiſchen Lehre, ob er den Grund des Glaubens angehe a. 425

- - zwiſchen Pelagianern, Semipelagianern und Synergiſten a. 66

Unterſchrift der Symboliſchen Bücher, was Spener davon gelehret b. 154. ſqq.

Unwiedergebohrne, ob ſie gute Wercke thun können, was Muſäus davon gelehret a. 485. ſqq. ob ihnen Muſäus innerliche gute Bewegungen zugeſchrieben a. 495. ſq. über deren Erleuchtung wird geſtritten a. 796. ſqq. ingleichen über derſelben Theologie a. 923. wie auch, wer alſo zu nennen b. 240. ſqq. ob zwiſchen denſelben und den Wiedergebohrnen ein mitlerer Stand zu behaupten b. 243. ſqq. was Melodius von deren Erleuchtung lehre c. 557. ſq.

- - Lehrer, was Lutherus und Spener von denſelben gelehret a. 967

Unwiedergebohrner, ob er mit Recht ein Theologus zu nennen, darüber wird geſtritten b. 76. ſqq. ingleichen ob er erleuchtet b. 253. ſqq. 273. ſqq. ob deſſen Erkäntnis von göttlichen Dingen wahr b. 81. ſqq. wo deſſen Erkäntnis herrühre b. 58. ſqq. ob deſſen Wiſſenſchaft göttlicher Dinge fleiſchlich und mit der Theologie des Teufels übereinkomme b. 89. ſqq. was ein ſolcher vor einen Verſtand der Schrift bekomme b. 119. ſqq.

Vockerodt, Gottfried, deſſen Streit mit Rotthen über die Mitteldinge a. 767. ſq. ſchreibt wider die Mitteldinge b. 263. ſq.

Vogler, Nicolaus, ſchreibt wider Geſenii Catechiſmum c. 257

Vogt, Franciſcus Ernſt, deſſen Streit mit Muhlio wegen des Anſehens und der Verbindlichkeit der Symboliſchen Bücher a. 948. ſqq.

Volckmarus, Johann George, hängt Hubero an a. 205

Vollkommenheit der Gläubigen, darüber wird zwiſchen Breithaupten und Löſchern geſtritten a. 802. ſqq. b. 400. ingleichen Albertj mit Spenern a. 755. ſq. was Spener davon gelehret b. 407. ſeqq. ingleichen Lange b. 413. ſq. Hochmann b. 777. und Arnd c. 193. 755. ſq. wie vielerley dieſelbe ſey b. 408. ob ſie geſetzlich oder evangeliſch b. 410. ſqq. wie ſie einzutheilen b. 420. ſeqq. ſoll das Centrum des ſogenannten Pietiſmi ſeyn a. 756

– – – **der Welt**, was Gerhard daraus erweiſen wollen c. 369. ſqq.

Vorbitte Chriſti, was Bechmann davon gelehret a. 506

Vorſehung, was die ſogenannten Pietiſten davon irrig lehren ſollen b. 174. ſq. was Dippel davon gelehret b. 744

Vorzug der Evangeliſchen Religion, vor der Reformirten und Pabſtiſchen, wird erwieſen a. 39. ſq.

Urlſperger, Samuel, deſſen Streit a. 1008. ſqq. weſſen er von Petráo beſchuldiget worden a. 1009. was er von den Verſtorbenen gelehret a. 1009

Urſache der Sünde, was davon im conſenſu repetito

tito gelehret worden a. 317. was Spener davon ſolle gelehret haben b. 49. 222. ſqq. iſt GOtt per accidens nach Calixti Meynung a. 455. ſq. was Muſäus davon geurtheilet a. 484. ſq.

Urſprung des Böſen, was Gerhard daraus leiten wolle c. 373. ſqq.

Urtheile, was Melodius von denſelben vor Gradus angebe c. 541. ſq.

W.

Wachter, Johann George, widerſetzt ſich Buddeo wegen ſeiner Obſervation von der Jüdiſchen Cabbala c. 243

Wächtler, Jacob, ſchreibt wider den Chiliasmum b. 603. widerſetzt ſich Spenern wegen der Hofnung beſſrer Zeiten b. 625

Wagner, Gabriel, widerſetzt ſich Thomaſio, wegen des Weſens des Geiſtes c. 45

= = Johann, was er Arnden für ein Zeugnis gegeben c. 233

= = Mauritius Wilhelm, will behaupten, daß Lutherus ein Antipietiſt geweſen a. 957. b. 73 weſſen er Spenern wegen des geiſtlichen Prieſterthums beſchuldiget b. 493

= = Tobias, ſchreibt wider das Colloqvium zu Caſſel a. 303

Wahl GOttes zum ewigen Leben, was Huberus davon gelehret a. 157. ſq. 184

Wahre Kirche, wo ſie vor Luthero geweſen a. 3

Wahres Chriſtenthum, Arnds, was darüber für Streitigkeiten entſtanden c. 191. ſqq. was daran

ausgeſetzet worden c. 211. ſq. 213. ſq. 223. ſqq. warum es als ein vortreflich Buch anzuſehen c. 225. deſſen Hochachtung c. 234. ſq. deſſen Nutzen c. 235

Wahrheit, was Melodius davon lehre c. 538. 544. ſqq. was ſie nach Melodii Meynung für einen Einflus in den Willen habe c. 548. ſqq.

= = **der Lehre**, wie ſie Calixtus erforſchen wollen a. 266

Waldeck, was daſelbſt wegen des ſogenannten Pietismi vorgegangen a. 768. 906. ſqq. 910. ſq.

Waldeckiſches Edict, wider den Fanaticismum, deſſen Inhalt a. 905

Walther, Johann, widerſetzt ſich Arnden c. 200

= = **Michael**, deſſen Urtheil von Arnds wahrem Chriſtenthum c. 222. ſq.

Wandesbeckiſche Bibel, derſelben Hiſtorie und Inhalt a. 898. darwider ſchreibt Bern a. 899

Warnefried, Johann, widerlegt Fabricium wegen des Unterſcheids zwiſchen uns und den Papiſten a. 369. wer unter dieſem Namen verborgen a. 370

Waſſer, was Struve Joh. III, 5. dadurch verſtanden a. 376

Waſſer-Tauffe, was Seebach davon gelehret a. 966. ſqq.

Wayſen-Haus zu Halle, wer den Grund darzu geleget a. 856. ſq. wo davon Nachricht zu finden a. 857. ſq. deſſen Anſtalten a. 860. was an den Beſchreibungen deſſelben ausgeſetzt worden a. 860. was für Schriften deswegen heraus kommen a. 861. ſqq. c. 64. ſq.

Weber, A. H. ſchreibt wider Zincken b. 761

= = **Immanuel**, wird von den Roſtockiſchen Theo-

Theologen des Socinianiſmi beſchuldiget a. 919. vertheidigt ſich darwider a. 919. ſq.

Weger, Friedrich Gottfried, widerſetzt ſich dem ſogenannten Pietiſmo a. 992. ſq.

Wehrenberg, Jacob, widerſetzt ſich Brellers Vertheidigung des Arnds c. 202. ob er unter Arnds Gegner zu zehlen c. 202. ſq.

Weibs-Perſonen, begeiſterte, was mit ihnen zu Halberſtadt vorgegangen b. 573. ſqq.

Weickmann, widerſetzt ſich Willenbergen wegen der Polygamie c. 105. ſqq.

Weigel, Valentin, wie er die Redens-Art nehme: ich bin Chriſtus b. 347. was von deſſen Schriften zu halten b. 535

Weimar, daſelbſt wird ein Colloqvium zwiſchen Flacio und Strigelio gehalten a. 72

Weiſe, Chriſtian, widerſetzt ſich Rechenbergen wegen des termini peremtorii b. 875

- - **Criſpinus**, widerlegt Langen b. 29. ingleichen Dippels Schriften b. 734

Weller, Jacob, widerſetzt ſich den Syncretiſten a. 224. dem Calixto a. 260. wird von Calixto hart angegriffen a. 262. vertheidigt ſich wider Calixtum a. 262. 265

Welt, was die ſogenannten Pietiſten von dem Ende derſelben gelehret b. 216. wie lange ſie nach Klettwichs Meynung dauren werde b. 629. ſq. ob aus derſelben Vollkommenheit die Endlichkeit der Höllen-Straffen zu erweiſen c. 361. ſqq.

Weltliches Regiment, was Spener davon ſolle irrig gelehret haben b. 48. 61. 500. ſqq.

Wercke der Unwiedergebohrnen, ſo dem Geſetze gemäß, wie ſie zu nennen a. 487. wie ſie von den Wercken der Wiedergebohrnen unterſchieden a. 487

Werdenhagen, Johann Angelus, hält es mit Hofmannen in dem Streit von der Philoſophie a. 173

Wernsdorf, Gottlieb, widerlegt Merckern wegen der Lehr-Freyheit a. 776. Matum wegen der practiſchen Ketzerey a. 935. Friedliebium wegen des Indifferentiſmi b. 666. Arnolds Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie b. 694. Wilenbergen wegen der Polygamie c. 111. Dantzen wegen des Urſprungs der Tauffe c. 169. Buddeum wegen ſeiner Obſervation von der Cabbala c. 243. deſſen Streit mit Brendeln a. 969. ſqq. mit Schäffern a. 981. b. 317. vom göttlichen Leben der Gläubigen in dieſer Welt a. 1022. ſq. vergleichet den ſogenannten Pietiſmum mit dem Oſiandriſmo b. 69. deſſen Urtheil von dem Anſehen der Symboliſchen Bücher b. 143. von der Erleuchtung der Unwiedergebohrnen b. 291. von Arnolden b. 671. von Arnden c. 211. behauptet die Mitteldinge b. 369. ingleichen die Amts-Gnade bey gottloſen Predigern b. 465. beſchuldigt Arnolden des Indifferentiſmi b. 702. wie auch Thomaſium c. 40. weſſen er Spenern wegen Arnds wahren Chriſtenthums beſchuldigt c. 210. ſq. was er an Arnds wahrem Chriſtenthum ausgeſetzt c. 211. ſq.

Weſen des Geiſtes, darüber ſtreitet Thomaſius c. 43. ſqq.

Weſtphal, Joachim, deſſen Streit mit Epino wegen

gen Chriſti Höllenfahrt a. 131. ſchreibt wider das Interim a. 135. widerſetzt ſich den Adiaphoriſten a. 137

Wetzlar, was daſelbſt wegen des ſogenannten Pietiſmi vorgegangen a. 941. ſq.

Widerſpenſtigkeit, ob ſie der menſchlichen Natur anerſchaffen worden a. 316

Wiedebramus, Friedrich, wird wegen des Crypto-Calviniſmi gefangen geſetzt a. 54. 58

Wiederbringung aller Dinge, wird von der Frau Peterſin gelehret a. 763. ſq. b. 590. ingleichen von Peterſen a. 836. b. 588. ſq. 591. 637. ſqq. 641. ſqq. von der Frau Joanna Leade b. 638. von Gerharden b. 651. 654. c. 260. ſqq. von Seebachen b. 652. von Klein-Nicolai b. 653. von J. M. Langen b. 653. von Arnolden b. 717. ſq. von Dippeln b. 745. von Hochmannen b. 779. ob ſie von den ſogenannten Pietiſten gelehret worden b. 193. wo ſie vorgetragen worden b. 640. worauf dieſelbe ankomme b. 654. ſqq. woraus ſie erwieſen worden b. 654. c. 351. ſqq. c. 464. ſqq. die Lehre von derſelben iſt dem Chriſtenthum ſchädlich c. 345. ſq. 522. ſqq. wie wichtig dieſe Lehre ſey c. 394. ſqq. 515. ſq. was Apoſt-Geſch. III, 21. dadurch angedeutet werde c. 473. ſqq.

Wiedergebohrne, was ſie vor einen Verſtand der heiligen Schrift haben b. 120. was Spener von deren Veränderung gelehret b. 229. ob zwiſchen denſelben und den Unwiedergebohrnen ein mitlerer Stand ſey b. 243. ſqq.

= = **Prediger**, ob derſelben Amt kräftiger, als der Unwiedergebohrnen b. 473. ſq.

Wiedergeburt, was ſie nach Flacii Meynung ſey a. 80. was Huberus davon gelehret a. 179. ſq. 190. ſq. ingleichen die ſo genannten Pietiſten b. 240. ſqq. Dippel b. 749. ſq. und die Scharſchmidin b. 768. ob ſie vom Verſtand oder Willen anfange b. 246. ſqq.

Wiederkehr der Jüden in ihr Land, ob ſie Spener behauptet b. 213. ſq.

Wiederruffende Gnade Gottes, was Rechenberg davon gelehret b. 966. ſq.

Wiedertäuffer, warum deren Irthümer in der formula concordiae erwehnet werden a. 160.

Wiegleb, Johann Hieronymus, wird für einen ſo genannten Pietiſten gehalten a. 712. was er von den Mitteldingen gelehret b. 360. ſqq.

Wigandus, Johann, widerſetzt ſich den Crypto-Calviniſten a. 57. erinnert Flacium ſeine Meynung fahren zu laſſen a. 74. widerlegt Flacium a. 75. beſchuldigt denſelben des Manichäismi a. 80. widerſetzt ſich Majori a. 105. ſchreibt wider das Interim a. 135. und wider die Adiaphoriſten a. 137

Wildhagen, widerſetzt ſich Sibbern a. 817. 819

Wille, wie er ſich in der Bekehrung verhalte a. 337. ob von demſelben die Bekehrung anfange b. 246. ſqq. was Melodius davon lehre c. 548. ſqq.

= = **ſündlicher**, ob er ohne einen verfinſterten Verſtand ſeyn könne, was Melodius davon lehre c. 550. ſqq.

Willenberg, Samuel Friedrich, vertheidigt die Polygamie a. 954. 957. c. 105. ſqq. deſſen Gegner c. 105. ſq. deſſen Schriften ſollen zu Danzig verbrant werden c. 107. werden in Pohlen verbrant c. 107

Wilmann, Hermann, giebt Kennzeichen der ſogenannten Pietiſten heraus b. 34. wie er die ſo genannten Pietiſten eintheile b. 34. ſq.

Wimmer, Gabriel, widerſetzt ſich den Terminiſten b. 902

Winckler, Johann, hält zu Darmſtadt collegia pietatis a. 561. b. 510. demſelben widerſetzt ſich Menzer a. 561. widerſetzt ſich Hannekio a. 609. ſq. b. 513. ſq. was er für collegia pietatis zulaſſe a. 609. ſq. wie er den Hamburgiſchen Revers unterſchrieben a. 617. nimt ſeine Unterſchrift zurück a. 617. hält wegen der Horbiſchen Sache ſcharffe Predigten a. 643. 646. ſqq. 653. beſchwert ſich über das Miniſterium zu Hamburg a. 653. deſſen Schriften wider das Miniſterium zu Hamburg a. 667. wie auch wider Mayern a. 670. vertheidigt ſich wider den Unfug der Pietiſten a. 703. komt mit in den Streit wegen Böhms Lehren a. 747. verwirft die Aſſenburgiſchen Offenbarungen b. 565. widerſetzt ſich dem Chiliasmo b. 598. 604. 640

Winckler, zu Magdeburg, will einen Frieden zwiſchen den Lutheranern und Reformirten ſtiften a. 786. was deswegen für Streit entſtanden a. 786. ſqq. deſſen Friedens-Vorſchläge a. 786

Winter, Juſtus Gottfried, iſt mit unter der Buttleriſchen Rotte b. 775

Wiſſenſchaft eines Unbekehrten, wer darüber geſtritten a. 923. wer davon geſchrieben a. 932. ſq. ob ſie wahr ſey b. 81. ſqq. wo ſie herrühre b. 85. ſqq. ob ſie fleiſchlich und mit der Wiſſenſchaft des Teufels übereinkomme b. 89. ſqq.

Wiſſenſchaften, haben die Reformation befördert a. 11. was Poiret davon gelehret a. 626. ſq. ob ſie

ſie von den ſo genannten Pietiſten verworffen worden b. 537. ſqq.

Wittenberg, daſelbſt nimt der Crypto-Calviniſmus überhand a. 49. ſqq. was daſelbſt wider die Calixtiner für eine Comödie geſpielet worden a. 354. ſq.

Wittenbergiſche *reſponſa*, a. 911. ſqq. 914. b. 866. b. 869

Wittenbergiſcher Catechismus, wenn und von wem er ediret worden a. 54. hindert die Vereinigung der Theologen a. 145

; ; ; **Vertrag**, a. 46

Wolff, Johann Chriſt. was er den Hälliſchen Theologen vorwerffe a. 828. b. 40

; ; **Johann Joachim**, widerſetzt ſich Peterſen wegen des Chiliaſmi b. 596. ſq. 599. 602. 644. weſſen ihn Peterſen beſchuldiget b. 599. ſq.

; ; **Martin**, warum er abgeſetzt worden a. 62. pflichtet Flacio bey a. 82. ſq.

Wolffenbüttel, was daſelbſt wegen des ſo genannten Pietiſmi vorgegangen a. 689. ſq.

Wort äuſſerliches, was dadurch verſtanden werde b. 114

; ; **Gottes**, was davon im conſenſu repetito gelehret werde a. 329. ingleichen was Spener davon lehre b. 41. 113. ſqq. demſelben ſpricht Rathmann ſeine innerliche Kraft ab a. 545. ſqq. über deſſen Kraft wird geſtritten b. 112. ſqq. wie vielerley deſſen Kraft b. 117. wie ſich deſſen Kraft erweiſe b. 119. ſqq.

; ; **innerliches**, was dadurch angedeutet werde b. 114. was die Enthuſiaſten dadurch verſtehen b. 834

Wunder Chriſti, was davon im conſenſu repetito gelehret werde a. 324.
Würffel, Johann Ludwig, deſſen Streit mit Gebharden a. 988. wird ſuspendirt a. 989
Wurm der nicht ſtirbet, was Grotius dadurch verſtanden c. 292. was dadurch zu verſtehen c. 292.
Würtenbergiſches Edict, wegen des ſo genannten Pietismi deſſen Inhalt a. 811. wodurch es veranlaſſet worden a. 838

Z.

Zauberey, darüber ſtreitet Thomaſius c. 48. ſqq. in wie fern er dieſelbe leugne c. 48. ſq.
Zeibich, Chriſtoph Heinrich, will die Erleuchtung der Unbekehrten behaupten a. 931.
Zeidler, Johann Gottfried, vertheidiget Thomaſium wegen des Rechts eines Regenten in Kirchen-Sachen c. 42. ingleichen wegen der Zauberey c. 48.
Zeiſe, Philip Chriſtoph, deſſen Lehre von Haltung des Geſetzes a. 689. b. 404. wird von Pertſchen widerlegt a. 689. b. 404
Zeiſoldus, ſoll die angebohrne Erkänntnis Gottes geleugnet haben a. 470
Zeit der Reformation iſt von GOtt beſtimt geweſen a. 11
Zeitfuchs, vertheidigt das Wayſenhaus zu Stolberg a. 992
Zellerfeld, was daſelbſt für Unruhen wegen des ſo genannten Pietismi entſtanden a. 800

Zeltner, was er von dem Streit wegen der neuen Reformation halte a. 17. giebt die Pietiſtiſche Streitigkeiten für Logomachien aus a. 1011. ſq. b. 18. 68. ſq.

Zentgravius, ſchreibt wider Arnolds Kirchen- und Ketzer-Hiſtorie b. 693.

Zeugnis der Kirche, ob deſſen die heilige Schrift nöthig habe a. 367

Ziegler, will zu Leipzig die Meſſe einführen a. 138

Zierold, Johann Wilhelm, worüber er mit Büchern geſtritten a. 796. ſqq. b. 262. was er von der Platoniſchen und Ariſtoteliſchen Philoſophie gelehret a. 798. ſq. ingleichen von der Theologie eines Unwiedergebohrnen a. 799. widerlegt Schelwigen b. 27. 262. verwirſt die Mitteldinge b. 404. widerſetzt ſich Thomaſio wegen des Concubinats c. 77.

Zimmermann, Johann Jacob, vertheidigt Böhms Lehren wider Hinckelmannen a. 747

Zincke, Aegidius, widerſetzt ſich Roſenbachen b. 761. ingleichen Webern wegen Roſenbachen b. 761

- - Samuel, ein Fanaticus, deſſen Irthümer b. 844. ſq. iſt mit den ſo genannten Pietiſten nicht zu frieden b. 844

Zulänglichkeit der Reformation, a. 16. ſqq. was dargegen eingewendet worden a. 20

Zulaſſung der Unbusfertigen zur Beichte, darüber wird geſtritten c. 116. ſqq.

- - des Sünden-Falls, ob ſie mit der Gütigkeit Gottes beſtehen könne c. 375.

Zurechnung der Gerechtigkeit Chriſti, ob ſie ein Stücke der Rechtfertigung a. 515

Zuſtand

Zuſtand der Seelen nach dem Tode, ob die ſo genannten Pietiſten einen mitleren gelehret b. 217. was Peterſen davon behauptet b. 656. ingleichen Arnold b. 717. Dippel b. 745. Roſenbach b. 764

; ; **der ſelig verſtorbenen**, was Urlſperger davon geurtheilet a. 1009

Zuſtand der Verdammten in der Hölle, ob demſelben die Unendlichkeit der Straffen zu wider c. 367. ſqq.

; ; **des Pabſtthums**, vor und zu den Zeiten Lutheri a. 7. ſqq.

Zwinglius, iſt Urheber des Streits vom Abendmahl a. 46. iſt mit Lutheri Reformation nicht zu frieden a. 20

ENDE.

Staatl. Bibliothek Passau

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Walch, Johann Georg, 1693-1775

Historische und Theologische Einleitung in die Religions-Streitigkeiten Der Evangelisch-Lutherischen Kirchen, Von der Reformation an bis auf ietzige Zeiten
Bd.: Dritter Theil

Jena [1733]

Passau, Staatliche Bibliothek -- S nv/Nhc 62-3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11345768-3
VD18 90824717